حمید الدین فراہیؒ اور جمہور کے اُصولِ تفسیر

تحقیقی و تقابلی مطالعہ

[مقالہ برائے پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ]

(سیشن: ۲۰۰۳ء)

UNIVERSITY OF THE PUNJAB

نگران مقالہ

ڈاکٹر ابو الوفا محمود

اسسٹنٹ پروفیسر

شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

مقالہ نگار

حافظ انس نضر

PH-0303

شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

(۱۴۳۱ھ / ۲۰۱۰ء)

حمید الدین فراہی اور جمہور کے اُصولِ تفسیر
تحقیقی و تقابلی مطالعہ

[مقالہ برائے پی ایچ ڈی علومِ اسلامیہ]

(سیشن: 2003ء)

UNIVERSITY OF THE PUNJAB

مقالہ نگار

حافظ انس نضر

PH-0303

نگرانِ مقالہ

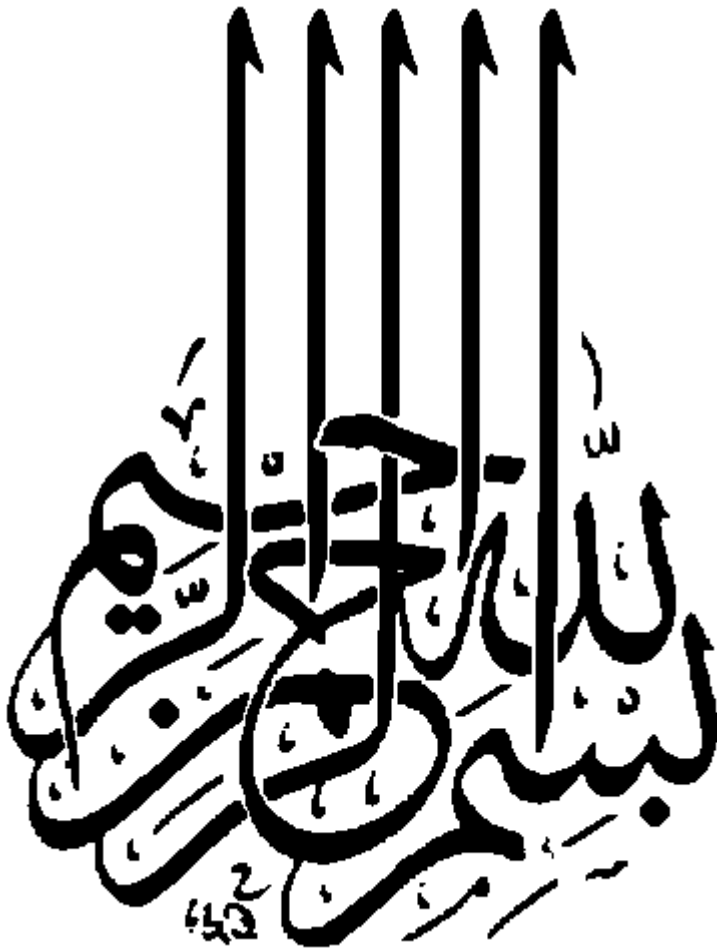
ڈاکٹر اَبو الوفا محمود

اسسٹنٹ پروفیسر

شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

(1431ھ / 2010ء)

بسم الله الرحمن الرحيم

لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ﴿١٦﴾ؕ
اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَ قُرْاٰنَهٗ ﴿١٧﴾ۚۖ
فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ﴿١٨﴾ۚ
ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ﴿١٩﴾ؕ

(سورة القيامة)

وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ
مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ﴿٤٤﴾

(سورة النّحل)

TO WHOM IT MAY CONCERN

It is certified that Mr. Hafiz Anas Nazar S/o Hafiz Abdul Rehman Madani is a Ph.D. student in **Sheikh Zayed Islamic Centre** and has completed his Thesis titled:

حمید الدین فراہی اور جمہور کے اُصولِ تفسیر

تحقیقی و تقابلی مطالعہ

under my supervision for the award of Ph.D. Degree. Mr. Hafiz Anas Nazar is eligible for submission of Thesis under the Rules & Regulation of the Islamic Centre as well as of the University regarding Ph.D. The material used by him is original and he has shown creativeness in his work. The Thesis represents seven years work done by the candidate.

Supervisor

Dr. Abul Wafa Mehmood

Assistant Professor,
Sheikh Zayed Islamic Centre
Punjab University, Lahore

DECLARATION CERTIFICATE

This Thesis which is being submitted for the degree of Ph.D. in Punjab University, Lahore does not contain material which has been submitted for the award of Ph.D. degree in any University and, to the best of my knowledge and belief, neither does this thesis contain any material published or written previously by another person, except when due reference is made to the source in the test of the thesis.

Signature

Hafiz Anas Nazar

Roll No. PH-0303

Sheikh Zayed Islamic Centre

Date: 30 – 08 - 2010

انتساب

جنتِ ارضی والدۂ محترمہ '**رضیہ ازہر**' کے نام!

جنہوں نے ہماری تربیّت ایسے کی، کہ جب
میں نے شعور کی آنکھ کھولی
تو میں **قرآنِ کریم** کا حافظ تھا!

حافظ انس نضر

اظہارِ تشکر

میں سب سے پہلے اپنے رحیم و کریم پروردگار، اللہ جل جلالہ کا شکر ادا کرتا ہوں، جنہوں نے اپنے خاص فضل سے مجھے یہ مقالہ ماہِ رمضان المبارک میں مکمل کرنے کی سعادت عطا فرمائی۔ اور اس کے بعد اپنے معزز اساتذۂ کرام ڈاکٹر حافظ اعجاز (ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سنٹر)، ڈاکٹر اَبو الوفا محمود (نگران مقالہ) اور ڈاکٹر حافظ محمد عبد اللہ کا انتہائی شُکر گزار ہوں کہ ان کی موضوع سے خاص دلچسپی اور علمی راہنمائی نے میرے حوصلے بڑھائے اور اہم مصادر و مراجع کی نشاندہی کی، جس کی بدولت یہ مقالہ پایۂ تکمیل تک پہنچا۔

جناب سجاد الٰہی صاحب (گارڈن ٹاؤن، لاہور) اور ادارۂ المورد کے ریسرچ فیلو جمیل احمد تنکانی خصوصی شکریہ کے مستحق ہیں جنہوں نے انڈیا اور پاکستان سے مولانا فراہی کی تمام کتابیں مجھے فراہم کیں، جن کے بغیر میرے لئے مقالہ لکھنا ممکن نہ تھا۔

میں اپنے رفقاء حافظ حمزہ مدنی، حافظ طاہر الاسلام، حافظ محمد زُبیر، قاری مصطفیٰ راسخ، حافظ نعیم الرحمٰن، عمران اسلم اور قاری فہد اللہ مراد کا شکریہ ادا کیے بغیر نہیں رہ سکتا، جنہوں نے مقالے کو حرف بحرف پڑھا، نہ صرف پروف ریڈنگ کی بلکہ اپنی علمی و فکری تجاویز سے مقالے کی تحسین میں اضافہ کیا۔

ناسپاسی ہوگی اگر میں اپنی اہلیہ کا شکریہ ادا نہ کروں، جنہوں نے مقالہ لکھنے کے دوران میری ہر ممکن مدد کی اور خاص طور پر تکمیلی ایام میں مجھے گھریلو ذمہ داریوں سے فارغ رکھا۔ اللہ تعالیٰ ان تمام احباب کو بھی جزائے خیر عطا فرمائے جنہوں نے اس مقالہ کی تیاری میں راقم کا کسی بھی طرح سے ساتھ دیا۔ آمین

حافظ انس نضر

مقدّمہ

مولانا حمید الدین فراہیؒ اور جمہور کے اُصولِ تفسیر کا تحقیقی و تقابلی مطالعہ

موضوع کا تعارف اور اہمیت

قرآنِ پاک نوعِ انسانی کیلئے مکمل ضابطہ حیات ہے اور آنحضرت ﷺ کی صداقت پر دائمی معجزہ، اس نے اپنے نزول کے ساتھ تاریخِ عالم کا دھارا بدل دیا اور پھر اپنی جامعیت اور گہرائی کے اعتبار سے ہر دور میں انسانی عقل و فکر کیلئے رہنما ہے۔ اس کی زبان معجزانہ ہے اور اندازِ بیان اچھوتا۔ اس کی تفسیر و تاویل، اِعجاز و اِعراب، تاریخ و جغرافیہ، اُسلوبِ بیان وغیرہ پر جس قدر لکھا جا چکا ہے وہ بھی معجزہ سے کم نہیں۔

مفسرین کرام رحمۃ اللہ علیہم نے ہر دور میں اپنے خصوصی ذَوق اور ماحول کے مطابق اس کی خدمت کی ہے اور تفسیر کے لئے مخصوص مناہج اور اُصول اپنے سامنے رکھے ہیں۔ دوسری صدی کے علماء کی تفاسیر پر نظر ڈالیں تو وہ قرآن پاک کی قرآن و سنت کی تفسیر کے ساتھ ساتھ اکثر طور پر صرف صحابہ و تابعین کے اَقوال پر مشتمل نظر آئیں گی مگر اس کے بعد ہر دور میں علومِ تفسیر میں اضافہ ہی نظر آتا ہے حتیٰ کہ فی زمانہ یہ علوم اس قدر پھیل چکے ہیں کہ کسی ایک علم پر اِحاطہ بھی مشکل ہے اور علومِ تفسیر نے اس قدر ارتقائی شکل اختیار کر لی ہے کہ ان کا تاریخی جائزہ بھی بجائے خود ایک اہم موضوع بن چکا ہے۔ ان علوم کے اِرتقاء اور ان کی تفصیل سے قطع نظر، غور طلب معاملہ یہ ہے کہ وہ کون سے عناصر اور وسائل ہیں جو تفسیر قرآن میں مدومعاون ہو سکتے ہیں اور جن کو ملحوظ نہ رکھنے سے قرآن فہمی مشکل ہے۔

جمہور علمائے تفسیر نے قرآن کی تفسیر کے سلسلہ میں عموماً درج ذیل اُصولوں سے استفادہ کیا ہے اور ان میں ترتیب دیتے ہوئے یہ بھی واضح کیا ہے کہ ان عناصر کی ترتیبی حیثیت سے صرفِ نظر کرنا بہت سی گمراہیوں اور لغزشوں کا موجب بن سکتا ہے۔ دورِ حاضر میں بھی ان کی اہمیت میں اضافہ ہی ہوا ہے اور ہم متاخرین کیلئے ضروری ہے کہ قرآن کا مطالعہ انہی بنیادی اُصولوں کی روشنی میں کریں تاکہ قرآن فہمی کا دُشوار راستہ سہل ہو جائے۔

تفسیر القرآن بالقرآن

قرآن کی تلاوت اور اس کے مطالعہ سے یہ حقیقت بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن نے بعض حقائق کو ذہن نشین کرانے کے لئے متعدد مقامات پر اُن کا اِعادہ کیا ہے لیکن ہر مقام پر اندازِ بیان جداگانہ ہے۔ ایک مقام پر اگر اجمال ہے تو دوسرے مقام پر اسی کو تفصیل سے بیان فرما دیا ہے اور پھر مقصد و اِستدلال کے اعتبار سے بھی نمایاں فرق نظر آتا ہے۔ تفسیر القرآن بالقرآن کے سلسلہ میں اختلافِ قراءات کو بھی خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ بعض آیات کی تفسیر میں اختلافِ قراءت سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔ خصوصاً سیدنا عبداللہ بن مسعود اور اُبی بن کعب رضی اللہ عنہما کی قراءات تو تفسیر کے سلسلہ میں بہت زیادہ اہمیت کی حامل رہی ہیں۔ امام مجاہد بن جبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت کو اختیار کرتا تو میرے بہت سے سوالات ابن عباس رضی اللہ عنہ سے استفسار کئے بغیر ہی حل ہو جاتے۔

تفسیر القرآن بالحدیث

قرآن فہمی کے سلسلہ میں سنتِ نبوی ﷺ (جو کہ مراد الٰہی ہے) کو دوسرے مرجع کی حیثیت حاصل رہی ہے بلکہ ائمہ نے حدیثِ نبوی ﷺ کو قرآن کے شارح کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے اور کیوں نہ ہو جبکہ آیت ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾[1] میں قرآن کی تبیین کو اہم ترین فریضۂ رسالت بتلایا گیا ہے۔ اس بنا پر علمائے اسلام رحمہم اللہ نے حدیثِ نبوی کی تدوین میں بھی خصوصی دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ اس کی حجیت سے انکار دراصل تفسیر بالرّائے مذموم کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے۔ محقق علماء نے ان لوگوں کی تردید کرتے ہوئے سنت کی اَہمیت کو واضح کیا ہے اور قرآن فہمی کے لیے اسکو لازم قرار دیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "آنحضرت ﷺ نے جو بھی فیصلہ صادر فرمایا ہے، وہ قرآن سے سمجھ کر ہی صادر فرمایا ہے۔"[2]

تفسیر القرآن باقوال الصّحابہ والتابعین

اگر قرآنِ کریم کی کوئی مشکل خود قرآن اور حدیث سے حل نہ ہو رہی ہو تو اَقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع لازمی ہے، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جاہلی اَدب، اہل کتاب کے عادات واَطوار اور لغت کے اَوضاع واَسرار سے بخوبی واقف تھے۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جن اَحوال وظروف میں قرآن نازل ہو رہا تھا وہ اُن کی نظروں کے سامنے تھے اور وہ آیات کے پس منظر سے آگاہ تھے پھر ان کے اَذہان بھی صاف ستھرے اور گردوپیش کی آلائشوں سے منزہ تھے۔ خصوصاً ان صحابہ کرام میں سے خلفائے اربعہ، سیدنا ابن مسعود، ابن عباس اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم کے اَقوال سے بے اعتنائی ناممکن سی ہے۔

جب تفسیر نہ قرآن میں ملے، نہ سنت میں، نہ اقوالِ صحابہ میں، تو بہت سے ائمہ ایسی صورت میں کبار تابعین مثلاً مجاہد بن جبر، سعید ابن جبیر، عکرمہ، عطاء، حسن بصری، مسروق، سعید بن مسیب، ابو العالیہ، ربیع، قتادہ اور ضحاک رحمہم اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ مجاہد بن جبیر رحمہ اللہ تو علم تفسیر میں اللہ تعالیٰ کی ایک نشانی تھے، فرمایا کرتے تھے: "میں نے مصحفِ قرآنی شروع سے آخر تک تین مرتبہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کیا۔ ہر آیت پر انہیں ٹھہراتا اور تفسیر پوچھتا تھا۔" سفیان ثوری رحمہ اللہ کہا کرتے تھے کہ جب مجاہد رحمہ اللہ سے تفسیر ملے، تو یہ تمہارے لئے کافی ہے۔[3]

تفسیر القرآن باللغۃ العربیۃ

اگر کسی آیت کے مفہوم پر کتاب وسنت اور اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی روشنی نہ پڑتی ہو اور تابعین بھی اس کی تاویل میں مختلف ہوں تو پھر لغتِ عرب اور محاورات کی طرف رجوع ہو گا تاہم یہ ایسا ذریعہ اور عنصر نہیں ہے کہ تفسیر کے دوسرے سرچشموں سے بے نیاز کر سکے یہی وجہ ہے کہ جن علماء نے تفاسیر میں لغت ومحاورات سے استفادہ کیا ہے اور لغوی تشریحات کے لئے شواہد تک کو چھان مارا ہے انہوں نے بھی اپنی تفسیروں میں سنت اور اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اعتنا کیا ہے بلکہ ان کو مقدم رکھا ہے اور باوجود اعتزال اور عقل

---

① سورة النحل، 16: 44

② الرسالة: رقم 303

③ جامع البيان: 1 / 40

پرست ہونے کے احادیث اور اَقوال صحابہ رضی اللہ عنہم سے مدد حاصل کی ہے۔

یہ ہیں وہ عناصر یا بنیادی اُصول جن سے قرآن فہمی کے سلسلہ میں بالترتیب اِستفادہ ضروری ہے۔ ان کے علاوہ اَسباب نزول، تاریخِ جاہلیت، نظم و مناسبت قرآن اور اسرائیلیات پر عبور بھی قرآن فہمی میں معاون ہو سکتا ہے۔

مولانا حمید الدین فراہیؒ کے اُصول تفسیر

مولانا حمید الدین فراہیؒ اور ان کے متوسلین کی قرآن پاک کی خدمت سے انکار نہیں کیا جا سکتا، انہوں نے قرآن پاک کی تفسیر و تبیین کو اپنی زندگی کا مقصد اور اوڑھنا بچھونا بنالیا ہے۔ قرآن مجید میں غور و فکر کے سلسلہ میں ان حضرات نے تفسیر القرآن بالقرآن کے ساتھ ساتھ قرآنی سیاق وسباق اور عربی زبان کی معرفت کو فیصلہ کن اَہمیت دی ہے۔ مولانا حمید الدین فراہیؒ کی بعض سورتوں کی شرح اور دیگر مؤلفات کا جائزہ لیا جائے تو تفسیر قرآن کے درج ذیل مناہج کو مستنبط کیا جا سکتا ہے۔

تفسیر کے داخلی اُصول

تفسیر کے تین داخلی اُصول ہیں۔ کہنے کو تو یہ الگ الگ ہیں لیکن ان کو اکٹھا استعمال کیا جائے گا۔

① تفسیر قرآن بذریعہ نظم قرآن

پہلا اُصول یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن کے نظم سے ہی کی جائے۔ مولانا فراہیؒ نے نظم قرآن کو اتنی اہمیت دی کہ اپنی متفرق سورتوں کی تفسیر کا نام 'نظام القرآن' رکھا ہے، انہوں نے اس کو قرآن کی تفسیر کے لئے پہلا زینہ اور بنیادی اُصول قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ نظم کلام صحیح سمت کو متعین کرنے والی واحد چیز ہے اور جس کے ذریعے ہی اہل بدعت وضلاحت اور اصحاب تحریف کی کجرویوں کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ مولاناؒ قرآن پاک میں نظم کے غیر معترف حضرات کو ملحد فرماتے ہوئے لکھتے ہیں : ”دوسری وہ چیز کو اس کے لئے محرک ہوئی وہ ملحدین کا اعتراض تھا۔ انہوں نے قرآن مجید پر بے نظمی کا الزام لگایا اور میں نے دیکھا کہ علماء اسلام ان کے جواب میں بجائے اس کے کہ حق کا اظہار کرتے اور کتاب الٰہی سے اس الزام کو دفع کرتے، اسی قسم کی باتیں خود بولنے لگے جس قسم کی باتیں یہ ملحدین کہہ رہے تھے﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾[1] اور﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[2] حالت میں میرے لئے ممکن نہ رہا کہ میں حق کو سرنگوں اور باطل کو سربلند دیکھتا رہوں اور چپ چاپ بیٹھا رہوں۔ بالخصوص جب کہ میں پورے یقین کے ساتھ محسوس کر رہا تھا کہ ملحدین کا اعتراض بالکل غلط ہے۔“[3]

② تفسیر قرآن بذریعہ عربی معلّٰی

مولانا فراہیؒ 'تفسیر کے لسانی ماخذ' کے تحت فرماتے ہیں : ”جس طرح اللہ تعالیٰ نے اس بات کا وعدہ کیا ہے کہ وہ متن قرآن کی

---

① سورة الكهف، 5: 18

② سورة النساء، 4 :141

③ مجموعه تفاسير فراهي:31

حفاظت کرے گا﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[1] اسی طرح اس کی تشریح وبیان کا بھی وعدہ فرمایا ہے:﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾[2] چنانچہ اسی وعدہ کا ایفا ہے کہ اللہ نے عربی زبان کو ایک زندہ و قائم زبان بنادیا ہے اور اس کو مٹنے سے محفوظ رکھا ہے۔''[3]

مولانا اصلاحیؒ فرماتے ہیں کہ پہلا اُصول یہ ہے کہ تفسیر کا ماخذِ اوّل اس زبان کو بنایا جائے جس میں قرآن پاک اُترا ہے۔ مراد عام عربی زبان نہیں جو آج کل بولی سمجھی جاتی ہے، بلکہ اس سے مراد اِمرؤ القیس، لبید، زہیر، عمرو بن کلثوم اور حارث بن حِلزّہ وغیرہ اور عرب کے خطبائے جاہلیت کے کلام کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس کلام کی آپ کو اس حد تک ممارست بہم پہنچانی پڑے گی کہ آپ اس کے اصلی و نقلی میں امتیاز کر سکیں، اس کے اَسالیب و محاورات کو اچھی طرح سمجھ سکیں، اس کے حسن وقبح کو معین کر سکیں، اس کے انداز اِیجاز واِطناب کو معلوم کر سکیں، تلمیحات واِشارات سے محظوظ ہو سکیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کام ہے بہت مشکل، لیکن جو لوگ قرآن مجید کو سمجھنا چاہتے ہیں وہ جب تک اس مشکل کو اپنے لئے آسان نہیں بنائیں گے وہ قرآن مجید کے فہم میں تفسیروں اور ترجموں کی خوشہ چینی سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔[4]

تفسیر قرآن بذریعہ قرآن

تفسیر کا تیسرا داخلی اور قطعی اُصول یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کی جائے۔ قرآن مجید میں ایک ہی بات کہیں اجمال کے ساتھ آتی ہے تو کہیں تفصیل کے ساتھ کہیں کسی چیز کے ساتھ آتی ہے تو کہیں کسی چیز کے ساتھ۔ ایک ہی بات کے اتنے گوناگوں پہلوؤں سے آنے کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ ایک بات اگر ایک جگہ سمجھ میں نہ آئی تو دوسری یا تیسری جگہ سمجھ میں آجاتی ہے اور اگر ایک جگہ اس کا پہلو واضح ہونے سے رہ گیا تو دوسری جگہ کسی اور سیاق میں وہ ضرور واضح ہو جاتا ہے۔ اس وَجہ سے قرآن کی تفسیر کا سب سے زیادہ معتبر ماخذ خود قرآن مجید ہے۔ اگر کوئی شخص قرآن کی مشکلات خود قرآن سے حل کرنے کی کوشش کرے تو ایک جگہ اگر کسی چیز کا نظم واضح نہیں ہوتا تو دوسری جگہ اس کا نظم واضح ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ بسا اوقات اس کے اَسالیب و محاورات تک کی مشکلات مختلف صورتوں میں بار بار نمایاں ہونے کی وجہ سے واضح ہو جاتی ہیں۔

تفسیر کے خبری ماخذ

خبری ماخذ سے مراد یہ ہے کہ ان کے اوپر ہر حال میں پورا پورا اطمینان نہیں کیا جاسکتا بلکہ ان کے اندر چونکہ ظن اور شبہ کو دخل ہے اس لئے ان کو قرآن کی تفسیر میں وہیں تک دخیل بنایا جاسکتا ہے جہاں تک وہ قرآن سے موافقت کریں۔ اگر کوئی بات ان کی قرآن مجید کے خلاف پڑے تو ایسی صورت میں فیصلہ کن بات قرآن کی ہو گی کیونکہ اَصل واَساس تو صرف قرآن ہے اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔

---

① سورة الحجر، 15 :9

② سورة القيامة، 75 :19

③ مجموعہ تفاسیر فراہی:ص41

④ مبادي تدبّر قرآن:ص191

تفسیر قرآن بذریعہ سنت ومتواترہ ومشہورہ

تفسیر کا پہلا خبری لیکن قطعی ماخذ سنتِ متواترہ ومشہورہ ہے۔ مولانا فراہیؒ فرماتے ہیں کہ جب ایسے اصطلاحی الفاظ کا معاملہ پیش آئے جن کی پوری حد اور تصویر قرآن میں نہ بیان ہوئی تو صحیح راہِ عمل یہ ہے کہ جتنے حصہ پر تمام اُمت متفق ہے اتنے پر قناعت کرو اور اخبارِ آحاد پر نہ جم جاؤ ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ خود شک میں پڑوگے اور دوسراں کے اعمال کو غلط ٹھہراؤ گے اور تمہارے درمیان کوئی ایسی چیز نہ ہوگی جو اس جھگڑے کا فیصلہ کر سکے۔"[1] خبر اگرچہ متواتر ہو قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ اس کی یا تو تاویل کریں گے یا اس میں توقف کریں گے لیکن اس کی خاطر قرآن کو منسوخ نہیں کریں گے۔[2]

اَحادیث وآثارِ صحابہ

ظنی ماخذوں میں سے سب سے اَشرف اور پاکیزہ اَحادیث وآثارِ صحابہ ہیں جو تفسیر قرآن کا دوسرا خبری ماخذ ہیں۔ اگر ان کی صحت کی طرف سے پورا پورا اطمینان ہو تو تفسیر میں اُن کو وہی اَہمیت حاصل ہوتی جو سنتمتواترہ کی بیان ہوئی ہے، چونکہ اِن کی صحت پر مکمل اطمینان نہیں ہو سکتا لہٰذا جہاں تک یہ قطعی اُصولوں کی موافقت کریں اُس حد تک اِن سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔ جو لوگ احادیث وآثار کو اِس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر حاکم بنادیتے ہیں وہ دَر حقیقت قرآن کو بھی نقصان پہنچاتے ہیں اور اَحادیث کی بھی وہ کوئی شان نہیں بڑھاتے۔ اگر حدیث صریحاً قرآن مجید کے اَلفاظ اور اس کے سیاق ونظم کے خلاف پڑ رہی ہو تو ایسے مقامات پر توقف کرنا چاہئے اور اس صورت میں حدیث کو چھوڑنا چاہئے جب یا تو کسی طرح الفاظِ قرآن سے اس کی موافقت ہو ہی نہ سکتی ہو یا حدیث کے ماننے کے سبب سے دین کی کسی ایسی اصل پر زد پڑ رہی ہو جس کا ماننا ضروری ہو۔[3]

قدیم محفوظ آسمانی صحیفے اور قوموں کی ثابت شدہ تاریخ

مولانا فراہیؒ فرماتے ہیں کہ قرآن کو اصل قرار دے کر جس طرح میں روایات کو ضمناً ذکر کرتا ہوں، اسی طرح ان کتابوں کی شہادتیں بھی ضمناً پیش کرتا ہوں جو قرآن سے پیشتر نازل ہوئی ہیں اور اس سے مقصود قرآن کے ساتھ ان کی موافقت کو دکھانا اور یہود ونصاریٰ پر خود ان کی کتابوں سے حجت پیش کرنا ہے۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ قرآن مجید اپنی تفسیر کے لئے ان فروع کا محتاج نہیں ہے۔ وہ تمام کتابوں کیلئے خود مرکز ومرجع کی حیثیت رکھتا ہے اور جہاں کہیں اختلاف واقع ہو تو اسکی روشنی جھگڑے کو چکانے والی بنے گی۔ اسی طرح یہ بھی حقیقت ہے کہ قرآن سے جو کچھ ثابت ہو اس میں اور فروع سے جو کچھ معلوم ہو اس میں فرق کرنا چاہئے، دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ قطعی ثابت ہے اور فروع میں وہم وظن کے لئے بہت کچھ گنجائش ہے۔ پس اگر کوئی شخص فروع میں سے کسی بات کا منکر ہو تو وہ قرآن کے منکروں کے طرح نہیں ہو سکتا۔[4]

---

① مجموعہ تفاسیر فراہی: ص42

② ایضاً: ص41

③ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص37-39

④ ایضاً: ص40

قرآن مجید نے متعدد پہلوؤں سے قوموں کی تاریخ (کہیں عرب کی پچھلی قوموں مثلاً عاد، ثمود، اور قوم لوط وغیرہ کی تباہی تو کہیں سیدنا ابراہیمؑ واسمٰعیلؑ کے مکہ میں آنے، بسنے اور خانہ کعبہ کی تعمیر تو کہیں یہود ونصاریٰ کی تاریخ کے اہم واقعات) کی طرف اشارے کیے ہیں۔ ان کو وضاحت کے ساتھ سمجھنے کیلئے ان قوموں کی تاریخ اور حالات سے فی الجملہ واقف ہونا ضروری ہے۔ ان تمام تاریخی معلومات کے لئے اس پہلو سے تو ہم ضرورت مند ہیں کہ ان سے قرآن مجید کے بعض اِجمالات کی شرح ہوتی ہے، لیکن چونکہ ان کا ثابت حصہ بہت کم ہے اسلئے ان کیلئے بھی کسوٹی کا کام بھی قرآن مجید ہی سے لیں گے۔

موضوع کو اِختیار کرنے کے اَسباب

سابقہ کام کے جائزے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مولانا حمید الدین فراہیؒ کے منہجِ تفسیر اور مولانا امین احسن اصلاحیؒ کی تفسیر 'تدبر قرآن' پر تو کسی نہ کسی حوالے سے ایم فل یا پی ایچ ڈی کی سطح کا تحقیقی کام موجود ہے لیکن مولانا فراہیؒ کے اُصول تفسیر اور جمہور کے اُصول تفسیر میں مناسبت اور تقابل پر انتہائی محدود طور پر چند مضامین کے علاوہ کسی قسم کا کوئی تحقیقی کام موجود نہیں۔ اس کے پیش نظر میں یہ چاہتا ہوں کہ مولانا فراہیؒ کے اُصول تفسیر اور تفسیر پر موجود کام کا سلف صالحینؒ کے مناہجِ تفسیر سے تقابلی جائزہ لوں تاکہ واضح ہو سکے کہ کیا یہ ایک شے کے دو رُخ ہیں یا ان میں آپس میں جوہری اختلاف اور فرق ہے؟!!

علاوہ ازیں قرآن پاک کی تفسیر وتفہیم پر عربی زبان کے بعد سب سے زیادہ کام اُردو میں ہوا ہے اور اَبھی جاری ہے۔ یہ تفاسیر مختلف جہات سے قرآن پاک کے علوم ومعارف کو واضح کرتی ہیں۔ ایک تفسیر کسی جہت سے تو دوسری کسی اور جہت سے۔ ان مخصوص مسائل پر سیر حاصل اَبحاث اور علمی نکات موجود ہیں جن کی افادیت سے کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا لیکن یہ بات بھی شدت سے محسوس کی جارہی ہے کہ بہت سی تفسیروں میں کسی مخصوص منہجِ تفسیر یا اُصول تفسیر کا لحاظ نہیں رکھا گیا جس کی بنا پر کئی مقامات پر کہیں تو صحیح ومتواتر اَحادیث کا ردّ کر دیا جاتا ہے تو کہیں مجمع علیہ مسائل کو پس پشت ڈال دیا جاتا ہے۔ لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ اس منہجِ تفسیر کو جامع اور مرتب اَنداز سے بیان کیا جائے جس کو سامنے رکھتے ہوئے صحابہ کرام وتابعین عظام تفسیر کیا کرتے تھے اور جن اُصولوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے سلف صالحین نے کتب تفسیر لکھیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان اُصول تفسیر پر اِعتراضات کی وضاحت بھی کر دی جائے۔

طریق تحقیق

مولانا حمید الدین فراہی اور جمہور کے اُصولِ تفسیر میں تحقیقی وتقابلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ موضوع کے حوالے سے حتّی الامکان اَصل مصادر (Basic Sources) سے استفادہ کیا گیا ہے، تاہم بعض مقامات پر بنیادی مصادر کی عدمِ دستیابی کی صورت میں ثانوی مصادر سے بھی کام لیا گیا ہے، جو نہ ہونے کے برابر ہے۔ مولانا فراہی کے اصولِ تفسیر کے حوالے سے تصورات ان کی اصل کتب سے تلاش کر کے مقالہ کا حصہ بنائے گئے ہیں، درج ذیل کتب اس سلسلہ کی ایک کڑی ہیں:

فاتحة نظام القرآن (تفسير نظام القرآن)، التكميل في أصول التأويل، دلائل النّظام، أساليب القرآن، مفردات القرآن، جمهرة اللّغة، حكمة القرآن، الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح، القائد إلى عيون العقائد، في ملكوت الله، إحكام الأصول بأحكام الرسول

اس مقالے کی بعض خصوصیات حسب ذیل ہیں:

- مذکورہ مقالہ میں قرآن کریم کی آیات پروگرام کی مدد سے لی گئی ہیں، لہٰذا وہ رسم عثمانی (جس کا التزام قرآن کو لکھتے وقت لازمی ہے) کے عین مطابق ہیں، اور ان میں زبر، زیر، پیش وغیرہ کسی قسم کی کوئی غلطی نہیں۔
- احادیث مبارکہ چونکہ نبی کریم ﷺ کے مبارک الفاظ ہیں، جن کو پڑھنے میں نہایت اہتمام کرنا چاہئے اور غلطی نہ ہونی چاہئے، لہٰذا اس مقالے میں تمام احادیث مبارکہ پر اعراب لگا دیئے گئے ہیں، تاکہ قاری کسی حدیث مبارکہ کو غلط نہ پڑھ لے۔ اور احادیث مبارکہ کو بشری استطاعت کی حد تک بغیر کسی غلطی کے لکھا گیا ہے۔
- عام طور پر علمی مقالوں میں عربی عبارت میں زبان اور ٹائپنگ کی بہت غلطیاں ہوتی ہے، زیر نظر مقالہ میں عربی عبارتیں اصل مصادر سے لی گئی ہیں اور نہایت اہتمام سے انہیں ٹائپ کرایا گیا ہے اور بار بار نظر ثانی کی گئی ہے تاکہ ان میں غلطی نہ ہو۔
- مقالے میں موجود ہر صفحہ کے حوالے حواشی میں ترتیب سے نقل کیے گئے ہیں۔
- آیات کے دونوں اطرف میں پھول والی بریکٹس ﴿ ﴾ کا اہتمام کیا گیا ہے۔
- احادیث پر اعراب لگائے گئے ہیں اور ان کیلئے مخصوص بریکٹس « » استعمال کی گئی ہیں۔
- دیگر عربی عبارات واوین " " کے مابین دی گئی ہیں۔
- آیات کے حوالے کیلئے سورت کے نام کے ساتھ، سورت کا نمبر اور آیت کا نمبر بھی دیا گیا ہے۔ مثلاً سورۃ البقرۃ 2 : 4
- احادیث کی تخریج کی ضمن میں صحاح ستہ کی بیان کردہ احادیث کیلئے مکتبہ دار السلام، ریاض کی شائع کردہ مجلد واحد پر اعتماد کیا گیا ہے اور اس میں بیان کردہ احادیث کے ارقام، باب کا نام اور کتاب کا نام حواشی میں کر کیا گیا ہے، موطا امام مالک، سنن دارمی، مسند احمد میں بھی یہی طریق کار اپنایا گیا ہے، جبکہ دیگر کتب احادیث کو ان کے جلد نمبر اور صفحہ نمبر کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

حافظ انس نضر

رول نمبر: Ph-0303

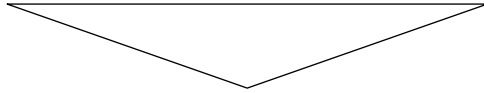
تفصیلی فہرست مضامین

۱

بابِ اوّل

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ

[1863 – 1930ء]

1

فصلِ اوّل

تعارف و مختصر حالات زندگی

تعارُف و مختصر حالاتِ زندگی

شجرۂ نسب

مولانا فراہیؒ (1930ء) کا سلسلۂ نسب سات پشتوں تک معلوم ہو سکا ہے، جو حسب ذیل ہے:

''ابو اَحمد حمید الدین فراہی (انصاری) بن عبد الکریم بن قربان قنبر بن تاج علی بن قائم علی بن دائم علی بن بہاء الدین۔'' (1)

اس خاندان کے مؤرثِ اعلیٰ شیخ بہاء الدین ہیں، ان کے بیٹے دائم علی، ان کے بیٹے قائم علی ہیں، قائم علی کے تین بیٹے تھے: شیخ بدل، خوب اللہ اور تاج علی۔ شیخ بدل اور خوب اللہ تو لاولد تھے، جبکہ تاج علی کے دو بیٹے تھے: تصدق حسین اور قربان قنبر۔ قربان قنبر (مولانا فراہیؒ کے دادا) کے چار بیٹے تھے: محمد نعیم، محمد سلیم، محمد عظیم اور عبد الکریم۔ محمد نعیم اور محمد عظیم لاولد تھے، جبکہ محمد سلیم کے ایک بیٹے شیخ محمد اور عبد الکریم کے دو بیٹے حمید الدین اور رشید الدین تھے۔(2)

آباء واَجداد

مولانا حمید الدین فراہیؒ کا نسبی تعلق صدر اوّل کے مسلمانوں کی دوسری وحدت سے معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بعض قرائن اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ان کا تعلق انصارِ مدینہ سے ہے، یہی وجہ تھی کہ مولانا کے خاندان کے بہت سے افراد اپنے نام کے ساتھ ایک عرصہ تک انصاری لکھتے رہے۔(3)

مولانا مؤرث اعلی شیخ بہاؤالدین جونپور آکر آباد ہوئے آپ کے خاندان کا شمارہ یہاں کے معزز خاندانوں میں ہوتا تھا۔ یہ خاندان نہ صرف تعلیم اور دُنیاوی وجاہت کے اعتبار سے ممتاز رہا، بلکہ ادبی اور ثقافتی اعتبار سے بھی بہت سی غیر معمولی خصوصیات کا حامل تھا۔ آپ کے خاندان کا اپنا کولہو، بیل گاڑی اور بیل چکی تھی اور گاؤں کی دیہاتی زندگی میں بیل گاڑی، کولہو اور چکی کا مالک ہونا اس خاندان کے صاحبِ حیثیت ہونے کی واضح دلیل ہے۔(4)

مولانا فراہیؒ کے جدّ امجد

مولانا فراہیؒ کے دادا قربان قنبر نے دوشادیاں کیں۔ پہلی بیوی سے ایک بیٹا اور دو بیٹیاں تھیں۔ بیٹے کا نام عبد الکریم تھا جو مولانا فراہیؒ کے والد ہیں۔ مولانا کے دادا اَعلیٰ تعلیمیافتہ اور خاندان کے پہلے وکیل ہونے کے ساتھ ساتھ بلند پایہ شاعر بھی تھے۔(5)

سید سلیمان ندویؒ (1953ء) لکھتے ہیں:

''اور مولانا (شبلی نعمانیؒ) کے نانا شیخ قنبر انصاری انگریزی تسلط کے ابتدائی زمانہ میں اعظم گڑھ کے ایک مشہور وکیل تھے۔

---

① ذکر فراہی از ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی: ص39، مفردات القرآن، تحقیق از ڈاکٹر اجمل ایوب اصلاحی (ترجمہ المؤلف): ص13

② ذکر فراہی: ص40

③ ایضاً: ص36

④ ایضاً: ص38، مفردات القرآن (ترجمۃ المؤلف): ص16، دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی از مولانا امین احسن اصلاحی: ص9

⑤ ذکرِ فراہی: ص43

مولانا سے سنا تھا کہ وہ شاعری بھی کرتے تھے۔ آپ ان کے اشعار بھی سناتے تھے، جو شاید اہل بیت کی منقبت میں تھے۔ مولانا حمید الدین مرحوم مصنف نظام القران انہیں شیخ قربان قنبر انصاری کے پوتے ہیں۔"[1]

گویا مولانا شبلی (1914ء) اور فراہی آپس میں پھوپھی زاد اور ماموں زاد بھائی تھے۔[2]

والد محترم

مولانا فراہیؒ کے والد حاجی عبد الکریم نے بھی دو شادیاں کیں۔ ان کی پہلی شادی مرزا پور میں حاجی اکبر کی پھوپھی سے ہوئی۔ ان کے بطن سے دو لڑکے حمید الدین اور رشید الدین پیدا ہوئے۔ ایک بیٹی بھی تھی جو بچپن میں انتقال کر گئی۔ دوسری شادی حاجی عبد الکریم نے جائیداد کے خیال سے موضع طووا میں اپنے ماحول کی لڑکی سے کی لیکن اس سے کوئی اولاد نہیں ہوئی۔[3]

دنیوی شان وشوکت اور رئیسانہ ٹھاٹ باٹ سے ان کو طبعی مناسبت تھی۔ انہوں نے پھریہا گاؤں کو چھوڑ کر گاؤں کے باہر اپنے اہل وعیال کیلئے ایک نئی بستی بسائی جس میں ان کا اپنا گھر یا کچھ اسامیوں اور خدمتگاروں کے گھر تھے۔ گھر کے ساتھ ہی ان کی بنوائی ہوئی چھوٹی سی مسجد تھی، جس سے ان کے دینی رجحان کا پتہ چلتا ہے۔ وہ اتنے بڑے رئیس تھے کہ انہوں نے ایک ہاتھی پال رکھا تھا۔[4]

حاجی عبد الکریم اس وقت کے دستور کے مطابق عربی وفارسی پڑھے ہوئے تھے اور مولوی کہلاتے تھے۔ انہوں نے منصفی کا امتحان پاس کیا اور محمد آباد میں کچھ دنوں وکالت بھی کی، مگر خاندان کے دوسرے متعدد افراد کی طرح انہوں نے مستقل پیشے کے طور پر وکالت اختیار نہیں کی بلکہ زمینداری کو ہی اپنے مستقل گزر بسر کا ذریعہ بنایا۔ معلوم نہیں کہ رسمی تعلیم کے علاوہ مطالعے کا انہیں کس حد تک ذوق تھا البتہ بعض شہادتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اپنا کتب خانہ تھا۔ مولانا شبلیؒ کو ایک کتاب کی ضرورت پڑی تو انہی کے ہاں سے منگوائی۔

والدہ محترمہ

مولانا فراہیؒ کے ننھیال کا تعلق مرزا پور سے تھا۔ انکی والدہ کا نام مقیمہ بی بی تھا۔ ان کی ایک پھوپھی کا نام بھی مقیمہ بی بی تھا، جو بندول بیاہی ہوئی تھیں اور مولانا شبلیؒ کی والدہ تھیں۔[5]

مشرقی طرزِ معاشرت کے مطابق مولانا فراہیؒ والد کی نسبت والدہ سے زیادہ قریب تھے۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے بھی ہوتا ہے کہ مولانا تعلیم کے لئے لاہور جانے لگے تو ان کی والدہ نے انہیں الگ سے کچھ پیسے دیئے۔ انہوں نے والدہ کی دی ہوئی رقم پوچھے جانے کے باوجود والد صاحب کو نہیں بتائی۔[6]

---

① حیاتِ شبلی از سید سلیمان ندوی: ص135

② یادِ رفتگاں از سید سلمان ندوی: ص112، دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص9

③ ذکرِ فراہی: ص43

④ ایضاً: ص44

⑤ ایضاً: ص46

⑥ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص21

ولادت

مولانا فراہیؒ کی جائے پیدائش بھارت کے صوبہ یوپی (موجودہ اترپردیش) ضلع اعظم گڑھ کا ایک گاؤں پھریہا ہے۔ پھریہا اس ضلع کا ایک مشہور گاؤں ہے۔ اپنی آبادی اور رقبے کے اعتبار سے یہ ضلع کا تیسرا بڑا گاؤں شمار ہوتا ہے۔ اس کے کئی محلے ہیں۔ اس کی آبادی ایک ہزار گھروں اور دس ہزار نفوس پر مشتمل ہے۔ پھریہا کی معلوم تاریخ بس اسی قدر ہے کہ یہ مولانا شبلیؒ کا ننھیال اور فراہیؒ کا وطن ہے۔ یہ گاؤں کب سے ہے اور اسے یہ نام کب دیا گیا؟ اس کا علم نہیں۔[1]

مولانا فراہیؒ کی پیدائش ان کے جدی مکان میں 6 جمادی الثانی 1230ھ بروز بدھ بمطابق 18 نومبر 1863ء کو ہوئی۔ یہ مکان پھریہا کی پرانی آبادی کے وسط میں جامع مسجد کے قریب واقع تھا۔[2]

مولانا امین احسن اصلاحیؒ (1997ء) نے مولانا فراہیؒ کی تاریخ پیدائش کی نسبت لکھا ہے کہ وہ 1280ھ میں پیدا ہوئے۔[3]

مولانا فراہیؒ ایک جگہ خود لکھتے ہیں:

"إني ولدت في قرية فرية من قرى أعظم كره في 1280هـ في شهر جمادى الثانية."[4]

''میں اعظم گڑھ کے ایک گاؤں پھریہا میں جمادی الثانی 1280ھ پیدا ہوا۔''

ہجری تقویم کے مطابق تو مولانا فراہیؒ کی تاریخ پیدائش یقیناً مستند اور درست ہے جیسا کہ مولانا کا خود اعتراف ہے، جبکہ شمسی تقویم کے مطابق اگر حساب کیا جائے تو 18 نومبر 1863ء بنتی ہے جس میں زیادہ سے زیادہ ایک دن کا فرق پڑ سکتا ہے۔ لیکن مولانا کے حالات قلمبند کرنے والے بعض مترجمین کو اس سلسلہ میں غلطی لگی ہے اور محسوس ہوتا ہے کہ ایک سرسری اندازے کے مطابق انہوں نے تاریخ ولادت میں عیسوی تاریخ لکھ دی ہے۔ جیسا کہ سید سلیمان ندوی[5] نے 1862ء اور شیر محمد ندوی[6] نے 1864ء لکھا ہے۔

علاوہ ازیں سید سلیمان ندویؒ رقم طراز ہیں:

''دونوں بھائیوں کی پیدائش چھ برس آگے پیچھے ہوئی، مولانا شبلی 1275ھ/1857ء میں پیدا ہوئے اور مولانا حمید الدین صاحب 1280ھ/1862ء میں۔''[7]

یہاں سید سلیمان ندویؒ نے مولانا شبلیؒ کی تاریخ پیدائش 1857ء اور مولانا فراہیؒ کی تاریخ پیدائش 1862ء بتائی ہے اور یہ بھی

---

① ذکرِ فراہی: ص 55، مفردات القرآن (ترجمۃ المؤلف): ص 15

② ذکرِ فراہی: ص 60، 67

③ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 9

④ ماہنامہ 'الضّیاء' لکھنو: رجب 1352ھ/نومبر 1933، ص 260

⑤ یادِ رفتگاں: ص 113

⑥ ماہنامہ الضّیاء: نومبر 1933،

⑦ یادِ رفتگاں: ص 113

کہا ہے کہ دونوں میں چھ برس کا فرق تھا۔ اس لحاظ سے بھی اگر 57ء میں چھ برس کا اضافہ کیا جائے تو 62ء کی بجائے 1863ء بنتا ہے۔

اسم گرامی

مولانا فراہی کے نام کے بارے میں مختلف بلکہ متضاد آراء اور روایات ملتی ہیں۔ تحریری دستاویزات میں 'حمید الدین' اور 'عبد الحمید' دونوں نام ہی کثرت سے مذکور ہیں اور اہل علم نے اپنے اپنے انداز میں اس کی توجیہ بھی کی ہے۔

مولانا فراہیؒ کی وفات پر سید سلیمان ندویؒ نے پہلے ایک شذرہ اور اس کے بعد ایک مقالہ لکھ کر معارف میں شائع کیا اس میں نام کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

"مولانا کا اصلی نام تو حمید الدین تھا، مگر وہ اس نام کو، جو در حقیقت عربی قاعدے سے لقب ہے، اپنے لیے معنوی حیثیت سے بلند سمجھتے تھے اس لیے وہ عربی تصانیف میں اپنا نام عبد الحمید لکھتے تھے اور تمام بڑے عالمانہ آداب والقاب چھوڑ کر صرف معلّم کہلانا پسند کرتے تھے، بنابریں وہ اپنا نام المعلم عبد الحمید الفراہی کتابوں کی لوحوں پر لکھا کرتے تھے۔" [1]

اس سے قدرے مختلف اور ملتا جلتا بیان مولانا امین احسن اصلاحیؒ کا ہے، فرماتے ہیں:

"مولانا کا نام عبد الحمید بھی ہے اور حمید الدین بھی، لیکن حمید الدین چونکہ عربی قاعدہ سے لقب ہے اور لقب کے اظہار میں خود نمائی کا شائبہ تھا۔ اس وجہ سے مولانا اپنے مقدم الذکر نام ہی کو ترجیح دیتے تھے اور اپنی تصنیفات کے سرورق پر عبد الحمید ہی لکھوانا پسند کرتے تھے۔" [2]

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی بیان کرتے ہیں:

"ایک مرتبہ زبانی گفتگو میں نام کا ذکر آیا تو مولانا اصلاحی نے کہا کہ حمید الدین اور عبد الحمید دونوں نام شروع سے چلتے آرہے ہیں۔ خاندان کے بزرگ بھی بیک وقت دونوں ہی نام استعمال کرتے تھے۔ اس ضمن میں مولانا فراہی کا اپنا طریقہ یہ تھا کہ وہ اپنی تصنیفات کیلئے تو بے شک عبد الحمید ہی پسند کرتے تھے چنانچہ ان کی تمام تصنیفات پر یہی نام درج ملتا ہے[3] لیکن اس کے علاوہ ہر جگہ مولانا خود بھی حمید الدین ہی لکھا کرتے تھے۔ تصنیفات کے علاوہ میں نے کبھی بھی، کہیں بھی مولانا کو عبد الحمید لکھتے نہیں دیکھا۔ وہ دستخط وغیرہ تک میں ہمیشہ حمید الدین ہی لکھتے تھے۔"[4]

اس سلسلے میں یہ بات حتمی ہے کہ اصلاً مولانا فراہیؒ کا نام 'عبد الحمید' رکھا گیا تھا اور یہی نام تقریباً پچیس سال کی عمر تک معروف رہا۔ اس کے برعکس اس بات کے حق میں تو سرے سے کوئی دلیل یا شہادت دستیاب نہیں کہ اس وقت مولانا کا نام 'حمید الدین' مشہور تھا۔[5] معتبر شہادت کی رو سے 1891ء ایم اے او کالج علی گڑھ میں داخلے کا سال ہے۔ کالج میں پہلی بار مولانا فراہیؒ 'حمید الدین' کے

---

① یادِ رفتگاں: ص113

② دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص9

③ اس سے مغالطہ ہوتا ہے کہ شاید مولانا کی اُردو اور عربی کتابوں پر بھی ان کا عبد الحمید ہی ہے، حالانکہ غیر عربی کتابوں میں ان کا نام حمید الدین کنندہ ہے۔ چونکہ مولانا کی اکثر کتابیں عربی میں ہیں، شائد ڈاکٹر اصلاحی نے اغلباً یہ لکھ دیا ہو۔

④ ذکرِ فراہی: ص76

⑤ ایضاً: ص79، مفردات القرآن (ترجمۃ المؤلف): ص13

نام سے موسوم نظر آتے ہیں۔ کالج میں مولانا، 'عبد الحمید' نہیں، 'حمید الدین' کے نام سے داخل ہوئے۔[1]

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی رقمطراز ہیں:

"فراہی کے نام کے بارے میں دائرہ حمیدیہ کے ڈائریکٹر مولانا بدر الدین اصلاحی سے گفتگو ہوئی تو انہوں نے بتایا کہ ایک زمانہ میں کسی کے استفسار پر وہ خود اس کی تلاش و تحقیق میں سرگرداں رہے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ ابتداءً مولانا کا نام عبد الحمید ہی تھا اور ان کے بھائی کا نام رشید الدین کی بجائے عبد الرشید تھا، جس طرح کہ ان کے والد کا نام عبد الکریم تھا، لیکن بعد میں غالباً علامہ شبلی نے بدل کر حمید الدین اور رشید الدین کر دیا۔ ان کا مقصد اس میں علمی اور ادبی شان پیدا کرنا تھا۔ عبد الحمید اور عبد الرشید سیدھے سادھے عام سے نام تھے اور ان میں ایک طرح کی مولویت اور دہقانیت تھی۔"[2]

اگر مولانا اصلاحیؒ کا یہ کہنا درست ہے کہ یہ دونوں ہی نام شروع سے چلے آرہے ہیں اور خاندان کے بزرگ شروع ہی سے دونوں نام استعمال کرتے آئے ہیں، تب تو اتنا ہی فرق واقع ہوا کہ انگریزی تعلیم کے آغاز کے ساتھ 'حمید الدین' رجسٹرڈ یا گزیٹڈ ہو گیا۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ مولانا کی خاندانی روایات کے تحت ایسا ہوا ہو کہ شروع میں کام چلانے کیلئے ایک عام سا نام رکھ لیا گیا ہو اور بعد میں اپنے خیال کے مطابق اچھا سا نام اس وقت اختیار کر لیا گیا ہو جب اس کے لیے ایک مناسب موقع (یعنی تعلیم کے سلسلے میں اور رجسٹریشن) پیش آیا۔ مولانا فراہیؒ کے بیٹے محمد سجاد بیان کرتے ہیں:

"ہم بھائیوں کے نام شروع میں شیخ، مرزا اور مغل تھے۔ باقاعدہ حماد، سجاد اور عباد بہت بعد میں رکھے گئے جب کہ ہماری عمریں زیادہ ہو چکی تھیں۔ ہمارے نام دادا نے رکھے۔ چونکہ گاؤں میں نیچی ذات کے کمی اور اسامی لوگ اپنے بچوں کے نام شریف خاندان کے بچوں کے ناموں پر رکھ لیتے تھے اس لئے ہمارے خاندان میں عرصہ تک بچوں کے نام نہیں رکھے جاتے تھے اور انہیں فرضی ناموں سے پکارا جاتا تھا۔"[3]

التباس کی صورت جب پیدا ہوئی کہ مولانا فراہیؒ نے، جنہیں طبعاً 'عبد الحمید' سے زیادہ مناسبت تھی، اس نام کو ترک نہیں کیا، بلکہ اپنی عربی تصانیف میں مسلسل لکھتے رہے، لیکن دوسری طرف سرکاری کاغذات میں آپ کا نام 'حمید الدین' مرقوم ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ فارسی اور اردو کے ذوق کے زیادہ نزدیک ہے۔ مولانا اپنی تمام خط و کتابت میں اپنا نام 'حمید الدین' ہی لکھتے تھے اور یہی نام ان کی اردو اور فارسی کتابوں پر بھی ثبت ہے، البتہ عربی کتب میں ان کا نام المعلّم عبد الحميد الفراهي ہی ہے، اور یہ بات بعید نہیں کہ آپکی 'حمید الدین' پر 'عبد الحمید' کو ترجیح دینے کی وجہ وہی ہو جس کی طرف سید سلیمان ندویؒ نے اشارہ کیا ہے کہ لغتِ عربی کے مطابق 'حمید الدین' القابِ مدح میں سے ہے اس لئے مولانا فراہیؒ نے زہد اور تواضع کی بناء پر اس سے اجتناب کیا ہو۔

محمد سجاد صاحب اور علی میاں (1999ء) کا بیان ہے کہ جائیداد کے کھاتے اور تمام سرکاری کاغذات میں مولانا کا نام 'حمید الدین' اور ان کے بھائی کا نام 'رشید الدین' ہے۔ 'عبد الحمید' کہیں بھی نہیں ہے۔[4]

---

① ذکرِ فراہی: ص79

② ایضاً: ص77

③ ایضاً: ص81

④ ایضاً: ص85

نام کے ساتھ 'المعلم' کا لفظ ازراہِ تواضع وانکسار یا آنحضور ﷺ کے ارشاد: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْءَانَ وَعَلَّمَهُ»[1] کے مطابق اتباعِ سنت میں اپنایا تھا۔[2]

ابو احمد

مولانا فراہیؒ کے ناموں میں ابو احمد کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔ مولانا نے اپنے پہلے عربی دیوان کا نام 'ديوان أبي أحمد الأنصاري' رکھا۔ اسی طرح جب انہوں نے اپنا ایک قصیدہ مولانا شبلی نعمانیؒ کو بھیجا تو اس پر عنوان 'قصيدة لأبي أحمد الأنصاري' لکھا۔ یہ قصیدہ مولانا فراہیؒ کے مطبوع دیوان میں 'في تطاول الطليان على طرابلس' کے عنوان سے موجود ہے۔[3]

سید سلیمان ندویؒ نے مولانا فراہیؒ کی کتاب 'إمعان في أقسام القرآن' طبع قاہرہ کے آخر میں 'ترجمة صاحب هذه الرسالة' کے عنوان سے جو ضمیمہ شامل کیا ہے اس میں دو جگہ ابو احمد کا ذکر کیا ہے۔

مولانا فراہیؒ نے 'ابو احمد' کو کنیت کے طور پر اختیار نہیں کیا، کیونکہ مولانا کے بیٹوں اور پوتوں میں کسی کا نام 'احمد' نہیں۔ یہ کنیت کی طرح کا ایک قلمی نام ہے جو انہوں نے انہی نظموں کی وجہ سے حکومت کی طرف سے سی آئی ڈی مسلط کیے جانے پر توریہ کے طور پر کچھ دنوں کیلئے اختیار کر لیا تھا۔[4]

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی، ڈاکٹر بدر الدین اصلاحی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

> ''مولانا نے یہ نام (ابو احمد) اس وقت رکھ لیا تھا جب انہوں نے طرابلس اور بلقان کی جنگوں پر عربی میں تند و تیز نظمیں لکھیں اور انگریزی سی آئی ڈی ان کے پیچھے رہنے لگی تھی۔ حکومت ان نظموں کو اڑا لینا چاہتی تھی جس میں اسے کامیابی نہیں ہوئی۔''[5]

نسبت فراہی

'فراہی' مولانا کا نسبتی نام ہے۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس کو اتنی شہرت حاصل ہوئی کہ اصل نام بھی پس منظر میں چلا گیا۔ آج کہیں مولانا کا ذکر آتا ہے تو یہی نام لیا جاتا ہے۔

علمی حلقوں میں اسکا چرچا یوں ہوا کہ مولانا اپنی تصانیف پر اپنے نام کے ساتھ، خواہ وہ عبد الحمید ہو یا حمید الدین، فراہی ضرور لکھتے تھے۔ عام حالات میں وہ ایسا نہ کرتے، مثلاً انکے دستخط میں کہیں فراہی نظر نہ آئے گا۔ خطوط کے اختتام پر صرف حمید الدین ہو گا۔ ملازمت کے ریکارڈ اور سرکاری کاغذات میں بھی کہیں فراہی نہیں ملے گا۔ مگر کتابوں کی دُنیا میں وہ فراہی کے بغیر نظر نہیں آتے۔

---

① صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه: 5027

② ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: فروری 91ء، مضمون: مقالات ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہیؒ از ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی، ص86

③ مفردات القرآن (ترجمۃ المؤلف): ص15، دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص25

④ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص25

⑤ ذکرِ فراہی: ص90

یہ نسبت مولانا کی اپنی اختراع معلوم ہوتی ہے۔ ان کے اسلاف میں کسی بزرگ کے نام کے ساتھ یہ نسبت نظر نہیں آئی۔[1]
جب کوئی چیز مشہور ہوتی ہے تو تجسس پیدا ہوتا ہے اور لوگ اس کے بارے میں جاننا چاہتے ہیں۔ مولانا کی نسبت سے لفظ 'فراہی' کے متعلق سوالات پیدا ہوسکتے ہیں۔ سوسب سے پہلے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ 'فراہی' لغوی اعتبار سے کیا ہے؟ یہ نسبت کس کی طرف ہے اور اس کا ماخذ کیا ہے؟

سید سلیمان ندویؒ کا خیال ہے کہ یہ نسبت مولانا کے آبائی گاؤں 'پھریہا' کی طرف ہے۔ جائے پیدائش کے ذکر میں لکھتے ہیں:

''اسی پھریہا کو عربی شکل دے کر مولانا اپنے نام کے ساتھ فراہی لکھا کرتے تھے۔''[2]

لیکن اس بارے میں ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی کی تحقیق سید سلیمان ندویؒ کے برعکس ہے، ان کے مطابق یہ نسبت 'فراہ' کی طرف ہے جو افغانستان کا ایک مقام یا صوبہ ہے، جہاں سے ترکِ سکونت کر کے مولانا کا خاندان ہندوستان آیا، اگرچہ اس امر کی کوئی تاریخی شہادت نہیں ملی۔ لیکن مولانا پہلے شخص نہیں جنھوں نے یہ نسبت اختیار کی۔ قدیم تاریخ میں ایک سے زیادہ اشخاص کے نام اس نسبت کے ساتھ ملتے ہیں، جیسا کہ مشہور شاعر ابو نصر فراہی، جس کا شعر ہے: ؏

همی گوید ابو نصر فراہی   بہ توفیق خداوند الٰہی

مولانا فراہیؒ بھی شاعر تھے، انہوں نے حمید کے ساتھ فراہی کو بھی بطور تخلص نظم کیا ہے۔[3]

---

① ذکرِ فراہی: ص 92

② یادِ رفتگاں: ص 112

③ مطبوعہ فارسی دیوان بحوالہ ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: فروری 91ء، ص 87

تعلیم وتربیت

مولانا فراہیؒ کے ہاں واضح طور پر رسمی تعلیم کے دو دَور ہیں اوران میں سے ہر دور اپنی جگہ نمایاں اور مکمل ہے۔ تعلیم کے پہلے دور میں انہوں نے دینی تعلیم کے علاوہ عربی اور مشرقی علوم سیکھے جس کی تکمیل نجی تعلیمی درسگاہوں میں ہوئی۔ دوسرے دور میں انہوں نے انگریزی اور مغربی علوم کی تحصیل کی جس کیلئے سرکاری تعلیم گاہوں میں داخلہ لیا۔

حفظِ قرآن

مولانا فراہیؒ کی ابتدائی تعلیم اس وقت کے شرفا کی طرح گھر پر ہوئی۔ اس کا آغاز دستور کے مطابق ناظرہ اور حفظ قرآن سے ہوا، راجہ پور سکرور کے حافظ احمد علی مرحوم نے گھر پر رہ کر حفظ کرایا۔[1]

مولانا نے خود بھی اپنے حالات زندگی تحریر کیے تو پیدائش کے بعد جس بات کا ذکر کیا وہ حفظِ قرآن ہی ہے۔ مولانا کی خود نوشت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مرحلہ انہوں نے تقریباً دس سال کی عمر میں طے کر لیا تھا۔ فرماتے ہیں:

"وحفظتُ القرآن المجيدَ وأنا ابنُ عشرة سنين أو بقرب منها." [2]

کہ جب میں نے قرآن مجید حفظ کیا اس وقت میری عمر قریب قریب دس برس تھی۔

حفظ قرآن میں کتنا عرصہ صرف ہوا؟ مولانا کے سوانح نگار اس بارے میں خاموش ہیں لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ڈاکٹر شرف الدین کے بقول حفظ کے دوران مولانا سخت بیمار پڑ گئے تھے اور سب کچھ بھول گئے تھے، پھر نئے سرے سے دوبارہ شروع کیا۔[3]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا تعلق چونکہ ایک متدین گھرانے سے تھا اور پانچ چھ برس کی عمر میں آپ نے حفظ قرآن شروع کر دیا ہوگا اور دورانِ حفظ آپ بیمار بھی پڑ گئے۔ اگر بیماری کی مدّت کو نکال دیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حفظ قرآن کی تکمیل میں تقریباً دو تین سال لگ گئے ہوں گے۔ مولانا نے اپنی تاریخ ولادت اور حفظ قرآن کی تکمیل کا ذکر خود کیا ہے جس سے یہ نتیجہ بآسانی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ تقریباً 1873ء کے لگ بھگ آپ کا حفظ مکمل ہو گیا ہو گا۔

فارسی زبان کی مہارت

حفظِ قرآن سے فارغ ہو کر عام دستور کے موافق پہلے فارسی کی تعلیم لی، اس زمانے کا عام طریقہ تعلیم یہ تھا کہ ایک وقت میں ایک مضمون ہی پڑھتے تھے۔ ماحول کے فطری اثر اور اپنی خداداد ذہانت کی وجہ سے مولانا نے ناقابل یقین حد تک قلیل مدت میں فارسی زبان کی تحصیل مکمل کر لی۔

---

(1) یادِ رفتگاں: ص113، دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص9، ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: فروری 91، ص89

(2) ماہنامہ 'الضّیاء' لکھنؤ: نومبر 1933ء، ص260

(3) ذکرِ فراہی: ص112

مولانا فراہیؒ خود فرماتے ہیں:

"وتعلمت اللّغة الفارسيّة في مدة تسعة أشهر ولكن لم أشتغل بها إلا بعد عامين لتتابع الأسقام."[1]

کہ میں نے نو مہینے میں فارسی زبان سیکھ لی تھی لیکن پے در پے بیماریوں کے وجہ سے دو سال کے بعد ہی اسکی مشغولیت اختیار کی۔

سید سلیمان ندویؒ کا بیان ہے :

''مولانا نے پہلے حفظ شروع کیا اور قرآن مجید کے حافظ ہوئے اور فارسی کی ابتدائی کتابیں اسی ضلع کے ایک دیہات چتارا کے باشندہ مولوی مہدی حسین صاحب سے پڑھیں، اس زمانہ میں شرفاء کی تعلیم کا فارسی ادب سب سے اہم جزو تھا، مولانا کو ادبیات سے فطری لگاؤ تھا، چنانچہ فارسی زبان اور فارسی ادب کا ذوق بچپن سے ان میں نمایاں تھا۔ اس وقت مولانا شبلی مرحوم عربی کی اعلیٰ کتابیں اعظم گڑھ میں مولانا فاروق صاحب چریاکوٹی سے پڑھ رہے تھے۔ مولانا فاروق صاحب اپنے عہد کے سب سے بڑے عالم ہونے کے ساتھ فارسی کے بھی بہت بڑے ادیب اور استاد تھے، مولانا حمید الدین صاحب کی آمد و رفت یہاں بھی رہا کرتی تھی اور یہ عالمانہ صحبتیں ان کو ملا کرتی تھیں۔''[2]

حفظِ قرآن کے بعد فارسی زبان کی تحصیل کی۔ فارسی زبان میں بہت جلد اس قدر ترقی کر لی کہ شعر کہنے لگے۔ شاعری کا مذاق ان میں فطری تھا۔ زبان سے تھوڑی ہی مدت میں اس قدر گہری مناسبت پیدا کر لی کہ اساتذہ کے رنگ میں قصیدے لکھنے لگے۔ سولہ برس کی عمر میں فارسی کے سب سے مشکل گو شاعر خاقانی شیروانی کی تتبع میں ایک قصیدہ لکھا جو سلطان عبد الحمید خان کی مدح میں ہے۔ جس کا مطلع یہ ہے۔ ع

بے جلوۂ رخِ تو بود مضطر آئینہ
خارا فگند بہ پیرہن از جوہر آئینہ

28 شعروں کا قصیدہ تھا۔ مولانا شبلی نعمانیؒ نے اسے اپنے استاذ مولانا فاروق چریاکوٹیؒ 1329ھ کی خدمت میں پیش کیا اور مصنف کا نام بتائے بغیر ان سے پوچھا کہ یہ کس کا کلام ہو سکتا ہے؟ مولانا فاروق چریاکوٹی اپنے زمانہ کے مشہور عالم اور ممتاز نقاد سخن تھے، انہوں نے کلام پر غور سے نگاہ ڈالنے کے بعد کہا کہ میں یہ تو نہیں بتا سکتا کہ یہ کلام کس کا ہے لیکن انداز اور زبان سے پرانے اساتذہ میں سے کسی کا کلام معلوم ہوتا ہے۔[3]

مولانا فراہیؒ کا شمار اپنے دور کے لائق ترین شاگردوں میں ہوا کرتا تھا۔ ان کے اساتذہ اکرام ان پر فخر کیا کرتے تھے۔ مولانا مہدی چتاوریؒ کہا کرتے تھے:

'' میں نے بہت سے انڈے دیے مگر دو کے سوا سب گندے نکلے: ایک فضل کریم اور دوسرے حمید الدین۔''[4]

① ماہنامہ 'الضّیاء': نومبر 1933ء، ص260

② یادِ رفتگاں: ص113

③ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص9، یادِ رفتگاں: ص114، مفردات القرآن (ترجمۃ المؤلف): ص16

④ ذکرِ فراہی: ص116

عربی کی تحصیل

مولانا فراہیؒ کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی لیکن تعلیم کا اگلا قدم گھر سے باہر نکل کر ہی اٹھایا جا سکتا تھا۔ مولانا کی عمر ابھی چودہ برس کی تھی کہ طلبِ علم میں وہ پھریہا سے اعظم گڑھ آئے اور مولانا شبلیؒ سے پڑھنا شروع کیا۔ یہ 1877ء کا سال تھا۔[1]

مولانا شبلیؒ کا وطن اعظم گڑھ کا ایک دیہات بندول تھا لیکن انکے والد اعظم گڑھ کے ایک نامور وکیل تھے اور اعظم گڑھ شہر میں خاندان کی جائیدادیں وغیرہ بھی تھیں۔ انہوں نے اعظم گڑھ میں ایک مدرسہ بھی قائم کیا تھا۔ مولانا فراہیؒ اعظم گڑھ آئے تو یہ مدرسہ اپنی بہار دکھا کر ویران ہو چکا تھا، البتہ شبلی کی آغوشِ تربیت ان کیلئے وا تھی۔ مولانا فراہیؒ کی تعلیم و تربیت میں شبلیؒ کا خاصا حصہ ہے۔

اس حوالے سے مولانا فراہیؒ خود لکھتے ہیں:

"وشرعت في تعلّم اللغة العربية وأنا ابن أربع عشرة سنة وقرأت أكثر كتب الدّرس النظامي على ابن عمّتنا العلّامة شبلي."[2]

میں نے چودہ برس کی عمر میں عربی زبان پڑھنا شروع کی اور درس نظامی کی اکثر کتابیں پھوپھی زاد بھائی علامہ شبلی سے پڑھیں۔

سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

"فارسی کے بعد مولانا نے عربی کی تعلیم شروع کی اور بھائی (مولانا شبلیؒ) سے عربی پڑھنے لگے، چنانچہ متوسطات تک مولانا شبلی ہی سے تعلیم پائی۔"[3]

مولانا امین احسن اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

"عربی زبان کی تحصیل زیادہ تر مولانا شبلی نعمانی سے کی۔ مولانا شبلی مولانا حمید الدین سے چھ سال بڑے تھے اور اپنی غیر معمولی ذہانت اور وقت کے مشاہیر سے کسبِ فیض کے سبب سے علومِ عربیہ میں اپنا ایک مقام پیدا کر چکے تھے۔ مولانا حمید الدین سے رشتہ داری اور ان کے ذاتی اوصاف کے سبب سے مولانا شبلی کو ان سے نہایت گہری محبت تھی۔ اس وجہ سے ایک شفیق بھائی کی طرح انہوں نے پوری توجہ اور نہایت سرگرمی کے ساتھ ان کو تعلیم دی۔ مولانا نے صرف و نحو، ادب اور معقولات وغیرہ کی تعلیم انہی سے حاصل کی۔ اور اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی وجہ سے بہت جلد تمام زیر درس علوم میں دستگاہ حاصل کر لی۔"[4]

استاد شاگرد کی حیثیت سے وقت کے دو بہترین دماغوں کا یہ اجتماع نجانے کیسے کیسے دلچسپ واقعات کو اپنے دامن میں سمیٹے طاقِ نسیاں کی زینت بن گیا۔ مولانا شبلی کے طریقۂ درس اور مولانا حمید الدین کی استعداد اور ذہانت کا اندازہ اس ایک واقعے سے ہوتا ہے جس کا ذکر مولانا فراہیؒ نے کیا:

"ادب کی مشہور کتاب 'حریری' زیر درس تھی۔ مولانا شبلی ہر روز مطالعہ کے لئے کتاب کی ایک خاص مقدار متعین کر دیتے

---

① مفردات القرآن (ترجمۃ المؤلف): ص 17
② ماہنامہ 'الضّیاء': نومبر 1933ء، ص 260
③ یادِ رفتگاں: ص 115
④ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 10

اور شاگرد کے لئے یہ لازم ہوتا کہ وہ کتاب کا اتنا حصہ بالکل حل کر کے لائے اور استاد کو سنادے۔ اگر شاگرد سے عبارت پڑھنے یا اس کا ترجمہ کرنے میں کوئی غلطی ہوتی تو وہ 'ہوں' کہہ کر ٹوک دیتے۔ مطالعہ اور درس کے لئے جو نسخۂ کتاب کا انتخاب کیا گیا تھا وہ اعراب اور حاشیہ وغیرہ سے بالکل پاک تھا۔ اس وجہ سے شاگرد کو محنت تو کافی کرنی پڑتی تھی۔ لیکن میں ہر روز کا کام آسانی سے پورا کر لیتا اور استاذ کو کبھی ناخوش ہونے کا موقع نہ دیتا۔ اول تو ان کو 'ہوں' کہنے کی ضرورت بہت کم پیش آتی اور اگر پیش آتی بھی تو میں فوراً غلطی پر متنبہ ہو کر اس کو درست کر لیتا۔ ایک روز درس ہو رہا تھا کہ ایک لفظ پر استاد نے 'ہوں' کہہ کر ٹوکا۔ جس لفظ پر استاذ نے ٹوکا تھا اس میں تعلیل کا ایک اشکال تھا، اس وجہ سے مجھے گمان ہوا کہ استاذ کو کچھ غلط فہمی ہے۔ میں نے پھر وہی پڑھا۔ استاذ نے پھر ٹوکا لیکن میں نے پھر وہی پڑھا۔ بالآخر استاذ کو غصہ آگیا اور انہوں نے مجھے کئی چپت رسید کر دیئے۔ جب وہ مجھے سزا دے کر فارغ ہوئے تو ان کو از خود اپنی غلطی پر تنبہ ہوا اور انہوں نے فوراً مجھ سے معذرت کی کہ غلطی میری تھی اور میں نے سزا تم کو دے دی۔ اس واقعہ کے بعد سے میری قوتِ مطالعہ پر ان کو اس قدر اعتماد ہو گیا کہ وہ مشکل ہی سے مجھے کبھی ٹوکتے۔'' [1]

لکھنؤ اور لاہور کا سفر

تعلیم و تربیت میں مولانا شبلیؒ سے کسبِ فیض کرنے کے بعد مولانا فراہیؒ نے وقت کے مشہور اساتذہ کے حلقہ ہائے درس سے مستفید ہونے کا ارادہ کیا۔ اس سلسلے میں وہ قدم بقدم مولانا شبلیؒ کے نقشِ قدم پر چلتے نظر آتے ہیں۔ اس زمانہ میں مولانا ابو الحسنات عبد الحئ لکھنوی 1304ھ فرنگی محل کے حلقۂ درس کی بڑی شہرت تھی۔ چنانچہ فقہ کی تحصیل کیلئے مولانا فراہیؒ نے کچھ مدت تک مولانا عبد الحئ لکھنویؒ کے حلقۂ درس میں شرکت کی[2]، وہاں مولانا فضل اللہ انصاریؒ، جو معقولات کے ماہر تھے، سے بھی استفادہ کیا[3]، لیکن مولانا کی طبیعت ابتداء ہی سے تحقیق پسند واقع ہوئی تھی اور ان کے اس ذوق کو مولانا شبلیؒ کے فیضِ صحبت نے مزید اُبھار دیا تھا، لہٰذا وہ زیادہ عرصہ لکھنؤ میں نہ رُکے۔ سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

''مولانا شبلی جب یہاں سے باہر نکلے تو یہ بھی گئے۔ لکھنؤ جا کر مولانا حمید الدین صاحب نے فرنگی محل میں مولانا عبد الحئ صاحب فرنگی محلّی سے کچھ پڑھا۔ اس زمانہ میں لکھنؤ میں خواجہ عزیز الدین صاحب عزیز لکھنوی (پروفیسر فارسی کیٹنگ کالج لکھنؤ و مصنف قیصر نامہ) لکھنؤ میں فارسی کے نہایت مستند استاد و شاعر تھے۔ ان کی صحبتوں میں شرکت کا اتفاق ہوتا رہا۔'' [4]

مولانا فراہیؒ کے تعلیمی اسفار میں ان کے بیٹے محمد سجاد صاحب نے اعظم گڑھ اور لکھنؤ کے درمیان غازی پور کا ذکر کیا ہے۔[5] اس لحاظ سے مولانا کے تعلیمی سفر کی دوسری منزل غازی پور ہوئی۔ لیکن غازی پور کا ذکر محمد سجاد صاحب کے علاوہ کسی اور نے نہیں کیا۔ ممکن ہے کہ کچھ ہی روز کیلئے گئے ہوں اور پھر تسکین کا سامان نہ پا کر واپس آگئے ہوں اور کسی نے اس کو قابل ذکر خیال نہ کیا ہو۔ تاہم اتنا واضح ہے کہ مولانا فراہیؒ نے تقریباً ان تمام مراکز علم کا رُخ کیا جو شبلیؒ کا مرجع رہ چکے تھے۔ لکھنؤ، رام پور اور لاہور کے متعلق تو قطعیت کے

---

① دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص10

② حوالہ بالا

③ نزهة الخواطر از عبد الحي الحسني: 4 / 248

④ یادِ رفتگاں: ص115

⑤ ذکرِ فراہی: ص130

ساتھ معلوم ہے کہ مولانا شبلیؒ نے ان مقامات کے تعلیمی سفر اختیار کیے اور مولانا فراہیؒ بھی طلبِ علم میں گھر سے نکلے تو انہی کوچوں میں پھرے، مولانا شبلیؒ کے تعلیمی سفر کی دو منزلیں جونپور اور غازی پور بھی ہیں۔[1]

مولانا بدر الدین اصلاحی کے بیان کے مطابق مولانا فراہیؒ تکمیل اور تخصص کیلئے کچھ دن رام پور میں بھی رہے مولانا ارشاد حسین مجد دی سے استفادہ کیا جو مولانا شبلیؒ کے بھی استاد تھے۔[2] ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی رقم طراز ہیں:

''مولانا فراہی کے رام پور جانے کا ذکر کسی اور نے نہیں کیا۔ بدر اصلاحی نے جو کچھ کہا بغیر سند اور حوالہ کے ہے۔ میں ان سے یہ نہ پوچھ سکا کہ ان کا ذریعہ علم کیا ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی سے اس کا ذکر آیا تو انہوں نے کہا کہ میرے علم میں نہیں۔ گئے ہوں گے دو ایک دن کے لئے۔ ٹٹولتے تھے وہ اہل علم اور ماہرین فن کو۔ شبلی اور فیض الحسن کے سوا کسی کا بھی، استاد کی حیثیت سے یا استفادہ کے سلسلے میں، ذکر نہیں کرتے تھے۔ رام پور جانے کا کبھی ذکر نہیں آیا۔''[3]

مولانا شبلیؒ کا رام پور جانا اور مولانا ارشاد حسین رام پوریؒ (1311ھ) سے استفادہ کرنا معلوم ہے۔[4] مولانا ارشاد حسینؒ فقہ اور اصول کے استاد تھے۔ فرنگی محل میں تشنگی ذوق کی تسکین کا سامان نہ پاکر جس طرح شبلیؒ نے رام پور کا رُخ کیا، ہو سکتا ہے کہ فراہیؒ نے بھی لکھنؤ کو خیر آباد کہنے کے بعد رام پور کا قصد کیا ہو۔ یہ بات زیادہ قرین قیاس محسوس ہوتی ہے اگر ہم نظر میں رکھیں کہ مولانا کے اس تعلیمی سفر کی آخری منزل لاہور ہے اور رام پور راستے کا ایک مقام ہے جہاں وقت کے کچھ مشہور اساتذہ جمع ہیں۔

مولانا فراہیؒ کا لاہور جانے اور مولانا فیض الحسن سہارنپوریؒ (1304ھ) سے پڑھنے کا ذکر تقریباً تمام راویوں نے اس کا ذکر کیا ہے۔ اس بارے میں مولانا کے اپنے الفاظ نصِ قطعی کا درجہ رکھتے ہیں، فرماتے ہیں:

"ثمّ تلمّذت على بعض مشاهير علماء الهند مثل مولانا عبد الحيّ الفرنجي محلي في لكنو والأديب الشّهير مولانا فيض الحسن السهارنفوري في بلده لاهور."[5]

''پھر میں نے ہندوستان کے بعض مشہور علماء مثلاً لکھنؤ میں مولانا عبد الحئ اور لاہور میں مشہور ادیب مولانا فیض الحسن سہانپوری کی شاگردی اختیار کی۔''

اس زمانے میں وہاں نیا نیا اورینٹل کالج کھلا تھا اور اپنے عہد کے مشہور ادیب مولانا فیض الحسن سہانپوریؒ اس میں مدرس تھے جن کا نام سن کر طلبہ دور دور سے پڑھنے آتے۔ مولانا نے ان سے ذاتی طور پر علیحدہ سے عربی اَدب کی کتب پڑھیں۔[6]

مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

''لکھنؤ چھوڑنے کے بعد لاہور کا سفر کیا اور لاہور میں مشہور ادیب مولانا فیض الحسن سہارنپوری مرحوم کی خدمت میں حاضر

---

① حیاتِ شبلی: ص147

② ذکرِ فراہی: ص134

③ حوالہ بالا

④ حیاتِ شبلی: ص153

⑤ ماہنامہ 'الضّیاء': ص260

⑥ یادِ رفتگاں: ص115، مفردات القرآن (ترجمۃ المؤلف): ص17

ہوئے۔ مولانا فیض الحسن اس وقت اورینٹل کالج لاہور میں پروفیسر تھے اور عربی ادب میں پورے ملک کے اندر اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔ ادب میں مولانا شبلی بھی انہی کے شاگرد تھے۔ مولانا نے ان کی شاگردی سے پورا فائدہ اٹھایا اور مولانا فیض الحسن مرحوم نے بھی بڑی شفقت کے ساتھ مولانا کو علوم ادب کی تکمیل کرائی۔[1]

مولانا فراہیؒ نے لاہور میں رہ کر مولانا فیض الحسنؒ سے عربی ادب کی تکمیل کی، لیکن مولانا فیض الحسن سے استفادہ کی مدت زیادہ نہیں۔ اس کے باوجود استاد شاگرد دونوں اپنی اپنی جگہ ایک دوسرے سے غیر معمولی طور پر متاثر نظر آتے ہیں۔ مولانا فیض الحسنؒ جیسے استاد کمیاب تھے تو فراہی بھی کوئی عام شاگرد نہ تھے۔ علاوہ ازیں استادی شاگردی کا یہ تعلق بھی کوئی عام نوعیت کا نہ تھا۔

مولانا امین احسن اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

"استاذ کی نظر میں بھی شاگرد کی بڑی وقعت وعزت تھی۔ مولانا فیض الحسن صاحب نے اپنی شرح سبعہ معلقہ کا مسودہ جو خود ان کے قلم کا لکھا ہوا تھا، مولانا کو یادگار کے طور پر دیا تھا اور اس پر خود اپنے قلم سے شاگرد کے لئے جو تعریفی الفاظ لکھے ہیں وہ میری نظر سے گزرے ہیں۔ وہ الفاظ اس قدر شاندار اور وقیع ہیں کہ ایک شاگرد بجا طور پر ان پر فخر کر سکتا ہے۔ مولانا مرحوم استاذ کی اس یادگار کو نہایت عزیز رکھتے تھے۔ ایک مرتبہ اس نسخہ کی طرف اشارہ کر کے فخریہ انداز میں فرمایا کہ یہ میرے استاد کے بائیں ہاتھ کا کھیل ہے۔ مولانا کے اس فقرے میں نہایت لطیف تلمیح تھی جس سے سننے والوں میں سے وہ لوگ نہایت محظوظ ہوئے جو اس بات سے واقف تھے کہ مولانا فیض الحسن مرحوم بائیں ہاتھ سے لکھتے تھے۔"[2]

شادی

17 رجب 1290ھ بمطابق 4 جون 1882ء کو 19 برس کی عمر میں مولانا کی شادی ہوئی۔ یہ شادی بندول میں علامہ شبلیؒ کی سگی بہن مریم بی بی کی بیٹی سائرہ بی بی سے ہوئی۔[3]

انگریزی تعلیم

مولانا فراہیؒ نے عربی تعلیم 82-1883ء تک مکمل کر لی تھی، اس کے بعد وہ بیماریوں کا شکار رہے اور کچھ عرصہ کے بعد انگریزی زبان اور مروجہ مضامین کی پڑھائی شروع کی۔ مولانا خود فرماتے ہیں:

"ثم كابدت الأمراض ولم أشتغل بتحصيل علم مدة سنة ثم شرعت في تعلّم اللغة الإنجليزية وفنونها المتداولة ..."[4]

کہ اس کے بعد میں بیماریوں کا شکار رہا اور سال بھر کسی پڑھائی میں نہ لگ سکا۔ پھر انگریزی زبان اور اس کے مروجہ مضامین کی پڑھائی شروع کی۔

---

① مجموعہ تفاسیر فراہی: ص10

② دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص11

③ ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: فروری 1991، ص91

④ ماہنامہ 'الضّیاء': ص260

علی گڑھ جانے سے پہلے انگریزی تعلیم کے ابتدائی مراحل کے بارے میں معلومات بہت تشنہ ہیں۔ محمد سجاد صاحب مرحوم کے بیان کے مطابق مولانا فراہیؒ نے پہلے مڈل پاس کیا اور پھر کرنل گنج سکول الٰہ آباد سے پرائیوٹ طور میٹرک کا امتحان دیا، تاکہ وقت کم صرف ہو۔ وقت ہی کے خیال سے کچھ پڑھائی اسکول سے باہر بھی کرنی پڑی۔[1]

انٹرنس اور علی گڑھ کالج میں داخلے کے بارے میں سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

''اس زمانہ میں انگریزی پڑھنا کفر سمجھا جاتا تھا مگر یہ کفر مولانا نے توڑا، نج کے طور پر انگریزی کچھ پڑھ لینے کے بعد کرنل گنج اسکول الٰہ آباد میں داخل ہوگئے۔ انٹرنس کا امتحان پرائیویٹ طور پر دے کر ایم اے او کالج علی گڑھ میں داخل ہوئے۔ یہ علی گڑھ کالج کے اوجِ شباب کا زمانہ تھا۔ سرسید اس کے ناظم اعلیٰ، مسٹر آرنلڈ اور بک وغیرہ اس کے پرنسپل اور پروفیسر، مولانا شبلی اس کے مدرس اور مولانا حالی وہاں کے مقیم وساکن تھے۔ ہر وقت علمی مسائل و تحقیقات کی چھیڑ چھاڑ رہتی تھی اور ان بزرگوں کی صحبتیں حاصل تھیں جن میں ہر ہونہار طالب علم کے فطری جوہر کے چمکنے کا موقع حاصل تھا۔''[2]

علی گڑھ کالج میں داخلے کے وقت مولانا فراہیؒ فارسی اور عربی میں جو قابلیت پیدا کر چکے تھے اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ خود سرسید نے مولانا کیلئے انگریز پرنسپل کو سفارشی خط لکھا جس میں یہاں تک لکھ دیا کہ میں آپ کے پاس ایک ایسا طالب علم بھیج رہا ہوں جو عربی اور فارسی میں اتنا قابل ہے کہ آپ کے کالج کے طلبا میں کجا پروفیسروں میں بھی کوئی اس کے ٹکر کا نہیں ہے۔ اس زمانہ میں کالج کے پروفیسروں میں مولانا شبلیؒ جیسے عربی وفارسی کے یگانہ روزگار ماہرین شامل تھے۔ انگریز پرنسپل کو سید صاحب کی یہ بات شاق گزری۔ وہ خط لیے ہوئے مولانا شبلیؒ کے پاس پہنچا اور ان کو خط دکھا کر کہا کہ یہ سید صاحب نے ایک طالب علم کے متعلق کیا بات لکھ دی ہے، کیا یہاں کے عربی اور فارسی کے پروفیسر ایک طالب علم کے برابر بھی عربی اور فارسی کی استعداد نہیں رکھتے؟ کیا یہ آپ جیسے اہل علم کی صریح توہین نہیں ہے؟ پرنسپل صاحب اس طرح مولانا شبلیؒ کو برانگیختہ کرنا چاہتے تھے لیکن مولانا اس پر برافروختہ ہونے اور جھنجھلانے کی بجائے نہایت پر لطف انداز میں بولے کہ بلاشبہ آپ لوگوں کیلئے تو یہ بات توہین کا حکم رکھتی ہے لیکن میرے لیے یہ بات وجہ فخر ہے، کیوں کہ سید صاحب کے یہ ممدوح فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں میرے شاگرد ہیں۔[3]

مولانا فراہیؒ عربی، فارسی اور دینیات میں اس قدر مہارت پیدا کر چکے تھے کہ کالج میں انہیں ان اسباق سے مستثنیٰ کر دیا گیا۔

سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

''اس زمانہ میں کالج ہر طالب علم کو عربی، فارسی بھی لازماً پڑھنا پڑھتی تھی، مگر سرسید نے ان کے متعلق مسٹر بک (1899ء) کو لکھ کر بھیجا کہ حمید الدین عربی، فارسی کے ایسے فاضل ہیں جیسے آپ کے کالج کے استاد اور پروفیسر ہیں، اس لیے ان کو مشرقی علوم کے گھنٹوں سے مستثنیٰ کر دیا جائے، چنانچہ وہ مستثنیٰ کیے گئے۔''[4]

علی گڑھ میں مولانا نے انگریزی اور دوسرے علوم کے ساتھ ساتھ خاص توجہ کے ساتھ فلسفہ جدیدہ کی تحصیل کی اور اس میں امتیاز

---

① ماہنامہ 'معارف': فروری 1991ء، ص 91

② یادِ رفتگاں: ص 116

③ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 11

④ یادِ رفتگاں: ص 116

حاصل کیا۔ اس زمانہ میں علی گڑھ میں فلسفہ کے پروفیسر مشہور انگریز مستشرق ڈاکٹر آرنلڈ (1930ء) تھے۔ پروفیسر آرنلڈ کو برصغیر میں اپنے ذاتی اوصاف و خصائص کے علاوہ اسلئے بھی شہرت ملی کہ وہ مولانا شبلیؒ کے ممدوح اور علامہ اقبالؒ (1938ء) کے محبوب استاد تھے۔ مولانا شبلی اور علامہ اقبال دونوں ان کے علم و اخلاق سے بہت متاثر تھے۔ ان کے انتقال پر سید سلیمان ندویؒ نے تعزیتی شذرہ لکھا۔ مولانا فراہیؒ نے علی گڑھ میں ان سے پڑھا[1] مگر عجیب بات یہ کہ ان کی زبان اور قلم سے بھول کر ایک دفعہ بھی ان کا نام نہیں نکلا، ان کے متعلق مولانا کے ذہنی رویے کا اندازہ اس سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ مزید وضاحت مولانا اصلاحیؒ کے اس بیان سے ہوتی ہے:

> ''مولانا نے فلسفہ کے درس تو ان (ڈاکٹر آرنلڈ) سے ضرور لیے لیکن ان سے خوش نہیں تھے۔ وہ آرنلڈ صاحب کو بھی اسی بساط سیاست کا ایک مہرہ سمجھتے تھے جو انگریزوں نے علی گڑھ میں بچھا رکھی تھی۔ علی گڑھ کا کا حلقہ ڈاکٹر آرنلڈ صاحب کی کتاب (Preaching of Islam) کا مداح تھا، لیکن مولانا اس کتاب کے سخت مخالف تھے۔ وہ فرماتے تھے کہ یہ کتاب مسلمانوں کے اندر سے روحِ جہاد ختم کرنے کیلئے لکھی گئی ہے۔'' [2]

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی کی نظر میں یہ بات محل نظر ہے کہ مولانا فراہیؒ نے علی گڑھ کے پروفیسر ٹی ڈبلیو آرنلڈ سے بھی کسبِ فیض کیا تھا۔ وہ اس بات کو تسلیم کرنے سے انکاری ہیں[3] لیکن یہ تسلیم کرتے ہیں کہ مولانا نے تعلیم کیلئے علی گڑھ کالج میں داخلہ لیا تھا اور سرسید (1898ء) اس وقت اس کے ناظم اعلیٰ تھے اور شبلی بحیثیت استاد کام کر رہے تھے۔ مولانا فراہیؒ کو عربی، فارسی کے مضامین سے مستثنیٰ رکھا گیا۔ علی گڑھ کے ریکارڈ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو میرٹ اسکالر شپ ملتا تھا۔ داخلے کے دو سال بعد 1893ء میں الٰہ آباد یونیورسٹی سے سیکنڈ ڈویژن میں انٹرمیڈیٹ کا امتحان پاس کیا۔ اس سال فرسٹ ڈویژن میں کوئی طالب علم پاس نہیں ہوا۔ دو سال بعد 1895ء میں مولانا نے الٰہ آباد یونیورسٹی سے بی اے کا امتحان بھی سیکنڈ ڈویژن میں پاس کیا۔[4]

ہم نصابی سرگرمیاں

علی گڑھ کی فضا میں مواقع بھی تھے اور محرکات بھی۔ مولانا فراہیؒ کی صلاحیتوں کو قوت سے فعل میں لانے کے لئے گویا ساز گار ماحول میسر آ گیا۔ کالج کے باقاعدہ طالب علم رہتے ہوئے انہوں نے متعدد ایسے علمی کارنامے انجام دیئے جو آج کل کے دور میں ایم فل، پی ایچ ڈی کی ڈگری کیلئے کافی سمجھے جاتے ہیں۔ علی گڑھ کالج کی مملکت میں سال اول کے ایک طالب علم کا سرسید تک رسائی حاصل کرنا بجائے خود ایک غیر معمولی واقعہ ہے۔ مولانا فراہیؒ کے لئے سرسید کے سفارشی خط کا ذکر اوپر گزر چکا ہے۔ کالج میں مولانا کو متعارف کرانے کیلئے مولانا شبلیؒ موجود تھے۔ شروع میں یہ ذریعہ کام آیا۔ رفتہ رفتہ خود معروف ہو گئے تو واسطہ کی ضرورت نہ رہی۔

کالج میں مولانا کی غیر نصابی سرگرمیوں کا دائرہ علمی کاموں تک محدود رہا۔ اسی دوران سرسید نے طبقات ابن سعد سے سیرت

---

① مفردات القرآن (ترجمۃ المؤلف): ص 18

② دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 12

③ ذکرِ فراہی: ص 194

④ ماہنامہ 'معارف': فروری 91، ص 91

نبوی کا کچھ حصہ ان سے فارسی میں ترجمہ کرایا اور اس کی زبان کو اس قدر معیاری پایا کہ اس کو کالج کے نصاب میں داخل کر دیا۔[1]

اسی زمانہ میں سرسید، امام غزالی کے کسی قلمی رسالہ کو چھپوانے کا اہتمام کر رہے تھے، وہ نسخہ نہایت کرم خوردہ تھا، اس کی تصحیح و تہذیب کے لئے انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ روزانہ کچھ دیر کے لئے مولانا شبلیؒ اور حالیؒ (1933ء) کو ساتھ لے کر بیٹھتے اور اس کے مختلف نسخوں سے تقابل اور کچھ سیاق وسباق سے اس کی کٹی ہوئی یا الجھی ہوئی عبارتوں کو درست کرنے کی کوشش کرتے لیکن یہ کام بڑے دردِ سر کا تھا اور ان مصروف حضرات سے کچھ سرک نہیں رہا تھا۔ بالآخر ایک روز مولانا شبلی نے تنگ آکر سرسید سے کہا کہ یہ کام حمید کو دے دیجئے وہ کر دیں گے۔ سرسید حیران ہوئے، لیکن دونوں کے زور دینے پر ایک روز مولانا کو بلا بھیجا اور کتاب کا ایک نسخہ ان کے حوالے کر کے کہا کہ آپ غور کر کے متعین کیجئے کہ ان مقامات پر کیا الفاظ مناسب ہوں گے۔ مولانا کتاب ساتھ لے کر چلے آئے اور مطالعہ کرنے کے بعد اپنے ذوق سے ہر جگہ موزوں اور مناسب الفاظ لکھ دیئے۔ چند روز کے بعد جب کتاب سرسید کے حوالے کی تو انہوں نے کتاب کے دوسرے نسخوں سے نشان زدہ مقامات کا مقابلہ کیا اور سرسید کی حیرت کی کوئی حد نہ رہی جب انہوں نے دیکھا کہ ان کے نشان زدہ مقامات میں مولانا کا قیاس اور ذوق یا تو دوسرے نسخوں کے بالکل مطابق ہے یا کم از کم ان سے قریب تر ہے۔ سرسید مولانا کی اس حیرت انگیز قابلیت سے نہایت مرعوب ہوئے اور پوچھا کہ آپ نے ان الفاظ کے متعین کرنے میں کس چیز سے راہنمائی حاصل کی ہے؟ مولانا نے فرمایا کہ سیاق کلام اور امام غزالی (505ھ) کی زبان، دو چیزوں کو سامنے رکھ کر میں نے یہ الفاظ متعین کیے ہیں اور امید ہے کہ اکثر جگہ میرا قیاس درست نکلے گا۔[2]

مولانا اصلاحیؒ کے اس بیان کی جزئیات میں بعض اشکالات بھی ہیں۔ سرسید مولانا کے کام کے صحت و سقم کو بعد میں پرکھ سکتے تھے تو وہ پہلے یہ کام خود کرنے سے کیوں قاصر رہے؟ شائد اس کی وجہ یہ ہو کہ پہلے نسخہ ایک ہی تھا، درستگی کے بعد دوسرے نسخے دستیاب ہوئے اور موازنہ کیا تو معلوم ہوا کہ تاریکی میں چلائے گئے تیر بھی ٹھیک نشانے پر لگے ہیں۔

ایک اُلجھن یہ بھی پیدا ہوتی ہے کہ داخلے کے وقت سرسید کو مولانا کی غیر معمولی قابلیت اور فاضلانہ صلاحیت کا اندازہ ہو چکا تھا جس کا اظہار انہوں نے پرنسپل کے نام اپنے خط میں کیا تو پھر بعد میں انہیں طالب علم فراہی کے اس کارنامے پر اس قدر حیرت کیوں ہوئی؟ معلوم ہوتا ہے کہ واقعات کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر کی وجہ سے خلط مبحث ہو گیا ہے۔

بہر حال اس دوران مولانا فراہیؒ نے مولانا شبلی نعمانی کے ایک عربی رسالے کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا۔ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

> ''مولانا حمید الدین صاحب کی تصنیف و تالیف کا عہد طالب علمی ہی سے شروع ہو گیا تھا اور خود بزرگوں نے فرمائش کر کے شروع کرایا۔ اسی زمانہ میں علی گڑھ کالج کے دینیات کے لئے سرسید نے مولانا شبلی مرحوم سے عربی میں سیرت نبوی پر ایک مختصر رسالہ لکھوایا تھا، جس کا نام 'تاریخ بدء الاسلام' ہے۔ پھر مولانا حمید الدین صاحب سے اس کا ترجمہ فارسی میں کرایا، استاد شاگرد کے یہ دونوں عربی و فارسی رسالے اسی وقت چھپ گئے تھے۔''[3]

---

① دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص11

② ایضاً: ص12

③ یادِ رفتگاں: ص116

زمانہ طالب علمی میں مولانا فراہیؒ کالج کی انجمن لجنۃ الادب اور اخوان الصفا کے رکن رہے، جنوری 1894ء میں علامہ شبلیؒ کو شمس العلماء کا خطاب ملا تو مولانا فراہیؒ نے ان انجمنوں کی طرف سے منعقد کیے گئے جلسے میں عربی کا قصیدۂ تہنیت پڑھا۔ یہ قصیدہ عربی میں مولانا کی پہلی تحریر کہی جاسکتی ہے۔ اس وقت مولانا کی عمر تیس سال کی لگ بھگ ہو چکی تھی۔[1]

مولانا فراہیؒ نے تدبر فی القرآن کا آغاز علی گڑھ کالج میں دورانِ طالب علمی ہی کر دیا تھا۔ اس بارے میں مولانا اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

"مولانا نے قرآن مجید پر غور کرنے کا کام باضابطہ طور پر، جیسا کہ انہوں نے اپنے مقدمہ نظام القرآن میں خود ظاہر فرمایا ہے، اس زمانے سے شروع کیا تھا جب وہ علی گڑھ میں بحیثیت ایک طالب علم کے مقیم تھے۔"[2]

یہ وہ زمانہ تھا جب سرسید مغربی نظریات سے مرعوبیت کے سبب قرآن مجید کی من مانی تاویلات کر رہے تھے اور مسلمانوں کا وہ طبقہ جو انگریزوں اور انگریزوں کے لائے ہوئے افکار و نظریات سے مرعوب تھا، بری طرح ان تاویلات کا شکار ہو رہا تھا۔ مولانا نے اس فتنہ کو جہاں انگریزوں کے تسلط کا ایک قدرتی نتیجہ خیال کیا، وہاں اس حقیقت پر بھی ان کی نظر گئی کہ مذہبی علوم خصوصاً قرآن کے سمجھنے سمجھانے کا جو طریقہ مسلمانوں میں رائج اور مقبول رہا ہے وہ بالکل ہی غلط اور فرسودہ ہے۔ اس کا علاج مولانا کے دل میں یہ آیا کہ قرآن مجید پر غور کرنے کا وہ طریقہ اختیار کیا جائے جس سے حکمتِ قرآن کے دروازے کھلیں تاکہ مسلمان مغرب کی فاسد عقلیت سے مرعوب ہونے کی بجائے قرآن کی عقلیت سے اس کا مقابلہ کر سکیں۔ چنانچہ مولانا نے تفسیر کے واسطہ سے قرآن کے سمجھنے کا مقبول عام طریقہ چھوڑ کر قرآن پر براہ راست غور کرنے کا طریقہ اختیار کیا اور آہستہ آہستہ اسی غور و فکر کے نتیجے میں مولانا ان اُصولوں تک پہنچ گئے جو انہوں نے اپنے مقدمہ نظام القرآن میں بیان فرمائے ہیں۔

ایم اے عربی کا ارادہ

1895ء کے اوائل میں مولانا فراہیؒ بی اے سے فارغ ہو چکے تھے، وہ چاہتے تھے کہ اسی سال پہلی فرصت میں ایم اے عربی کا امتحان دے ڈالیں۔ عربی کے وہ اسکالر تھے، انہیں کسی خاص تیاری کی ضرورت نہ تھی، اس لئے وہ بلا تاخیر امتحان میں بیٹھنا چاہتے تھے۔ مشورہ اور معلومات کیلئے انہوں نے علامہ شبلیؒ سے رجوع کیا[3]، جس کے جواب میں علامہ نے لکھا:

"برادرم! یہاں تمام حالات تحقیق کئے، تم بطور طالب العلم ایم اے میں نہیں جاسکتے، اس کے لئے چھ مہینہ کی مدت ضرور ہے، اور امتحان اکتوبر میں ہو گا، البتہ تم پرائیویٹ جاسکتے ہو، کیونکہ اس میں مدت کی کوئی قید نہیں، صرف اتنا ضرور ہے کہ امتحان سے دو تین مہینے پہلے پرنسپل صاحب کے دستخط سے تمہارا نام یونیورسٹی میں جانا چاہئے۔

کتابیں حسب ذیل ہیں: سبعہ معلقہ تمام، متنبّی تمام، حماسہ تمام، مقدمہ ابن خلدون 50 صفحہ اول، مقامات حریری نصف۔

کلکتہ کا کیلنڈر کئی برس سے یہاں نہیں آتا، مقامات حریری کا نصف بدلتا رہتا ہے، یعنی کبھی نصف اول اور کبھی نصف اخیر، اس لئے بہتر ہو گا کہ تم رجسٹرار یونیورسٹی کلکتہ کو لکھو کہ وہ یونیورسٹی کا پراسپکٹس سنہ حال ویلوپیبل بھیج دے، تھوڑی قیمت کو آتا ہے، تم

---

① ماہنامہ معارف: فروری 1991، ص 92

② دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 15

③ ذکرِ فراہی: ص 170

کو فوراً متنبّی اور حماسہ کے مطالعہ میں مشغول ہو جانا چاہئے۔

ہاں ایک دن صرف Essay لکھوایا جاتا ہے، اور یہ پرچہ پورے پانچ گھنٹہ کا ہوتا ہے، Essay میں ہمیشہ عرب کی اور مسلمانوں کی تاریخ یا عربی لٹریچر اور عربی گرامر کی تاریخ ہوتی ہے، Essay انگریزی میں لکھواتے ہیں، اس واسطے تم کو انگریزی لکھنے کی مشق بھی پیدا کرنی چاہئے، اور کوئی تازہ حال نہیں۔ والسلام! شبلی نعمانی" [1]

اس خط پر 30 جون 1895ء کی تاریخ ہے۔ اس خط سے قطعیت کے ساتھ ان لوگوں کی بات غلط ثابت ہوتی ہے جنہوں نے یہ لکھا ہے کہ مولانا نے 1892ء میں بی اے کیا۔ جب تک الٰہ آباد یونیورسٹی قائم نہیں ہوئی تھی، ایم اے او کالج کو اپنے تمام امتحانات کیلئے کلکتہ یونیورسٹی سے رجوع کرنا پڑتا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ سلسلہ ختم ہوا۔

اس کے بعد ایسی کوئی شہادت نہیں ہے جس سے ثابت ہوتا ہو کہ مولانا فراہیؒ نے اپنا ایم اے کرنے کا یہ ارادہ پورا کیا ہو۔ اس کے برعکس مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

"بی اے کی ڈگری مولانا نے الٰہ آباد یونیورسٹی سے لی۔ اس کے بعد ایم اے کے لئے بھی تیاری کی لیکن اس کے امتحان میں نہیں بیٹھے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہوئی کہ جہاں تک تحقیق و تنقید کا تعلق ہے، اس کی راہیں تو ان کے لئے کھل چکی تھیں اب محض ڈگری کی خاطر امتحان دیتے پھرنا ان کی طبیعت کے بالکل خلاف تھا۔" [2]

ایل ایل بی کی تیاری

ایم اے کا خیال ترک کرنے کے بعد مولانا فراہیؒ نے مروجہ قانون پڑھنا شروع کر دیا، جس کا ذکر انہوں نے بایں الفاظ کیا ہے:

"وبعد ذلك بقيت سنتين، أحصل علم القوانين الجارية مع كراهيتي اشتغال به فنبذته وتولّيت خدمة التّعليم." [3]

"اور اس کے بعد دو سال تک ناپسندیدگی کے باوجود مروجہ قانون کا مطالعہ کرتا رہا۔ پھر اسے چھوڑ کر تدریس شروع کر دی۔"

ناپسندیدگی کے باوجود 'قوانین جاریہ' کی تحصیل کا مطلب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ مولانا شبلیؒ کی طرح حالات سے مجبور ہو کر یا کسی کے مشورہ پر مولانا نے قانون کا مطالعہ شروع کر دیا تاکہ آزاد ذریعہ معاش کے لئے ملازمت کی راہ اختیار نہ کرنی پڑے اور وکالت کا پیشہ اختیار کر کے آزادانہ زندگی بسر کی جا سکے۔ دو سال کی مدت معمولی نہیں، اتنا وقت صرف کرنے کے بعد اسے چھوڑ دینا اس ذہنی کشمکش کو ظاہر کرتا ہے جس میں مولانا نے اپنے معاشی مستقبل کی نسبت مبتلا رہے۔ اس کا خاتمہ بالآخر اس وقت ہوا جب انہوں نے ایل ایل بی کا خیال ترک کر کے تعلیم کے شعبے میں ملازمت اختیار کر لی۔ اس طرح نئی مغربی تعلیم کا یہ دور 1897ء میں ختم ہوتا ہے۔ [4]

---

① مکاتیبِ شبلی: 2 / 1، 2

② دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 12

③ ماہنامہ 'الضّیاء': نومبر 33ء، ص 260

④ ماہنامہ 'معارف': فروری 91، ص 93

سیرت و اخلاق اور مقام و مرتبہ

مولانا فراہیؒ میں وہبی صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ اکتسابی صلاحیتیں بھی بدرجہ اتم موجود تھیں۔ کسی بھی شخص کے اخلاق و عادات اس کی شخصیت کی مثبت یا منفی تعمیر میں نمایاں کردار ادا کرتے ہیں۔ ذیل میں ہم مولانا کے اخلاق و عادات کا تذکرہ کرتے ہیں جس سے ان کی شخصیت کے نمایاں خدو خال واضح ہوں گے۔

حلیہ

مولانا کے حلیے کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر تقی الدین ہلالیؒ (1407ھ) لکھتے ہیں:

"أسمر اللّون ، حسن الملامح ، طويل القامة، لحية مستديرة بيضاء ناصعة." [1]

"رنگ گندم گوں، چہرہ خوبصورت، قد کشیدہ، داڑھی گول سفید اور براق۔"

سید نذیر نیازی نے 1923ء میں مولانا کو جامعہ ملیہ میں دیکھا جب ان کی عمر 60، 61 برس ہو چکی تھی۔ جب کہ نیازی صاحب کی عمر اس وقت 23 برس تھی وہ آپ کے حلیہ کا یوں ذکر کرتے ہیں:

"قد درمیانہ دراز نہ کوتاہ، دہرا بدن، جسم گھٹا ہوا، نہ موٹا نہ بھدا، رنگ سانولا گندم گوں، کہولت کا آغاز ہو چکا تھا مگر بڑھاپے کے آثار نمایاں نہیں تھے۔ داڑھی اور سر کے بال بالکل سیاہ تھے۔ چہرے اور ہاتھ میں جھریاں نہ تھیں۔ داڑھی درمیانے درجے کی تھی نہ زیادہ بڑی اور نہ زیادہ چھوٹی۔" [2]

ڈاکٹر شرف الدین ذکر کرتے ہیں کہ مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے ایک ملاقات میں مولانا فراہیؒ کا حلیہ بیان کیا۔ مولانا اصلاحی 1925ء سے 1930ء (سال وفات) تک مسلسل پانچ سال مولانا کی صحبت میں رہے۔ ان کے مشاہدات مولانا کی زندگی کے آخری حصے سے تعلق رکھتے ہیں۔ مولانا اصلاحی 1953ء ان کا حلیہ یوں بیان کرتے ہیں:

"پیشانی کشادہ چوڑی، رنگ ملیح، آنکھیں بڑی بڑی جن میں سرخ ڈورے نمایاں تھے۔ سر پر بال بڑے ہوتے تھے اور بہت خوبصورت معلوم ہوتے تھے۔ سر کے بالوں میں تیل بہت کم لگاتے تھے اس کے باوجود خشکی نہیں ہوتی تھی۔ مسح کرتے تو سر میں مانگ سی نمایاں ہو جاتی تھی جو بہت خوبصورت معلوم ہوتی تھی۔ قد میانہ، پورا قد نہ بہت لمبا نہ بہت چھوٹا۔ داڑھی چہرے پر نہایت موزوں نہ چھوٹی نہ بہت بڑی۔ داڑھی کے بال بہت سفید ہو گئے تھے، مگر سر کے بال سفید نہیں ہوئے تھے۔ چہرہ پر گوشت بھرا ہوا، سو تواں قسم کا نہیں تھا۔ جسم بہت گھٹا ہوا تھا۔ ہاتھ پاؤں ہر چیز نہایت مضبوط تھی۔ دانت چمکتے ہوئے، آنکھیں روشن، ہر چیز سے صحت نمایاں تھی۔ رفتار بھی ایسی محکم ہوتی تھی کہ آدمی یہ گمان نہیں کر سکتا تھا کہ یہ ایسے آدمی کی چال ہے جو پچاس سال سے متجاوز ہو چکا ہے۔ چلتے تو تیز رفتار سے چلتے، آگے کو کچھ جھکے ہوئے۔" [3]

---

① ماہنامہ 'الضیاء': نومبر 33ء، ص 258

② ذکرِ فراہی: ص 813

③ ایضاً: ص 813

لباس

لباس کے حوالے سے مولانا کے فرزند محمد سجاد صاحب بیان کرتے ہیں:

"زیادہ تر قمیص پہنتے تھے۔ لیکن اس کا کالر لوٹ نہیں سیدھا ہوتا تھا، قمیص پاجامہ شیروانی ان کا عام لباس تھا، کبھی کبھی کرتا بھی پہنتے تھے۔ ٹوپی ہمیشہ آخر تک ترکش کیپ پہنتے تھے۔ جوتا پہلے بوٹ بھی پہنتے، کالج والج جانا ہوتا تھا تو 'شو' پہنتے تھے۔ لیکن گھر میں نیو کٹ پمپ پہنتے تھے۔ جب الہ آباد میں پروفیسر تھے، کالج جاتے تو شیروانی کے ساتھ پتلون پہنتے، کوٹ کبھی نہیں پہنا، شیروانی ہمیشہ کالی ہوتی تھی۔ کالج میں پتلون سفید ہوتی، ظاہر ہے جب کوٹ کبھی نہیں پہنا تو ٹائی کب باندھتے۔ میں نے جوانی میں ایک مرتبہ ٹائی پہن رکھی تھی۔ مولانا نے دیکھا تو کہا یہ صلیب کی شکل بن جاتی ہے، اس سے اچھی بو ہے، کپڑا نہ قیمتی نہ معمولی، بیچ کا پہنتے تھے۔ رنگین کپڑا نہیں پہنتے تھے، صرف سفید کپڑا پہنتے تھے۔ کپڑا عام طور سے دھلی مارکین کا سلواتے تھے۔ شیروانی سرج کی ہوتی تھی۔ اچھے درزی سے کپڑے سلواتے۔" (1)

مولانا اپنے لباس میں تہبند کا استعمال بھی کرتے تھے خاص طور پر نماز میں۔ مولانا امین احسن اصلاحیؒ فرماتے ہیں:

"تہمد ہمیشہ سرہانے تکیے کے نیچے دھری رہتی تھی۔ نہیں معلوم کیوں نماز کے وقت پابندی کے ساتھ تہمد ضرور باندھتے تھے۔ اور نماز سے فارغ ہو کر فوراً تہمد اتار کر پاجامہ پہن لیتے تھے۔ تہمد کے اوپر ہی شیروانی پہن لیتے تھے جو بہت خوبصورت لگتی تھی، اور گلے میں مفلر لگا لیتے تو اور بھی بھلے لگتے۔" (2)

محمد سجاد صاحب بیان کرتے ہیں:

"گھر پر تہمد پہنتے تھے مگر تہمد پہن کر باہر جاتے نہیں دیکھا، تہمد پہن کر سوتے بھی نہیں تھے۔ پاجامہ پہن کر سوتے تھے۔ نماز کے لئے تہمد پہن لیتے تھے۔ سردی وغیرہ کی وجہ سے ضرورت ہوتی تو تہبند ہی پر شیروانی پہن لیتے تھے۔" (3)

مولانا کی غذا

ڈاکٹر شرف الدین مولانا اصلاحیؒ کے حوالے مولانا فراہیؒ کے کھانے پینے کے معمولات پر روشنی ڈالتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"مولانا فراہیؒ کو کھانے کی چیزوں میں سب سے زیادہ مرغوب دودھ ملائی اور تازہ گھی تھا۔ اور ان چیزوں میں سے کسی چیز کو زیادہ نہیں کھاتے تھے۔ دودھ پینے کا سوال ہی نہیں تھا۔ نہایت صاف آگ پر پکا ہوا دودھ ہو تو روٹی کے ساتھ کھاتے تھے۔ پھلوں میں عام طور پر آم سے رغبت تھی، مگر وہ بھی زیادہ نہیں کھاتے تھے۔ لنگڑا اور فجری ناپسند تھا، دسہری کو پسند کرتے تھے۔ گوشت بکری کا پسند تھا۔ دال صرف دھلی ہوئی ماش کی پسند تھی، ارہر کی دال کبھی نہیں کھاتے تھے، جو اعظم گڑھ والوں کی مرغوب غذا ہے۔ ماش کی دال پکانے کا نسخہ بہت اچھا تھا۔ خوراک زیادہ نہ تھی، شبلی کی طرح ان کی بھی غذا کم تھی۔ پھلکے ڈیڑھ کھاتے تھے اور اگر تھوڑی سی ملائی مل جاتی تو بار بار شکر کر کے شوق سے کھاتے تھے۔ میٹھے سے رغبت تھی، نمکین کے

---

(1) ذکرِ فراہی: ص814

(2) ایضاً: ص817

(3) ایضاً: ص817

مقابلے میں میٹھی چیزیں زیادہ پسند تھیں۔ گڑ کی ڈلی بھی منہ میں ڈال لیتے تھے۔" [1]

مولانا امین احسن اصلاحی، مولانا فراہی کے آخری عمر کی غذا کا تذکرہ کرتے ہوئے رقم فرماتے ہیں:

"مولانا کی زندگی کے آخری پانچ سال میری آنکھوں کے سامنے گذرے ہیں۔ اس دور میں انہوں نے اپنی زندگی کا معیار تقریباً وہی بنالیا تھا جو مدرسۃ الاصلاح (سرائے میر، اعظم گڑھ) کے غریب اساتذہ اور طلبا کا تھا۔ ہمارے ہی ساتھ بیٹھ کر جو دال دلیا میسر آتا تھا، کھالیتے۔ ہماری ہی طرح سادہ اور غریبانہ کپڑے پہنتے، ہمارے ہی ساتھ ٹاٹ پر بیٹھتے۔" [2]

مولانا فراہیؒ کی زندگی میں سادگی تھی، لیکن چائے وہ اہتمام سے پیتے تھے اور دن میں صرف دو پیالی، ایک صبح ایک شام کو پیتے تھے۔ چائے کی پتی لپٹن گرین لیبل استعمال کرتے تھے، دودھ اور شکر کے لئے بھی ضروری تھا کہ عمدہ سے عمدہ ہو۔ [3]

پہلے حقہ نہیں پیتے تھے پان کھاتے تھے، پھر پان چھوڑ کر حقہ پینے لگے۔ مدرسۃ الاصلاح کے ایک سابق استاد حکیم محمد احمد صاحب لہراوی بہت حقہ پیتے تھے اور دوسروں کو بھی حقہ پینے کی باقاعدہ تلقین کرتے تھے، حتیٰ کہ طلبہ کو اس کی افادیت کی باتیں بتاتے۔ وہ کہتے تھے کہ حقہ پیا کرو، یہ کاسر ریاح ہے۔ مولانا فراہیؒ کا حقہ پینا بھی انہی حکیم صاحب کا فیضان تھا۔ [4]

جسمانی صحت

مولانا کو سر درد کی شکایت اکثر رہتی تھی، لیکن پھر بھی ان کی جسمانی صحت قابل رشک تھی، سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

"دائمی درد سر کی شکایت کے سوا قوی بہت اچھے تھے۔" [5]

مولانا امین احسن اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

"وہ ابتداء سے ورزش کے عادی تھے اور ہمیشہ اس کا التزام رکھتے تھے، اس کا اثر ان کی صحت پر بہت نمایاں تھا۔" [6]

ایک جگہ مولانا اصلاحی، مولانا فراہیؒ کی ورزش کا ذکر یوں کرتے ہیں:

"صبح اٹھ کر پابندی سے پہلوانوں والی ورزش کرتے، کچھ پی ٹی قسم کی ورزش بھی کرتے تھے۔ میں کبھی کبھی صبح پہنچ جاتا تو معلوم ہوتا ورزش کر رہے ہیں۔ ورزش ڈنٹر وغیرہ قسم کی کرتے تھے، پھریہا میں مولانا کے ایک ہم عمر پہلوان تھے وہ اعتراف کرتے تھے کہ میں کبھی مولانا کا پنجہ نہیں توڑ سکا۔ ان کا نام گھروان تھا، جوانی میں سنا ہے بہت اچھے پہلوان تھے، برادری ہی کے آدمی تھے۔" [7]

---

① ذکرِ فراہی: ص 819

② دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 21

③ ذکرِ فراہی: ص 819

④ ایضاً: ص 820

⑤ یادِ رفتگاں: ص 111

⑥ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 14

⑦ ذکر فراہی: 821

دن رات کے معمولات

امین احسن اصلاحیؒ مولانا فراہیؒ کے شب و روز کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''معمول یہ تھا کہ شب میں ڈھائی تین بجے اٹھ جاتے۔ شب بیداری کی یہ عادت انہوں نے بچپن میں ڈالی اور آخر عمر تک برابر قائم رہی۔ اسی وقت اپنی چارپائی اور بستر وغیرہ خود ٹھیک کر لیتے تھے کہ شاگردوں یا ملازم کو کوئی زحمت نہ اٹھانی پڑے۔ اس کے بعد تہجد پڑھتے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد اگر طبیعت اچھی ہوتی تو کچھ تصنیف کا کام کرتے۔ دن میں وہ تصنیف کا کام بہت کم کرتے تھے۔ دن میں زیادہ تر مطالعہ کرتے یا شاگردوں اور اہل علم حضرات کو وقت دیتے۔''[1]

مولانا عنایت اللہ سبحانی، جو مدرسۃ الاصلاح کے طالب علم اور مولانا اختر احسن اصلاحیؒ کے شاگرد تھے، مولانا فراہیؒ کے دن رات کے معمولات کا تذکرہ یوں کرتے ہیں:

''رات کو ہمیشہ دو بجے بستر چھوڑ دیتے۔ اٹھ کر تھوڑی سی ورزش کرتے، پھر غسل کرتے، حقہ پیتے اور تازہ دم ہو کر اپنے رب کے حضور حاضر ہو جاتے اور دیر تک اذکار و نوافل اور دعا و مناجات میں مصروف رہتے۔ مولانا اختر احسن اصلاحی 1958ء بھی اپنے مشفق اور نیک سیرت استاد کے ساتھ ہی بستر سے اُٹھ جاتے۔ علامہ فراہی جب تک ورزش کرتے، مولانا ان کے غسل کا بندو بست کرتے، نہانے کے لئے حسبِ ضرورت گرم یا سرد پانی کا اہتمام کرتے۔ استاد امام جب تک غسل فرماتے ان کے لئے چلم وغیرہ چڑھا کر حقہ تیار کر دیتے، پھر جب وہ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو مولانا بھی پہلو میں کھڑے ہو جاتے۔''[2]

دین کے ساتھ تعلق

مولانا فراہیؒ کے متعلق ان کے جاننے والوں میں ہمیشہ یہ بحث رہی ہے کہ ان کا علم زیادہ تھا یا تقویٰ؟ اور واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں پہلوؤں میں سے یہ متعین کرنا مشکل ہے کہ ان کی زندگی کا راجح پہلو کون سا تھا؟

مولانا فراہیؒ کا گھرانہ شروع ہی سے علمی خاندانوں میں شمار ہوتا تھا، جس کے اثرات مولانا پر ہونا ایک فطری امر تھا۔ مولانا امین احسن اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

''مولانا نہایت عقلیت پسند اور فلسفی مزاج ہونے کے باوجود الحاد اور تشکیک کے حملہ سے برابر محفوظ رہے۔ زندگی کے کسی دور میں بھی ان کا تعلق خدا سے نہیں ٹوٹا۔ میں نے ایک مرتبہ مولانا سے سوال کیا کہ آپ پر کوئی دور بے قیدی اور آزادی کا بھی گذرا ہے؟ فرمایا نہیں۔ پھر فرمایا کہ جس زمانہ میں علی گڑھ میں پڑھتا تھا، اس زمانہ میں ایک مرتبہ میرے ذہن میں یہ سوال ضرور پیدا ہوا تھا کہ خدا ہے یا نہیں؟ فرماتے تھے کہ اس سوال پر کوئی دو گھنٹے برابر غور کرتا رہا، بالآخر میں یہ فیصلہ کر کے اُٹھا کہ خدا ضرور ہے۔ اس کے بعد پھر مجھے اس سوال نے کبھی پریشان نہیں کیا۔''[3]

دینِ اسلام میں نماز کی اہمیت مسلم ہے اور اسے دین کا ستون قرار دیا گیا ہے، یہی وجہ تھی کہ مولانا فراہیؒ نماز کا خصوصی طور پر اہتمام کرتے اور اس کے جملہ تقاضوں کو ملحوظِ خاطر رکھتے تھے۔

---

① دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص22

② ماہنامہ 'زندگی' رام پور: مارچ، اپریل، ص35

③ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص21

مولانا عبد الماجد دریا آبادیؒ (1977ء) لکھتے ہیں:

"ادارہ دار المصنّفین کی مجلس عاملہ کے صدر مولانا ہی تھے اور میں بھی اس کا رکن شروع سے تھا، اس تقریب سے بار ہا اعظم گڑھ جانے اور مولانا سے ملنے کے مواقع ملا کرتے۔ مولانا کے آنے سے دار المصنّفین کے سارے احاطے میں ایک دینی گرم جوشی پھیل جاتی اور دینداری کو ایک تازگی نصیب ہو جاتی۔ بعض ایسے اصحاب جو نماز کی پابندی کو غیر ضروری سمجھتے، مولانا کے ڈر سے یا ان کی برکت سے بہر حال جماعت میں شریک ہونے لگتے۔ اور مولانا تذکرے اپنے ملنے والوں سے عمومی مذہبی ہی قسم کے کیا کرتے۔ مولانا خود حد تقشّف تک مذہبی تھے، لیکن تنگ نظری ان میں مطلق نہ تھی۔ سر سید کے عقائد و خیالات کی تاویل کر لیتے اور تکفیر کی نوبت کسی کے لئے بھی حتی الامکان نہ آنے دیتے۔" (1)

مولانا فراہیؒ کے اخلاق و عادات میں ایک نمایاں چیز اتباعِ سنت ہے، سنتِ رسول کی پابندی مولانا کی زندگی کے اوصاف میں سے ہے۔ عملی مسائل میں علامہ ابن القیمؒ 751ھ کی 'زاد المعاد' زیادہ پیش نظر رکھتے تھے۔ مولانا امین احسن اصلاحیؒ بیان کرتے ہیں:

"مولانا کا طرزِ فکر بالکل حکیمانہ تھا، اس وجہ سے سابقہ پڑنے سے پہلے میرا گمان ان کے بارے میں یہ تھا کہ وہ کم از کم فروعی مسائل میں زیادہ جزرسی اور خردہ گیری سے کام نہ لیتے ہوں گے، لیکن اتباعِ سنت کے معاملہ میں وہ اپنا، اپنے شاگردوں اور دوستوں کا تو جزئیات پر بھی احتساب کرتے تھے۔ بعض مرتبہ نئے تعلیم یافتہ حضرات سے اس طرح کے معاملات میں بدمزگی بھی ہو جایا کرتی تھی۔" (2)

اسی طرح ڈاڑھی کی شرعی حیثیت اور دین میں اس کی اہمیت کے بارے میں مولانا فراہیؒ اور امین احسن اصلاحیؒ کی مابین کچھ بحث و مباحثہ ہوا۔ مولانا امین احسن اصلاحیؒ راوی ہیں:

"ایک مرتبہ داڑھی کے مسئلہ پر بحث چھڑ گئی۔ مولانا دین میں اس کی اہمیت واضح کر رہے تھے اور میں ان کے سامنے یہ بات پیش کرنے کی کوشش کر رہا تھا کہ دین میں فی الواقع داڑھی کی وہ اہمیت نہیں ہے جو اس کو دی جا رہی ہے۔ مولانا کچھ دیر تک تو مجھے ان احادیث کا مطلب سمجھاتے رہے جو اس بارہ میں وارد ہیں، لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ میں داڑھی کی اہمیت کا کسی طرح قائل نہیں ہو رہا ہوں تو فرمانے لگے کہ "اچھا فرض کیا کہ اس کی دین میں بہت زیادہ اہمیت نہیں ہے، لیکن کیا اس حقیقت سے انکار کیا جا سکتا ہے یہ چھوٹی سی چیز بہت بڑی بڑی چیزوں کا پتہ دیتی ہے۔" میں نے عرض کیا کہ وہ کیسے؟ فرمایا: "جس طرح راکھ کی ایک چٹکی اڑا کر ہم ہوا جیسی عظیم الشان چیز کا پتہ چلا لیتے ہیں کہ اس کا رُخ کدھر ہے اسی طرح کسی شخص کے چہرے پر داڑھی ہونے یا نہ ہونے سے ہم یہ اندازہ کر لیتے ہیں کہ اس کا میلان کس طرف ہے؟ اسلام کی طرف یا غیر اسلام کی طرف۔" مولانا کے اس جواب کے بعد میں خاموش ہو گیا اور میں نے محسوس کیا کہ داڑھی چاہے دین میں بجائے خود بہت زیادہ اہمیت رکھنے والی چیز نہ ہو لیکن جہاں تک ایک مسلمان کا تعلق ہے یہ اس کے دل کے رجحانات کے لئے ایک بیرومیٹر (Barometer) کا کام ضرور دیتی ہے اور اگر یہ بات ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ دین میں اس کی بڑی اہمیت ہے اور ہونی چاہیے۔" (3)

---

① ذکرِ فراہی: ص 835
② دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 16
③ ایضاً: ص 17

مطالعہ کتب اور ذہانت

یوں تو مولانا فراہیؒ کی مجلس میں ہر قسم کے علمی موضوعات پر گفتگو رہتی تھی، لیکن خاص موضوع قرآن ہوتا تھا۔ مطالعہ کے لئے ہمیشہ اونچے درجے کی چیزیں منتخب کرتے تھے اور ہر چیز کو گہری تنقید کے ساتھ پڑھتے تھے۔ کتاب انگریزی کی ہو یا عربی، اس کے حاشیہ پر عربی میں اس کے تمام اہم مباحث پر اپنے تنقیدی نوٹ لکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی پڑھی ہوئی کتابیں اہل علم کے لئے بڑی قیمتی چیزیں بن جاتی تھیں۔ مولانا امین احسن اصلاحیؒ کے بقول انہوں نے مولانا فراہیؒ کو کبھی دوسرے درجے کی کوئی چیز پڑھتے نہیں دیکھا۔ یہی ہدایت وہ برابر اپنے شاگردوں کو بھی کرتے رہتے تھے۔[1]

مولانا حمید الدین فراہیؒ کو اللہ عزوجل نے جہاں دیگر بہت سی صلاحیتوں سے سرفراز فرمایا تھا وہاں آپ کو ذہانت بھی قابل رشک عطا کی گئی تھی۔ سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

"مولانا حمید الدین فراہی فطرتاً نہایت ذہین، طباع اور نہایت دقیقہ رس تھے۔ ان کا ذہن نہایت صاف تھا اور اول ہی وہلہ میں بے کج و پیچ حقیقت کی منزل تک پہنچ جاتے تھے۔ ان کا تیر نظر مسائل کی تشریح اور مشکلات کے حل میں ہمیشہ نشانہ پر بیٹھتا تھا۔ دماغ اتنا سلجھا تھا کہ کتنا ہی پیچیدہ مسئلہ ہو وہ اس کی اصل تہہ تک پہنچ جاتے تھے۔ اور اگر وہ مناظرہ پر اُتر آتے تو کیسی ہی غلط بات ہو وہ اس کی ایسی عمدہ عمدہ دلیلیں پیش کرتے تھے کہ حریف ساکت ہو جاتا تھا اور سمجھ لیتا تھا کہ مولانا کی اصل رائے ہے، مگر تھوڑی دیر کے بعد وہ مسکرا کر فرماتے کہ یہ تو غلط تھا۔ اصلیت یہ ہے۔"[2]

مولانا کا طریقۂ تصنیف نہایت سادہ اور مختصر ہوتا تھا۔ اسے عیب سمجھئے یا ہنر، کہ وہ لکھنے میں ایجاز و اختصار کو بہت پسند کرتے تھے۔ اگرچہ یہ اختصار پسندی کہیں ادائے مطلب میں مخل نہیں ہوتی تھی، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ جس بات کو دوسرے صفحوں میں بیان کرتے تھے، مولانا اسے چند سطروں میں بیان کر دیتے تھے، ایک ذہین آدمی کے لئے تو یہ طریقہ بہتر ہے بلکہ اس طرزِ تحریر کے سوا وہ کسی اور طرز تحریر کو پسند ہی نہیں کر سکتا لیکن ایک عام آدمی اگر پورے غور و فکر کے ساتھ مولانا کی کتاب کو نہ پڑھے تو اس کے پلے مشکل ہی سے کچھ پڑے گا۔[3]

استغناء

مولانا فراہیؒ کی طبیعت میں حد درجہ استغناء ودیعت کیا گیا تھا۔ حیدر آباد میں قیام کے دوران نظام حیدر آباد نے مولانا سے کئی دفعہ ملاقات کی خواہش کا اظہار کیا لیکن مولانا صرف ایک بار بادلِ ناخواستہ ملاقات پر راضی ہوئے۔

مولانا اصلاحیؒ اس ملاقات کا حال یوں بیان کرتے ہیں:

"حیدر آباد میں مولانا اپنے علمی و تعلیمی فرائض و مشاغل کے سوا ہر چیز سے نہ صرف بالکل الگ تھلگ رہے بلکہ وہاں کے حالات سے سخت بیزار بھی رہے۔ اپنے کئی سال کے زمانۂ قیام میں نظام حیدر آباد سے اُن کی خواہش کے باوجود ایک مرتبہ بھی ملاقات

---

① دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص22

② یادِ رفتگاں: ص115

③ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص8

نہیں کی۔ حیدر آباد کے دوسرے اُمراء اور نوابوں سے بھی کوئی ارتباط نہیں رکھا۔ صرف خاص خاص اہلِ علم تھے جن سے مولانا کا ملنا جلنا تھا۔ نظام سے ملاقات کے لئے جب مختلف حلقوں سے تحریکیں ہوئیں تو بادل ناخواستہ ان سے ملنے پر راضی ہوئے، لیکن اس بیزاری کے ساتھ کہ ملاقات کے موقع ہی پر ان کو یہ اطلاع دی کہ اب میں حیدر آباد سے جا رہا ہوں۔ نظام اس بات کے بڑے خواہشمند تھے کہ مولانا حیدر آباد میں رہیں لیکن مولانا وہاں مزید قیام پر کسی طرح راضی نہ ہوئے۔ جو لوگ اس زمانہ کے حیدر آباد اور اس نظام حیدر آباد سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ نظام سے اس طرح کی ملاقاتیں کسی شخص کی زندگی میں کیا اہمیت رکھتی تھیں، لیکن مولانا کے نزدیک اس کی جو اہمیت تھی اس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ جب مولانا ملاقات کر کے نکلے تو غالباً سر اکبر حیدری نے مولانا سے پوچھا کہ کہیے اعلیٰ حضرت سے کس طرح باتیں ہوئیں؟ مولانا نے جواب دیا کہ جس طرح آپ سے ہوتی ہیں۔ سر اکبر چوہدری نے اس پر کہا کہ اب ہم بے خوفی کا راز سمجھ گئے ہیں، جو شخص طمع نہیں رکھتا وہ کسی سے نہیں ڈرتا۔"[1]

دیگر خصوصیات

مولانا حمید الدین فراہیؒ ایک خوش حال گھرانے سے تعلق رکھتے اور اچھی خاصی تنخواہ پاتے تھے، لیکن اس کے باوجود ان کی زندگی نہایت سادہ تھی۔ مکان میں معمولی فرنیچر ہوتا۔ کپڑے نہایت سادہ پہنتے۔ کھانے میں بھی کسی تکلّف کے عادی نہیں تھے۔ تنخواہ کا بیشتر حصہ یا تو کتابوں کی خرید اور ان کی پر تکلّف جلدوں پر خرچ ہوتا تھا یا پھر مستحقین خصوصاً غریب اہل علم اور نادار شرفا کی امداد پر۔[2]

مولانا طبعی طور پر خلوت اور تنہائی کو پسند فرماتے تھے۔ عام لوگوں سے ان کا ملنا جلنا بہت کم تھا۔ وہ اپنے شاگردوں اور اہل علم ہی کی مجلس میں بیٹھنا پسند فرماتے تھے۔ گفتگو ہمیشہ علمی اور بہت مختصر کرتے تھے۔ ان کی مجلس میں ہجو، غیبت اور طعن و تشنیع شروع ہوتی تو اس کو مذہبی اور علمی رُخ کی طرف موڑ دیتے، گویا بلا ارادہ بات سے بات پیدا ہو گئی ہے۔[3]

مولانا امین احسن اصلاحیؒ مولانا فراہیؒ کی صحبت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"سب سے زیادہ خاص چیز جو میں نے مولانا میں محسوس کی یہ کہ ان کا وہ اثر تھا جو ان کی صحبت میں بیٹھنے والے پر پڑتا تھا۔ آدمی ان کے پاس بیٹھ کر فی الواقع دنیا اور دُنیا کی تمام دلچسپیاں بھول جاتا تھا۔ خدا کا بھروسہ طبیعت پر اس قدر غالب آجاتا کہ جن مشکلات سے ابھی گردن ٹوٹی جاتی تھی ان کے پاس بیٹھتے ہی ایسا محسوس ہونے لگتا کہ وہ پرکاہ کے برابر بھی اہمیت نہیں رکھتیں۔ خدا کی محبت اور آخرت کی طلب کا دل میں ایسا جوش اُبھرتا کہ آدمی کو اپنی غفلت کی ساری زندگی سے نفرت ہو جاتی۔"[4]

مولانا کی زندگی کی ایک خاصیت یہ تھی کہ آپ نے سچ کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا اور جھوٹ کو اپنی زندگی میں کبھی بھی جگہ نہیں دی۔ مولانا امین احسن اصلاحیؒ اس حوالے سے بیان کرتے ہیں:

"سچائی اور صبر کی عادت مولانا میں ابتدا سے نہایت پختہ تھی۔ سختیوں اور تکلیفوں کو برداشت کرنے اور ہر موقع پر سچ بولنے میں انہوں نے اس وقت بھی کمزوری نہیں دکھائی جب وہ ذہنی اور علمی اعتبار سے ابھی خام تھے۔ وہ فرمایا کرتے تھے کہ جن مواقع

---

① دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص14

② ایضاً: ص21

③ ایضاً: ص22

④ حوالہ بالا

پر لوگ جھوٹ بول دینے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے ہیں، ان مواقع پر بھی سچ ہی بولنے کی کوشش کرتا تھا اور میرا ابتدا سے تجربہ ہے کہ سچ بولنے والا کبھی خسارہ میں نہیں رہتا۔" [1]

وفات حسرت آیات

مولانا فراہیؒ کی صحت بہت اچھی تھی، لیکن کافی عرصہ سے انہیں دو بیماریوں کا سامنا تھا:

1. اکثر سر میں درد رہتا۔
2. پیشاب رک جانے کی شکایت تھی۔

اور یہی بیماریاں ان کے انتقال کا باعث بنیں۔ ان کا انتقال متھرا میں ہوا۔ مولانا امین احسن اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

"مولانا کی عام صحت اچھی تھی۔ وہ ابتدا سے ورزش کے عادی تھے اور ہمیشہ اس کا التزام رکھتے تھے۔ اس کا اثر ان کی صحت پر بہت نمایاں تھا، لیکن دو بیماریاں ان کو بہت سخت چمٹی ہوئی تھیں۔ ایک دردِ سر جس کا حملہ اکثر ہوتا رہتا تھا اور جب اس کا حملہ ہوتا تو ان کو بالکل بیمار کر کے رکھ دیتا۔ دوسری شکایت ان کو کبھی کبھی پیشاب کے رُک جانے کی تھی۔ یہ تکلیف ان کو کئی بار ہوئی۔ آخری مرتبہ جب ان کو یہ تکلیف ہوئی تو ان کو آپریشن کروانا پڑا۔ آپریشن کے لئے وہ اپنے ایک ہم وطن ڈاکٹر کے پاس اعظم گڑھ سے متھرا گئے۔ وہیں آپریشن ہوا اور ناکام رہا۔ بالآخر جمادی الثانی 1349ھ بمطابق 11 نومبر 1930ء کو انتقال فرمایا اور وہیں غریبوں کے قبرستان میں دفن ہوئے۔" [2]

اعظم گڑھ کے مشہور طبیب حکیم محمد اسحٰق صاحب لکھتے ہیں:

"مولانا کے ہاں حاضری اخیر وقت تک جاری رہی۔ ان کو آخری وقت میں جو بیماری ہوئی اس کے علاج کے سلسلے میں متھرا تشریف لے گئے تھے۔ جہاں انکے عزیز ڈاکٹر حفیظ اللہ صاحب سول سرجن تھے۔ مولانا نے وہیں انتقال فرمایا۔" [3]

مولانا کی تاریخ وفات کا تذکرہ کرتے ہوئے سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

"اس عہد کا ابن تیمیہ 11 نومبر 1930ء (19 جمادی الثانی 1349ھ) کو اس دُنیا سے رخصت ہو گیا۔" [4]

وفات کے وقت مولانا کی عمر تقریباً 67 سال تھی۔ [5]

مولانا فراہیؒ نے اپنی پوری زندگی کو علمی جہاد کے لئے وقف کر رکھا تھا۔ اصلاحِ عوام کے لئے ہمہ تن تیار رہتے۔ تکلف و تصنع مولانا کے قریب بھی نہیں پھٹکتا تھا، خوش خلق اور متواضع تھے، ہر حال میں اپنے علمی کاموں میں مشغول رہتے۔ موجودہ دور میں اس طرح کے شائقین و خدمت گذارانِ علم و ادب کی توقع بہت کم کی جاسکتی ہے۔ اللہ عزوجل مرحوم پر اپنی نوازشوں کی برکھا برسائیں، آمین!

---

① دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 21
② ایضاً: ص 14
③ ذکرِ فراہی: ص 648
④ یادِ رفتگاں: ص 110
⑤ ایضاً: ص 111

مقام و مرتبہ

مولانا حمید الدین فراہیؒ ایک متبحر عالم اور مجتہد تھے آپ گہری علمیت اور بے مثال وسعت نظری کا عجیب وغریب مرقع تھے۔ مولانا نے امت مسلمہ کے لئے وہ علمی خدمات سرانجام دیں جن کے بارے اُمت مسلمہ کبھی سبکدوش نہیں ہوسکتی۔ زعمائے ملت کی نظر میں مولانا ایک بلند مقام و مرتبہ رکھتے تھے۔

زمانہ طالب علمی ہی میں مولانا کا علمی پایہ مسلم تھا۔ عربی وفارسی ہی میں وقت کے بڑے بڑے اساتذہ اور ادیب جن سے انہوں نے تعلیم حاصل کی، ان کی ذہانت اور علمی فکر سے متاثر تھے۔

مولانا فراہیؒ نے جن شیوخ سے اکتسابِ فیض کیا ان میں سرفہرست علامہ شبلی نعمانی کا نام آتا ہے، جن کی تعلیم و تربیت نے ان کی فکری صلاحیتوں کو بیدار کیا اور انہیں علومِ عالیہ سے روشناس کرایا۔ مولانا فراہیؒ کے فخر و امتیاز کے لئے یہی کافی ہے کہ علامہ شبلیؒ ان کی کتابوں کی تلخیص خود کر کے 'الندوہ' میں شائع کرتے تھے۔

علامہ شبلی نعمانی مولانا فراہیؒ کی قرآنی فکر کو کس قدر اہمیت دیتے تھے، اس حوالے سید سلیمان ندویؒ رقمطراز ہیں:

''مولانا حمید الدین فراہی نے نظم آیات کا جو تصور دیا، مولانا شبلی کو اپنے شاگرد کے اس نظریہ سے اختلاف تھا اور وہ مولانا فراہی کی کوششوں کو رائیگاں سمجھتے تھے، لیکن جب انہوں نے ان کی تفسیر کے متعدد اجزاء دیکھے تو قائل ہوتے چلے گئے اور آخر داد دینے لگے۔ اور آخر میں تو وہ حمید الدین کی نکتہ دانی کے اس درجہ قائل ہو گئے تھے کہ قرآنی مشکلات کے حل میں وہ ان سے مشورہ لینے لگے تھے، ایک خط میں لکھتے ہیں: ''تفسیر ابی لہب اور جمہرۃ البلاغہ کے اجزاء بغور دیکھے، تفسیر پر تم کو مبارکباد دیتا ہوں۔ تمام مسلمانوں کو تمہارا ممنون ہونا چاہیے۔'' (1)

مولانا شبلیؒ مجلہ 'الندوہ' میں دسمبر 1905ء کے شمارے میں لکھتے ہیں:

''عام قیاس یہ ہے کہ صاحبِ کمال کسی حالت میں گمنام نہیں رہ سکتا۔ تجربہ اور تاریخ بھی اسی کی شہادت دیتے آئے ہیں، لیکن کوئی کلیہ مستثنیٰ سے خالی نہیں۔ مولوی حمید الدین جن کی ایک عجیب وغریب تصنیف کا اس وقت ہم ذکر کرنا چاہتے ہیں، اس استثنا کی ایک عمدہ مثال ہے ..... یہ تصنیف (تفسیر نظام القرآن) خصوصاً اس زمانے میں اسلامی جماعت کے لئے اس قدر مفید اور ضروری ہے، جس قدر ایک تشنہ لب اور سوختہ جاں کے لئے آبِ زلال۔'' (2)

مولانا شبلیؒ کا وہ کام جو ان کی پہچان بن گیا، 'سیرۃ النبی ﷺ' لکھنا ہے، اس بارے میں سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

''مولانا شبلی مرحوم اس وقت 'سیرۃ النبی' کی پہلی جلد لکھ رہے تھے۔ یہود و نصاری اور اہل کتاب کے مناظرانہ مسائل اور قرآن پاک کے استدلالات میں وہ برابر اپنے بھائی (مولانا فراہی) سے مشورہ لیتے رہے جو مکاتیب (57-73) سے ظاہر ہیں۔ سیرۃ جلد اول کے مقدمہ میں حضرت اسمٰعیل کی سکونت اور قربانی کے متعلق جو باب ہے اس کا مواد مولانا حمید الدین ہی نے بہم پہنچایا تھا، جس کو آئندہ چل کر مولانا حمید الدین صاحب مرحوم نے بڑھا کر اور پھر اور زیادہ استقصا کر کے "الرأي الصّحيح في

---

(1) مکاتیب شبلی: 2 / 25، یادِ رفتگاں: ص119

(2) ماہنامہ 'الندوہ': دسمبر 1905، ص2

من هو الذّبيح" کے نام سے الگ شائع کر دیا۔"[1]

مولانا فراہیؒ نہ صرف اُردو، عربی اور فارسی میں دسترس رکھتے تھے، بلکہ انگریزی زبان وادب میں بھی انہیں مستند سمجھا جاتا تھا۔ مولانا شبلی مرحوم کی فرمائش پر نواب عمادالملک مرحوم (1926ء) نے قرآن پاک کے انگریزی ترجمہ کا جو کام شروع کیا تھا وہ نصف کے قریب انجام پاچکا تھا۔ مگر اس میں جابجا نقائص تھے۔ نواب صاحب نے مولانا حمید الدین فراہیؒ کی موجودگی سے فائدہ اٹھایا او ر مدتوں تک یہ شغل جاری رہا کہ مولانا روزانہ صبح کو نواب صاحب کے یہاں جاتے اور نواب صاحب بایں ہمہ ضعف و پیری انگریزی ترجمہ پر مل کر غور کرتے۔ اس طرح ان کے ترجمہ کے کئی پاروں پر نظر ثانی ہوئی۔[2]

علامہ شبلی نعمانیؒ کے بعد مولانا فراہیؒ نے جس استاد سے سب سے زیادہ اکتسابِ فیض کیا وہ اورینٹل کالج لاہور میں پروفیسر مولانا فیض الحسن سہارنپوریؒ (1304ھ) تھے، جو پورے برصغیر میں عربی زبان وادب میں اپنا ثانی نہ رکھتے تھے۔ ایسے عظیم استاد کی نظر میں مولانا فراہیؒ کی کتنی قدر و منزلت تھی، اس کا اندازہ اس امر سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ مولانا سہارنپوریؒ نے اپنی 'شرح سبعہ معلقہ' کا خود تحریر کردہ قلمی نسخہ مولانا فراہیؒ کو بطور یادگار دیا۔[3]

ڈاکٹر شکری فیصل جنہوں نے دلائل النظام پر تبصرہ لکھا ہے، نے موضوع کی اہمیت کے پیش نظر بڑی دقتِ نظر سے مولانا فراہیؒ کی کتاب 'دلائل النظام' کتاب کا مطالعہ کیا۔ اس کے علمی و تحقیقی پہلوؤں پر نظر ڈالنے کے علاوہ کتاب کی ناتمامی کی وجہ سے اس میں جو کمی یا تشنگی رہ گئی، اس کو بھی نہ صرف نوٹ کیا بلکہ اپنے تبصرے میں اس کا اظہار بھی کیا ہے۔ ڈاکٹر شکری نے مولانا کی نسبت درج ذیل رائے کا اظہار کیا۔

"العالم المعلم الجليل عبد الحميد الفراهي ـ رحمه الله ـ من أبرز وجوه الحركة العلمية والإصلاحية في شبه القارة الهندية، علم من أعلام المسلمين هناك، والذين لا يعرفونه معرفة دقيقة في شرقنا العربي الإسلامي يعرفون ـ على الأقل ـ كتابه المشهور (إمعان في أقسام القرآن) الذي ألقى فيه أضواء جديدة حقا على ظاهرة القسم في القرآن الكريم."[4]

کہ مولانا عبد الحمید فراہیؒ ایک عظیم عالم اور استاد، ان مشہور ترین چہروں میں شامل ہیں جنہوں نے برصغیر میں علمی اور اصلاحی تحریک برپا کر رکھی ہے۔ وہاں کے مسلمانوں کی مشہور شخصیات میں سے ایک ہیں۔ جو لوگ ہمارے مشرق وسطیٰ میں ان سے آگاہ نہیں وہ کم از کم ان کی مشہور کتاب (امعان فی اقسام القرآن) کو ضرور جانتے ہیں، جس میں انہوں نے قرآن کریم کی اقسام پر ایک انداز سے روشنی ڈالی ہے۔

مشہور مراکشی عالم شیخ تقی الدین ہلالیؒ نے علامہ فراہیؒ کے بارے میں 17 رمضان 1342ھ میں کچھ تاثرات لکھے تھے، جو بعد

---

① یادِ رفتگاں: ص 122

② حوالہ بالا

③ علامہ حمید الدین فراہیؒ، ایک عظیم مفسر، ایک مایہ ناز محقق، ایک بلند پایہ مجدّد از محمد عنایت اللہ سبحانی اصلاحی: ص 9

④ ذکرِ فراہی: ص 792

میں مجلّہ الضّیاء، لکھنؤ: رجب 1352ھ کے شمارے میں چھپے، تقی الدین ہلالی فرماتے ہیں:

"وللشيخ المذكور (حميد الدين) ديوان شعر سمعته منه، بليغ مؤثر في استنهاض همم المسلمين وبث الحياة في قلوبهم وذكر عداء الأفرنج لهم وذكر حرب طرابلس والحرب الكبرى. والرّجل فصيح في التكلّم لغاية، نادر في علماء العرب فضلًا عن علماء الهند، وسنّه تخمينا 70، وقد أسّس مدرسة سماها مدرسة الإصلاح لا يدرس فيها إلا القرآن الذي هو ضالته المنشودة، وسمعت منه خطبة تفسيره للقرآن أغر ورقت منها عيناي لفصاحتها وحقيتها، وهو عارف بمسئلة الخلافة محقق له، لا يلتبس عليه شيء من أمرها خلافا لأهل الهند، يجتهد في العقائد والعمليات لا ينتمي لمذهب لكنه يتعبّد على مذهب الحنفية لأنّه نشأ عليه ويعتقد أن الأمر في مثل ذلك سهل، أسمر اللون، حسن الملامح، طويل القامة، لحيته مستديرة بيضاء ناصعة، ماهر في الإنجليزية والعربية والفارسية والأردية، قد تقلب في وظائف عديدة، منها: أنه كان مدرسًا عاليًا في عليكرهـ، وبالجملة فهو أعلم من لقيته قبل هذا الحين وهو 17 رمضان 1342هـ." (1)

"علامہ حمید الدین صاحب کا ایک دیوان شعر بھی ہے، جو میں نے ان سے سنا، یہ دیوان بلیغ اور موثر طور پر مسلمانوں کے حوصلے بلند کرتا ہے ان کے دلوں میں زندگی کی لہر دوڑاتا ہے۔ اس میں فرنگیوں کی مسلم دشمنی، جنگ طرابلس اور جنگ عظیم کا ذکر ہے۔ وہ بڑی فصیح گفتگو کرتے ہیں۔ علمائے ہند تو ایک طرف علمائے عرب میں بھی ایسے اشخاص بہت کم ہیں۔ ان کی عمر اندازاً 70 برس ہو گی۔ انہوں نے ایک مدرسہ قائم کیا ہے جس کا نام مدرسہ الاصلاح رکھا ہے۔ اس میں صرف قرآن کی تعلیم دی جاتی ہے جو ان کی متاعِ گم گشتہ ہے۔ میں نے ان سے ان کی تفسیر قرآن کا مقدمہ سنا۔ اس کی فصاحت اور حقانیت سے میری آنکھوں میں آنسو بھر آئے۔ وہ مسئلہ خلافت کو اچھی طرح سمجھتے ہیں، اس پر ان کی محققانہ نظر ہے۔ اہل ہند کے برعکس ان پر اس مسئلے کی کوئی بات مشتبہ نہیں ہے۔ عقائد اور اعمال میں مجتہدانہ شان کے مالک ہیں۔ کسی فقہی مذہب کی طرف نسبت کو پسند نہیں کرتے، لیکن نماز حنفی طریقے کے مطابق ہی پڑھتے ہیں، اس لئے کہ اسی مذہب پر ان کی نشو و نما ہوئی ہے اور ان کا خیال ہے کہ اس طرح آسانی رہتی ہے۔ رنگ گندم گوں، چہرا بشرہ خوبصورت، قد کشیدہ، داڑھی گول سفید اور براق ہے۔ انگریزی، عربی، فارسی اور اُردو میں مہارت رکھتے ہیں۔ کئی عہدوں پر فائز رہے۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ علی گڑھ میں کالج کی سطح پر استاد تھے۔ مختصر یہ کہ اس وقت تک میں جتنے لوگوں سے ملا ہوں، وہ ان میں سب سے بڑے عالم ہیں۔ 17 رمضان 1342ھ"

سید سلیمان ندویؒ کو مختلف حیثیتوں سے مولانا کے قریب رہنے کا موقع ملا۔ ان کی نظر میں مولانا فراہیؒ کیا مقام رکھتے تھے؟ اس کی جھلک مولانا کی وفات پر لکھے گئے ان الفاظ سے ہوتی ہے:

"اس عہد کا ابن تیمیہ 11 نومبر 1930ء کو اس دُنیا سے رخصت ہو گیا۔ وہ جس کے فضل و کمال کی مثال آئندہ بظاہر حال عالمِ اسلامی میں پیدا ہونے کی توقع نہیں۔ جس کی مشرقی و مغربی جامعیت عصر حاضر کا معجزہ تھی۔ عربی کا فاضل یگانہ اور انگریزی کا

(1) مجلہ الضّیاء: رجب 1352ھ

گریجویٹ، زہد و ورع کی تصویر، فضل و کمال کا مجسمہ، فارسی کا بلبلِ شیراز، عربی کا شوقِ عکاظ، ایک شخصیتِ مفرد لیکن ایک جہانِ دانش، ایک دنیائے معرفت، ایک کائناتِ علم، ایک گوشۂ نشین مجمع کمال، ایک بے نوا سلطانِ ہنر، علومِ ادبیہ کا یگانہ، علومِ عربیہ کا خزانہ، علومِ عقلیہ کا ناقد، علومِ دینیہ کا ماہر، علوم القرآن کا واقفِ اسرار، قرآن پاک کا دانائے رموز، دُنیا کی دولت سے بے نیاز، اہل دنیا سے مستغنی، انسانوں کے ردّ و قبول اور عالم کی داد و تحسین سے بے پروا، گوشۂ علم کا معتکف اور اپنی دنیا کا آپ بادشاہ، وہ ہستی جو تیس برس کامل قرآن اور صرف قرآن کے فہم و تدبر اور درس و تعلیم میں محو، ہر شے سے بیگانہ اور شغل سے ناآشنا تھی۔“ (1)

مولانا مناظر احسن گیلانیؒ (1956ء) بھی مولانا فراہیؒ کے خوشہ چینوں میں شامل ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

”میرا قیام دیوبند میں کچھ تو طالبِ علم کی حیثیت سے رہا اور کچھ دن مدرسہ کی ملازمت اور خدمت میں گذرے کہ اچانک مجھے مقادیر نے حیدر آباد پہنچا دیا۔ مولانا فراہیؒ کی قرآن دانی کا شہرہ سن چکا تھا اور خدا نے ان کی صحبت کی سعادت سے سرفراز کیا اور قرآن کے چند جدید پہلو مجھ پر مولانا کی صحبت میں کھلے۔“ (2)

ایک مقام پر مولانا مناظر احسن گیلانی ہندوستانی مفسرین کے کارنامے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”مگر یہ تو پچھلے زمانے کی بات ہے، جب کہ میں نے عرض کیا کہ ولی اللّٰہی تجدید کے بعد ہندوستان نے اپنی نشاۃِ ثانیہ میں جو کام اس سلسلے میں انجام دیا ہے۔ میرا اشارہ حضرت الاستاذ مولانا حمید الدین فراہیؒ کی تفسیر ’نظام القرآن‘ کی طرف ہے، جس میں علاوہ دوسری خوبیوں کے (یعنی قرآن اور بائبل کے تعلقات اور ادبی مباحث) سب سے بڑی اور مشترک خصوصیت مولانا کی اس تفسیر کے تمام حصوں میں یہی ہے کہ انہوں نے آیاتِ قرآنی میں ربط پیدا کرنے کی ایسی عدیم النظیر کوشش فرمائی ہے کہ بسا اوقات صرف آیات کے یہی روابط اس کی دلیل بن جاتے ہیں کہ یہ کتاب خدا کے سوا کسی اور کی طرف سے نہیں ہو سکتی۔“ (3)

نواب صدر یار جنگ، مولانا حبیب الرحمٰن خان شیروانی (1950ء) سابق چانسلر جامعہ عثمانیہ حیدر آباد اہل علم کے قدر شناس تھے، لہٰذا مولانا فراہیؒ کی صحبت سے بھی اکتسابِ فیض کیا۔ مولانا فراہیؒ کی وفات کے بعد سید سلیمان ندویؒ کو خط لکھا:

”مجھے مولانا سے دیرینہ نیاز حاصل تھا۔ ابتدائی ملاقات کا ذریعہ علامہ شبلی مرحوم تھے۔ علی گڑھ کی پروفیسری کے زمانہ میں ملا، پھر حیدر آباد میں، علی گڑھ کے دور میں بھی تدبر قرآن کا شرف جاری رہا۔ روزانہ تین بجے شب سے صبح نو بجے تک اس میں وقت صرف کرتے تھے۔ ملاقات کے وقت نتائجِ تحقیق بیان فرماتے۔ اس زمانہ میں دیگر کتبِ سماوی کا اور اس کی مدد سے مطالبِ قرآن کا حل خاص کر پیشِ نظر تھا۔“ (4)

ندوۃ العلماء کے سابق ناظم مولانا عبدالحیؒ لکھنوی (1923ء) مولانا فراہیؒ کے بارے میں رقمطراز ہیں:

”وہ چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ علومِ ادبیہ سے پوری واقفیت رکھتے تھے۔ انشا و ادب پر پورا عبور حاصل تھا۔ ادباء اور ادب سے انہیں بڑا لگاؤ تھا۔ فہم و فراست، ذکاوت و ذہانت، زہد و تقویٰ، نیک نفسی و بلند ہستی کی وہ تصویر تھے۔ لایعنی باتوں سے بہت دور، ابنار دنیا سے بالکل بے پروا، عربی علوم میں انہیں رسوخ حاصل تھا۔ بلاغت پر گہری نظر تھی۔ جاہلی دواوین اور عربی اسالیبِ کلام پر وہ

---

① یادِ رفتگاں: ص110

② علامہ حمید الدین فراہیؒ، اہل علم و دانش کی نظر میں: ص28

③ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت از گیلانی: 2 / 280

④ یادِ رفتگاں: ص118

حاوی تھے۔ صحفِ سماویہ کا بڑا وسیع مطالعہ تھا۔ یہود و نصاریٰ کی کتابوں پر اچھی نظر تھی۔ ان کی ساری دلچسپیوں اور عرق ریزیوں کا محور قرآن پاک تھا۔ وہ قرآن پاک پر غور و تدبر کرتے، اس کے بحر معانی میں غواصی کرتے، اس کے تمام اسالیب کو سمجھنے کی کوشش کرتے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ پورا قرآن ایک مرتب و منظم کلام ہے، ساری آیات ایک دوسرے سے باہم مربوط ہیں، چنانچہ ان کی تفسیر 'نظام القرآن' کا اصل الاصول یہی ہے۔" (1)

مولانا ابو اللیث اصلاحی ندوی سابق اَمیر جماعت اسلامی ہند بھی مدرسۃ الاصلاح کے زمانہ طالبِ علمی میں مولانا فراہیؒ سے اکتساب فیض کرنے والوں میں شامل ہیں، لکھتے ہیں:

"وہ تقویٰ، زہد، علم و فضل اور ان اخلاقِ حسنہ کے جامع تھے جن سے سلف صالحین متّصف تھے۔ عقائد کے باب میں حریتِ فکر، علومِ عصریہ کا گہرا مطالعہ، حالاتِ حاضرہ کی مکمل خبر اور مقتضیاتِ زمانہ سے حقیقی واقفیت ایسی خصوصیات ہیں جن میں اپنی مثال وہ آپ تھے۔" (2)

مولانا ابو الکلام آزادؒ (1958ء) مولانا فراہیؒ کے بارے میں اپنا خیالات کا اظہار یوں فرماتے ہیں:

"مولانا حمید الدین فراہی مرحوم، جن کی عبارت پر یہ ہنگامہ برپا کیا گیا ہے، ان علمائے حق میں سے تھے جن کا سرمایۂ امتیاز صرف علم ہی نہیں ہوتا بلکہ عمل بھی ہوتا ہے۔ اور اس دوسری جنس کی کمیابی کا جو عالم ہے وہ اہل حق سے پوشیدہ نہیں۔ میں جب کبھی ان سے ملا، مجھ پر ان کے علم سے زیادہ ان کی عملی پاکی کا اثر ہوا۔ وہ پورے معنوں میں ایک متقی اور راست باز انسان تھے۔ ان کے دل کی پاکی اور نفس کی طہارت دیکھ کر رشک ہوتا تھا۔" (3)

مولانا عبد الماجد دریابادی لکھتے ہیں:

"علامہ حمید الدین فراہیؒ اس دور میں علومِ قرآنی کے لحاظ سے امامِ وقت تھے۔ وہ تفسیر قرآن میں ایک امتیازی درجہ رکھنے والے نہ صرف اپنے معاصرین و متاخرین میں تھے، بلکہ کہنا چاہئے کہ تاریخ امت میں انہوں نے تفسیر کے بعض نئے اُصول دریافت کیے۔ ان میں سب سے بڑا ان کا فلسفہ نظم قرآن ہے، یعنی ہر سورت بجائے خود ایک مستقل و منظم و مرتب کلام ہے اور پھر اسطرح ہر سورت اپنے مضمون کے لحاظ سے اپنی قبل والی اور بعد والی سورت سے مربوط ہے۔ لکھ جانے کی جتنی ضرورت تھی، اس کے مساعد تو حالات نہ ہو سکے، پھر بھی عربی میں جتنا تحریر فرما گئے وہ بھی اچھا خاصا ذخیرہ ہے۔ خدمتِ قرآن کے مدعی تو بہت ہیں، لیکن مولانا اپنی دقتِ نظر، عمیق فکر، حکیمانہ ژرف نگاہی، علم و فضل، تبحر ادبی اور تقویٰ و طہارت کے لحاظ سے اپنی آپ نظیر تھے۔" (4)

مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ (1979ء) ماہنامہ 'ترجمان القرآن' میں رقمطراز ہیں:

"عام طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ متاخرین میں قرآن مجید کے فہم و تدبر کے لحاظ سے بہت کم لوگ اس مرتبے پر پہنچے ہیں، جس پر اللہ تعالیٰ نے علامہ فراہیؒ کو سرفراز فرمایا تھا۔ انہوں نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ کلام اللہ کے معانی میں صرف کیا اور عربی زبان میں

---

① نزهة الخواطر: 8 / 230

② ششماہی 'علوم القرآن'، جنوری 96: مضمون، مولانا فراہیؒ، حیات و خدمات

③ ماہنامہ 'الاصلاح': اگست 1936، ص 57

④ علامہ حمید الدین فراہیؒ، اہل علم و دانش کی نظر میں: ص 29

ایک ایسی محققانہ تفسیر لکھی، جس کی نظیر متقدمین کی تصنیفات میں بھی کم ملتی ہے۔
جس نے مسلسل چالیس برس تک قرآن مجید کی خدمت کی۔ جس نے معارفِ قرآنی کی تحقیق میں سیاہ بالوں کو سفید کیا۔ جس کی تفسیروں سے عرب و عجم کے ہزاروں مسلمانوں میں تدبر فی القرآن کا ذوق پیدا ہوا۔ جس کی تحریروں کا ایک ایک لفظ گواہی دے رہا ہے کہ وہ قرآن کا عاشق ہے اور اس کے لفظ لفظ پر جان نثار کرتا ہے۔" (1)

شاہ معین الدین ندوی مرحوم لکھتے ہیں:

"مولانا حمید الدین فراہیؒ ان علمائے کرام میں سے ہیں جنہوں نے اسلام خصوصاً قرآن پاک کی خدمت کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دی تھیں۔ کلام مجید کے فہم اور مشکلات قرآنی کے حل میں اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص ملکہ عطا فرمایا تھا، اور اس حیثیت میں وہ اس دور کے صحیح معنوں میں ترجمان القرآن تھے۔" (2)

مولانا عبد الحق صاحب بی اے، سیکرٹری انجمن ترقی اردو مولانا کے بارے میں فرماتے ہیں:

"مولانا حمید الدینؒ قرآن پاک کے والہ و شیدا ہی نہیں تھے، بلکہ اس کے نکات اور معانی جس طرح وہ سمجھتے تھے، شائد ہی کوئی دوسرا سمجھتا ہو۔ آخری عمر میں انہوں نے ساری توجہ ترتیب و نظام قرآن کی طرف مبذول کر دی تھی، جس سے ان کی وسعت نظر اور تحقیق و تدقیق کا ثبوت ملتا ہے۔ یہ ان کی ساری عمر کی محنت اور کاوش کا نتیجہ تھا۔ انہوں نے قرآن مجید پر ہر پہلو سے غور کیا تھا، اور کوئی نکتہ ایسا نہیں تھا جو ان کی نظر سے بچا ہو۔" (3)

---

① ماہنامہ 'ترجمان القرآن': جلد 6، عدد 6

② علامہ حمید الدین فراہیؒ، اہل علم و دانش کی نظر میں: ص 30

③ حوالہ بالا

2

فصلِ دوم

اساتذہ وتلامذہ اور علمی وملی خدمات

اساتذۂ کرام

مولانا فراہی ایک طرف اگر دل ودماغ کی فطری صلاحیتوں سے مالامال تھے تو دوسری طرف انہیں وقت کے بہترین اساتذہ کی مدد اور راہنمائی بھی حاصل تھی۔ انہوں نے ایک مثالی طالب علم کی حیثیت سے مثالی اساتذہ کے سامنے زانو لئے تلمّذ کیا۔ آغاز سے لے کر اختتام تک وہ اپنے ہر استاد کے سامنے تنہا بیٹھے نظر آتے ہیں۔

تعلیم و تعلّم کے اسی بابرکت طریقے کی بنا پر مولانا سن رشد کو پہنچنے تک زیورِ تعلیم سے آراستہ ہو کر ایک صالح نوجوان کا روپ دھار لیتے ہیں اور اپنے اساتذہ کے لئے باعثِ افتخار بن جاتے ہیں۔

مولانا کو ابتداء سے انتہاء تک جو بھی اساتذہ ملے وہ تمام کے تمام اول درجے کے استاد تھے۔ ان میں سے ہر ایک نہ صرف اپنے وقت کی ممتاز علمی شخصیت تھا بلکہ آج بھی اتنا عرصہ گذر جانے کے باوجود ان اساتذہ کی عزت وعظمت کا سکہ رواں ہے۔

بحیثیت طالب علم مولانا کی زندگی کے دو دور ہیں، تعلیم کے دوسرے دور میں وہ تصور مفقود ہے جس کو انفرادی حیثیت میں زیر بحث لایا جاسکے۔

دوسرے دور کے برعکس پہلے دور کے تمام اساتذہ مسلمان اور عالم دین تھے، مولانا کی شخصیت تیار کرنے میں ان کا حصہ وقیع اور ان کی سیرت وکردار پر ان کے اثرات بہت دیرپا اور نمایاں ہیں۔ ان نامور اساتذہ کرام کا ذکر پیش خدمت ہے:

حافظ احمد علی سکروریؒ

مولانا فراہی کے معلوم اساتذہ میں سب سے پہلا نام حافظ احمد علی سکروری کا ہے، جن کی بارگاہِ ادب میں بیٹھ کر آپ نے حفظ کیا اور حافظ ہوئے۔ نام کے علاوہ حافظ صاحب موصوف کے بارے میں خبر اور اثر کی حیثیت سے کچھ معلوم نہیں۔

حفظ کی اور حفظ کرانے والے استاد کی جو فضیلت ہے، سب کو معلوم ہے۔ قرآن کی محبت جو مولانا فراہیؒ کی کتابِ حیات کا سب سے جلی عنوان ہے، اس کا بیج سب سے پہلے حافظ احمد علی صاحب نے بویا۔ مولانا نے اس وقت تک عربی نہیں پڑھی تھی، وہ قرآن کو سمجھ نہیں سکتے تھے مگر قرآن کے تیس پارے جس شخص کے سینے میں محفوظ ہوں اس کا اثر اس کی زندگی پر نہ پڑے، ناممکن ہے۔[1]

مولوی محمد مہدی چتارویؒ

مولانا فراہیؒ کی تعلیم وتربیت اور ان کی شخصیت کی مثبت تعمیر میں مولوی محمد مہدیؒ نے نمایاں کردار ادا کیا۔ مولانا فراہیؒ نے اگرچہ کم عمری میں ان سے کسب فیض کیا، لیکن آپ کی پوری زندگی میں ان کی صحبت کا نمایاں عکس نظر آتا ہے۔

محمد مہدیؒ صاحب کے حوالے سے ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی یوں رقمطراز ہیں:

"مولوی محمد مہدی چتاویؒ مولانا فراہیؒ کے فارسی کے استاد تھے وہ ضلع اعظم گڑھ کی ایک بستی موضع چتارہ کے رہنے والے

① ذکر فراہی: ص189

تھے جس کا فاصلہ مولانا فراہی کے گاؤں پھریہا سے نسبتاً زیادہ ہے۔ چتارہ ضلع کی ایک معروف بستی ہے اس کی خاک سے کئی ایسے فاضل اُٹھے جن کے نام تذکروں میں ملتے ہیں۔

مولوی اور عالم ہونے کے علاوہ وہ ایک قادر الکلام شاعر بھی تھے۔ انکے فارسی کلام سے نہ صرف ان کی شاعرانہ عظمت بلکہ علمی تبحر، خاص کر فارسی زبان وادب میں ان کی استادانہ مہارت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اب تک میری نظر میں ان کی سب سے بڑی فضیلت یہی تھی کہ وہ مولانا فراہیؒ کے استاد تھے، مگر ان کی بیاض اور ان کا کلام دیکھ کر یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ اگر وہ مولانا فراہی کے استاد نہ ہوتے تو بھی انکا علمی وادبی مقام اتنا بلند ہے کہ انہیں کم از کم اعظم گڑھ کے عام علماء اور شعراء میں خاص جگہ دی جائے۔"[1]

مولوی محمد مہدری چتارویؒ سے استفادہ کا زمانہ اگرچہ کم عمری کا ہے، اس وقت مولانا فراہیؒ کی عمر گیارہ بارہ برس سے زیادہ نہ تھی، لیکن اگر سیکھنے اور سکھانے والا دونوں اپنی جگہ مستعد اور فعال ہوں تو نتیجہ ہمیشہ غیر معمولی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ مولانا نے جس عمر میں ان سے پڑھا، اثر پذیری کے اعتبار سے وہ زندگی کا بہت فعال زمانہ ہوتا ہے۔

مولانا فراہیؒ نے 16 برس کی عمر میں متقدمین شعرائے فارس کے رنگ میں قصیدہ کہنا شروع کر دیا، اس میں مولانا شبلیؒ کی صحبت کے اثر کا اعتراف کر کے بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ مولوی محمد مہدیؒ کی تعلیم و تربیت کو بھی ضرور اس میں دخل رہا ہوگا۔

مولانا شبلی نعمانیؒ [1857-1914ء]

شبلی نعمانی بندول (اعظم گڑھ) میں 1857ء میں پیدا ہوئے۔ ان کا خاندان اس علاقے میں ممتاز، متمول اور صاحب اعزاز خاندان تھا، ان کے والد شیخ حبیب اللہ ایک متمول تاجر، زمیندار اور کامیاب وکیل تھے۔ سلسلہ نسب ایک نو مسلم راجپوت شیخ سراج الدین سے ملتا ہے۔ بھائیوں میں سب سے بڑے تھے۔[2]

والدین نے نام محمد شبلی رکھا، اور مولانا خود بھی ابتدائی تحریروں میں اپنا نام محمد شبلی ہی لکھتے تھے۔ بعد میں صرف شبلی کر دیا اور ساتھ نعمانی لکھنے لگے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مولانا ابتداء میں نہایت سخت حنفی تھے اور حنفی کہلانا اپنے لئے موجبِ فخر سمجھتے تھے، لیکن طبیعت چونکہ جدت پسند تھی اس لئے حنفی کی بجائے اپنے آپ کو نعمانی کہا، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کے استاد مولانا فاروق صاحب، جو خود بھی سخت غالی حنفی تھے، نے ان کا لقب نعمانی رکھ دیا تھا۔[3]

ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی۔ اس کے بعد مولانا محمد فاروق چڑیا کوٹیؒ (1329ھ) سے ریاضی، فلسفہ اور عربی کا مطالعہ کیا۔ اساتذہ میں مولوی عبد الحق صاحب خیر آبادیؒ (1318ھ)، مولوی ارشاد حسین رامپوریؒ (1311ھ)، مولانا فیض الحسن سہارنپوریؒ اور مولانا احمد علی صاحبؒ معروف ہیں لیکن شبلی زیادہ مولانا محمد فاروق چڑیا کوٹیؒ اور مولانا فیض الحسن سہانپوریؒ (1304ھ) سے متاثر ہوئے۔ انیس برس میں علومِ متداولہ میں مہارت پیدا کر لی۔[4]

---

① ذکرِ فراہی: ص190

② یادِ رفتگاں: ص20

③ حیات شبلی: ص143

④ یادِ رفتگاں: ص22

علمی شغل سے پہلے انہوں نے نقل نویسی، نیل سازی کی تجارت اور خاندان کے دباؤ پر وکالت کا امتحان پاس کیا اور کچھ دیر وکالت بھی کی لیکن ذہنی میلان اس طرف نہ ہونے کی باعث ان کا دل نہ لگا۔ 1883ء میں علی گڑھ کالج میں عربی کے اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوگئے اور سر سید کے رفقاء میں شامل ہوگئے۔ یوں انہیں اپنے مزاج اور خواہش کے مطابق ماحول اور مشغلہ نصیب ہوگیا۔[1]

مولانا شبلی نعمانیؒ کی بیشتر تصانیف علمِ کلام، تاریخ ادب اور تاریخ سے متعلق ہیں۔ سر سید احمد خان کے رفقاء میں شامل ہونے کے بعد انہوں نے ٹھوس علمی تصانیف کی طرف توجہ دی۔ تصنیفات اور دیگر علمی خدمات کچھ اس طرح ہیں:

- 1882ء: اعظم گڑھ میں ایک نیشنل سکول کا قیام، ندوۃ العلماء کی تحریک و ترقی
- 1883 - 98ء: مدرسہ العلوم میں تدریس
- 1892ء: مصر اور ترکی کی سیاحت اور 'سفر نامہ شام وروس' کے نام سے سفر نامہ اور مشاہدات، تمغہ مجیدی
- 1893ء: 'سیرۃ النعمان' کے نام سے امام ابو حنیفہؒ (150ھ) کی سیرت
- 1894ء: شمس العلماء کا خطاب
- 1899ء: سیدنا عمر رضی اللہ عنہ (23ھ) کی سیرت: 'الفاروق' کی تکمیل
- 1901-05ء: حیدر آباد میں قیام اور سر رشتہ علوم وفنون اور انجمن ترقی اردو کی نظامت
- 1904 –12ء: ندوۃ العلماء کے رسالے 'الندوۃ' کی ادارت
- 1910ء: مدرسۃ الاصلاح سرائے میر کی سرپرستی اور نظامت
- 1913ء: ندوۃ العلماء سے علیحدگی اور اہم ترین تصنیف 'سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم' کی تالیف کی ابتداء (لیکن ابھی پہلی جلد ہی لکھ پائے تھے کہ ان کا انتقال ہو گیا۔ سیرت النبی کی کل چھ جلدیں ہیں، باقی کا کام ان کے لائق جانشین سید سلیمان ندویؒ نے پورا کیا۔)
- 1905-13ء: دار العلوم ندوہ کی معتمدی اور دوسرے تعلیمی وسیاسی کاموں کے علاوہ دار المصنّفین کی تجویز جس کی تکمیل سے کچھ ہی عرصہ قبل ان کا انتقال ہو گیا۔
- ان کی ایک اور اہم ادبی تصنیف موازنہ انیس ودبیر ہے جو تنقیدی تحریر پر مشتمل ہے۔
- 1904ء سے 1914ء تک کا زمانہ شبلی کی ذہنی پریشانیوں کا زمانہ تھا جس میں سیاسی نظریات کے انتشار اور علمی و مجلسی منصوبوں کی تجویز و تشکیل کے عوامل شامل تھے۔ لیکن اسی عہد میں انہوں نے فارسی شاعری کی تاریخ پر شعر العجم کے عنوان سے پانچ جلدوں پر مشتمل ایک کتاب مرتب کی۔[2]

سید سلیمان ندویؒ مولانا شبلیؒ کی تصنیفات کے بارے میں لکھتے ہیں:

”بہ ترتیب زمانہ حسب ذیل تصنیفات یادگار چھوڑیں: رسالہ گزشتہ تعلیم، الجزیہ، کتب خانہ اسکندریہ، المامون، رسائل شبلی،

---

① حیاتِ شبلی: ص185 تا196 ملخصًا

② اسلامی انسائیکلوپیڈیا: 2 / 1063

سیرۃ النعمان، الفاروق، سفر نامہ، الغزالی، علم الکلام، الکلام، سوانح مولانائے روم، موازنہ انیس و دبیر، شعر العجم، مقالات شبلی، مضامین عالمگیر، سیرۃ النبی ﷺ، مجموعۂ کلام اُردو، یہ تمام تصنیفات اُردو زبان میں ہیں۔ عربی میں إسكات المعتدي، بدء الإسلام، الجزية، النقد على التمدّن الإسلامي اور بعض مضامین ہیں جو مصری رسالوں میں لکھے۔ فارسی میں دیوان شبلی، دستہ گل، بوئے گل اور بعض خطوط

یہ امر قابلِ افسوس ہے کہ مولانا کا کوئی سلسلہ تصنیف مکمل نہیں ہوا۔ نامورانِ اسلام کے سلسلہ میں صرف المامون اور الفاروق مرتب ہو سکی۔ علمِ کلام کے سلسلہ میں علم الکلام، الکلام، الغزالی اور سوانح مولوی روم تصنیف ہوئی۔ شعر العجم کی پانچ جلدوں میں سے چار جلدیں چھپ سکیں، پانچویں جلد کے اجزاء بحالت مسودہ موجود ہیں۔ سیرۃ النبی ﷺ کی ناتمامی کا داغ تو اخیر وقت تک ان کے دل میں رہا، اپنی زندگی میں دوستوں سے فرماتے تھے کہ ''سیرت کو تمام ہی کرنا ہے، گو جان دے کر ہی سہی۔'' آخر اسی مقولہ کے مطابق اسی دُھن میں اس بزرگ نے جان دے دی، رحمه الله رحمة واسعة.'' (1)

مولانا شبلی نعمانیؒ ایک حساس اور اثر پذیر شخص تھے اور اسی کے باعث ان کے ذہنی رجحانات میں عہد بہ عہد تغیر رونما ہوتا تھا۔ بعض وجوہ کی بناء پر وہ سر سید احمد خان کو پسند کرتے تھے لیکن کچھ معاملات میں ان سے بیزاری کا اظہار بھی ان کے ذہنی رجحانات میں تبدیلیوں کا ثبوت ہے۔ ان کی زندگی پر ان کی اسی حساس طبیعت کے باعث طرح طرح کے اثرات مرتب ہوئے، لیکن سب سے زیادہ گہرا اور پائیدار تاثر ان کی شخصیت پر مولانا محمد فاروق چڑیا کوٹی اور سر سید احمد خان ہی کا مرتّب ہوا۔

مولانا فراہیؒ کے اساتذہ میں سب سے بڑا نام مولانا شبلیؒ کا ہے۔ ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی ان دونوں کے آپس میں استادی شاگردی کے تعلق کے بارے میں لکھتے ہیں:

''شبلی نے فراہی کو بالکل نجی طور پر پڑھایا، درسیات کی تکمیل کے بعد جب تک عملی زندگی کی کوئی مصروفیت شروع نہیں ہوئی۔ شبلی کنبے اور قرابت کے لڑکوں کو پڑھاتے تھے ان پڑھنے والوں میں سب سے نمایاں نام مولانا فراہی کا ہے۔ شبلی نے اپنے نامور اساتذہ کی نگرانی میں درس نظامیہ کی تکمیل کی اور وہی متداول علوم انہوں نے مولانا فراہی کو پڑھائے۔ عربی اور اسلامی علوم کی بنیادی تعلیم تقریباً مکمل کرائیں۔ شبلی خود ایک ذہین اور طباع انسان تھے ان کو شاگرد بھی ویسا ہی ذہین اور طباع ملا۔

شبلی کی تعلیم نے مولانا کو ایک عالم دین کے قالب میں ڈھالا اور وہ بنیادیں استوار کیں جن پر فکرِ فراہی کی عظیم الشان عمارت تعمیر ہوئی۔ مولانا فراہی شبلی کے ساختہ پر داختہ ہیں۔ شبلی کی شاگردی میں رہ کر مولانا نے جو کچھ جس طرح پڑھا اس نے بڑی حد تک مولانا کی آئندہ زندگی کی راہیں متعین کر دیں۔'' (2)

مولانا عبد الحی لکھنویؒ [1848-1886ء]

نام عبد الحی اور کنیت ابو الحسنات ہے، سلسلۂ نسب اس طرح ہے: عبد الحی بن عبد الحلیم بن امین اللہ بن محمد اکبر بن ابو الرحیم فرنگی

---

① یادِ رفتگاں: ص30

② ذکرِ فراہی: ص192

محلی لکھنوی۔ 26 ذی القعدۃ 1264ھ / 1848ء کو 'باندہ' میں پیدا ہوئے۔[1]

ان دنوں آپ کے والد ماجد مولانا عبد الحلیم (1285ھ) نواب ذوالفقار الدولہ کے مدرسہ میں مدرّس تھے۔ آپ کے والد نے اعل علم کے عام طریقہ کے مطابق آپ کی تعلیم کی ابتدا قرآن کریم سے کروائی۔ آپ نے دس برس کی عمر میں قرآن کریم حفظ کر لیا۔ سب سے پہلے جونپور کی جامع مسجد میں تراویح میں قرآن سنایا۔ حفظِ قرآن، نظم ونثر فارسی اور مبادیاتِ حساب کی تعلیم آپ نے مولوی خادم حسینؒ سے لی۔ اکثر علومِ مروّجہ اور فنونِ متداولہ اپنے والد ماجد سے پڑھے۔ علومِ ریاضیہ کی تکمیل اپنے والد محترم کے ماموں مفتی نعمت اللہ بن نور اللہ لکھنویؒ (1299ء) سے کی۔[2]

مولانا عبد الحیؒ کو اللہ عزوجل نے دو مرتبہ حجِ بیت اللہ کی سعادت سے نوازا، ایک مرتبہ والد صاحب کے ہمراہ 1279ھ میں اور دوسری مرتبہ ان کی وفات کے بعد 1293ھ میں۔ وہاں انہوں نے مکہ مکرمہ میں سید احمد بن زین دحلان شافعیؒ اور مفتی محمد بن عبد اللہ بن حمید حنبلیؒ سے، جبکہ مدینہ نبویہ میں شیخ محمد بن محمد غربی شافعیؒ اور شیخ عبد الغنی بن ابو سعید عمری حنفی دہلویؒ سے مختلف علوم میں اجازت حاصل کی۔[3]

سترہ برس کی عمر میں فارغ التحصیل ہو کر مسندِ درس پر براجمان ہوئے۔ باندہ میں 9 سال قیام کرنے کے بعد ان کے والد ماجد جونپور میں حاجی امام بخش کے مدرسہ میں مدرّس مقرر ہو گئے اور وہاں دس برس تک تدریسی فرائض سرانجام دیئے، پھر حیدر آباد دکن کے سرکاری مدرسہ میں پڑھایا اور وہیں 1285ھ میں انتقال کیا۔

والد ماجد کے انتقال تک تو مولانا لکھنویؒ حیدر آباد میں مقیم رہے۔ ان کے انتقال کے بعد ارکان دولت اور عمائدین سلطنت نے مولانا عبد الحی کو اپنے والد کے قائم مقام کرنا چاہا، لیکن آپ نے اس عہدہ کو قبول کرنے سے انکار کر دیا اور اپنے وطن واپس آکر مسندِ درس بچھا کر درس وتدریس اور تصنیف وتالیف میں مشغول ہو گئے اور تا زیست دادِ تحقیق دیتے رہے۔[4]

آپ نے بزرگوں کی کتابوں پر حاشیے لکھے۔ فقہ، حدیث اور اُصول کی معرکۃ الآراء اور شہرۂ آفاق کتابیں تصنیف کیں۔ علماء سے مناظرے کئے، خصوصا اہل حدیث عالم نواب صدیق الحسن خان قنوجی سے تو کئی ایک مناظرے ہوئے۔ نواب صاحب بھی مولانا عبد الحیؒ کی طرح نہایت عالم وفاضل، مرقع صفات جمیلہ اور ہمہ گیر شخصیت کے مالک تھے۔ اب مولانا کی شہرت تنگنائے ہند سے نکل کر چار دانگ عالم میں پھیل گئی۔ سینکڑوں علمائے اعلام ان سے مستفیض ہوئے۔ لاتعداد طلباء کرام ان کی درسگاہ سے کامل علماء ہو کر اٹھے اور بے شمار تشنگانِ علم ان کے چشمۂ شیریں سے سیراب ہو کر ملک ملک میں پھیل گئے۔ آپ کی ہمہ گیر، علمی شخصیت نے مشرق ومغرب کے علمی ڈانڈے ملا دیئے تھے۔ کثرتِ محنت کی وجہ سے آپ کی صحت خراب ہو گئی اور صرع کے دورے پڑنے لگے۔ آخر کار اس موذی مرض سے جانبر نہ ہو سکے اور عین شباب کے عالم میں جان جانِ آفرین کے سپرد کر دی۔ آپ نے 29 ربیع الاول 1304ھ میں

---

① نزھۃ الخواطر: 8 / 234

② دیکھئے تذکرۃ المصنّفین از محمد عثمان القاسمی: ص 217

③ نزھۃ الخواطر: 8 / 234

④ تذکرۃ المصنّفین: ص 218

39 سال کی قلیل عمر میں عالم جاودانی کا سفر کیا۔[1]

مولانا عبد الحی لکھنویؒ کی تصنیفات اور تالیفات کی فہرست بہت طویل ہے، مقدمہ عمدۃ الرعایۃ میں مولانا نے اپنی 87 تصنیفات کے نام تحریر کئے ہیں۔ انہوں نے علومِ عقلیہ ونقلیہ کی تمام اصناف پر کتابیں (حواشی اور شروح) تصنیف کیں۔ کوئی ایسا فن نہیں جس میں مولانا کی ایک یا زیادہ تصانیف نہ ہوں۔ کثرتِ تالیفات کے اعتبار سے آپ کو 'سیوطی ہند' کہنا بے جانہ ہو گا۔ جن میں سے چند کے نام حسب ذیل ہیں:

التعليق الممجّد على مؤطا محمّد، التعليق العجيب بحل حاشية الجلال على التهذيب، حل المغلق في بحث المجهول المطلق، علم الهدى حاشية على مير زاهد، الكلام الوهبي المتعلق بالقطبي، الكلام المتين في تحرير البراهين، دفع الكلال عن طلاب تعليقات الكمال، تعليق الحمائل على حواشي الزاهدية على شرح الهياكل، حاشية بديع الميزان، المعارف حاشية شرح المواقف، عمدة الرعاية في حل شرح الوقاية، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، التّعليقات السنية على الفوائد البهية، إبراز الغي الواقع في شفاء العي، النصيب الأوفر في تراجم علماء المائة الثالثة عشر، جمع الغرر في الرد على نثر الدرر، القول الأشرف في الفتح عن المصحف، زجر أرباب الريان عن شرب الدخان، الإنصاف في حكم الاعتكاف، الإفصاح عن حكم شهادة المرأة في الإرضاع، تحفة الطلبة في مسح الرقبة، سباحة الفكر في الجهر بالذكر، إحكام القنطرة في أحكام البسملة، غاية المقال فيما يتعلق بالنعال، الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة، خير الخبر بأذان خير البشر، رفع الستر عن كيفية إدخال الميت وتوجهه في القبر، التحقيق العجيب في التثويب، الكلام الجليل فيما يتعلق بالمنديل، إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة، تحفة النبلاء فيما يتعلق بجماعة النساء، الفلك المشحون في انتفاع الراهن والمرتهن بالمرهون، إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام، القول الجازم في سقوط الحد بنكاح المحارم، الآثار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة، جمع المواعظ الحسنة لخطب شهور السنة، الآيات البينات على وجود الأنبياء في الطبقات، الكلام المبرم في ردّ القول المحكم، مجموعة الفتاوى.[2]

مولانا عبد الحیؒ کی اولادِ نرینہ کوئی نہیں تھی۔ صرف ایک لڑکی تھی جس کو نظام حیدر آباد سے دو سو روپے ماہوار ملتے تھے۔

ویسے تو ایک عالم ان سے فیض یاب ہوا اور بہت سے مشہور افاضل ان کے دامن فیضان سے مستفیض ہوئے۔ تاہم تذکرہ علمائے ہند میں آپ کے ان چھیالیس تلامذہ کی فہرست درج ہے، جنہوں نے آپ سے سندِ فراغت حاصل کی ہے۔[3]

① نزهة الخواطر: 8 / 236 ، تذکرۃ المصنّفین: ص221

② نزهة الخواطر: 8 / 238

③ تذکرۃ المصنّفین: ص221

مولانا فراہیؒ نے اپنی خود نوشت میں مولانا شبلیؒ اور فیض الحسن سہارنپوریؒ کے ساتھ استاد کی حیثیت سے مولانا عبد الحی فرنگی محلّی کا بھی ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"وقرأت أكثر كتب الدّرس النّظامي على ابن عمّتنا العلامة شبلي ثم تلمّذت على بعض مشاهير علماء الهند مثل مولانا عبد الحيّ الفرنجي محلي في لكنو والأديب الشّهير مولانا فيض الحسن السهارنفوري في بلده لاهور." (1)

''میں نے درس نظامی کی اکثر کتابیں اپنے پھوپھی زاد بھائی علامہ شبلی سے پڑھیں۔ اس کے بعد ہندوستان کے بعض مشہور علماء مثلاً مولانا عبد الحی فرنگی محلّی کی لکھنؤ میں اور نامور ادیب مولانا فیض الحسن سہانپوری کی لاہور میں شاگردی اختیار کی۔''

مولانا امین احسن اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

''مولانا شبلی سے کسبِ فیض کرنے کے بعد مولانا نے وقت کے مشہور اساتذہ کے حلقہ ہائے درس سے مستفید ہونے کا ارادہ کیا۔ اس زمانہ میں مولانا ابو الحسنات عبد الحی لکھنوی فرنگی محلّی کے حلقہ درس کی بڑی شہرت تھی۔ چنانچہ فقہ کی تحصیل کیلئے مولانا نے کچھ مدت تک مولانا عبد الحی مرحوم کے حلقۂ درس میں شرکت کی، لیکن مولانا کی طبیعت ابتداہی سے تحقیق پسند واقع ہوئی تھی اور ان کے اس ذوق کو مولانا شبلی کے فیضِ صحبت نے اور زیادہ اُبھار دیا تھا اس وجہ سے مولانا لکھنو میں کچھ زیادہ نہیں ٹکے۔'' (2)

مولانا ارشاد حسین رامپوریؒ [متوفیٰ 1893ء]

ارشاد حسین بن احمد حسین بن محیی الدین بن فیض احمد بن کمال الدین بن درویش احمد بن زین بن یحییٰ بن احمد عمری سرہندی رامپوری۔ ہندوستان کے مشہور فقہاء میں سے ایک تھے۔ مجدد الفِ ثانی شیخ احمد سرہندیؒ (1624ء) کی نسل میں سے تھے۔

رامپور میں پیدا ہوئے اور وہیں پلے بڑھے۔ ملا نواب بن سعد اللہ افغانیؒ، جنہوں نے بعد میں مکہ مکرمہ کی طرف ہجرت کر لی تھی، کے پاس زانوئے تلمّذ طے کیا اور لمبا عرصہ ان سے استفادہ کیا حتیٰ کہ معقولات و منقولات دونوں میں اپنے ساتھیوں اور ہم عصروں پر فائق ہوگئے۔ پھر دہلی کی طرف سفر کیا اور وہاں شیخ احمد سعید مجدّدی دہلویؒ (1277ھ) سے علم حدیث میں مہارت حاصل کی۔

پھر واپس رامپور لوٹ آئے اور درس و تدریس میں مشغول ہوگئے حتیٰ کہ وہاں کے مفتی مقرر ہوئے۔ رامپور کے علماء میں ان کی بڑی قدر و منزلت تھی۔ متعدّد کتب تصنیف کیں، جن میں مشہور کتاب انتصار الحق ہے۔ (3)

سید سلیمان ندویؒ مولانا شبلیؒ کی روئیدادِ سفر میں لکھتے ہیں:

یہاں اس وقت دو باکمال اپنے اپنے فن میں یکتائے روزگار تھے، معقولات میں سلسلۂ خیر آباد کے خاتم مولانا عبد الحق خیر آبادیؒ اور فقہ میں مولانا ارشاد حسین مجدّدیؒ .... علامہ مرحوم کو حضرت مولانا ارشاد حسین صاحبؒ کی وسعتِ نظر، اصابت رائے اور مجتہدانہ ژرف نگاہی کا اعتراف ہمیشہ رہا اور اکثر بر سبیلِ تذکرہ ان کے کامل فہم وادراک اور قوتِ تفقّہ کے واقعات بیان فرماتے ...

---

① ماہنامہ 'الضّیاء': نومبر 33ء، ص260

② دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص10

③ انتصار الحق، معیار الحق از محدث دہلوی کے ردّ میں لکھی گئی۔ دیکھئے: نزھۃ الخواطر: 8 / 50

بہر حال مولانا نے حضرت مولانا ارشاد حسین صاحب کے حلقہ درس میں بیٹھ کر فقہ واُصول کی تعلیم حاصل کی، یہ تعلیم غالباً سال بھر جاری رہی۔"[1]

مولانا ارشاد حسین رام پوری (1893ھ) کا شمار وقت کے مشہور اساتذہ میں ہوتا ہے۔ مولانا شبلیؒ نے ان سے پڑھا تھا، مگر مولانا فراہیؒ کا استفادہ کسی دلیل قطعی سے ثابت نہیں۔

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی اس حوالے سے رقمطراز ہیں:

"شبلی کا رام پور جانا اور مولانا ارشاد حسین رام پوری سے استفادہ کرنا معلوم ہے۔ مولانا ارشاد حسین فقہ اور اصول کے آدمی تھے۔ فرنگی محل میں تشنگی ذوق کی تسکین کا سامان نہ پا کر جس طرح شبلی نے رام پور کا رُخ کیا، ہو سکتا ہے کہ مولانا فراہی نے بھی لکھنؤ کو خیر آباد کہنے کے بعد رام پور کا قصد کیا ہو۔ یہ بات زیادہ قرینِ قیاس اور اقرب الی الصواب محسوس ہونے لگتی ہے اگر ہم نظر میں رکھیں کہ مولانا کے اس تعلیمی سفر کی آخری منزل لاہور ہے اور رام پور راستے کا ایک مقام ہے جہاں وقت کے کچھ مشہور اساتذہ جمع ہیں۔"[2]

مولانا ارشاد حسین نے رامپور میں ہی 1893ء بمطابق 1311ھ میں بروز سوموار وفات پائی، رحمہ الله رحمةً واسعةً [3]

مولانا فیض الحسن سہارنپوریؒ [1806-1877ء]

سلسلۂ نسب کچھ اس طرح ہے: فیض الحسن بن علی بخش بن خدا بخش قریشی حنفی سہانپوری۔ برِصغیر میں عربی اَدب کے امام، محلّہ ولایت شاہ سہارنپور، یوپی بھارت کے ایک زمیندار گھرانے میں 1806ء میں پیدا ہوئے۔ بچپن کھیل کود میں گزرا اور اس دوران پہلوانی بھی کرتے رہے۔ تیرہ چودہ سال کی عمر میں ان تمام مشاغل سے اکتا کر تحصیلِ علم کی طرف توجہ کی۔ والد ماجد عربی وفارسی کے عالم اور قرآنِ مجید کے حافظ تھے۔

ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ پھر رام پور میں مولانا فضل حق خیر آبادی (1278ھ) ودیگر سے معقولات، ادب اور علومِ فلسفہ سیکھے۔ مزید تحصیلِ علم کیلئے دہلی آئے، مفتی صدر الدین (1285ھ) اور شاہ احمد سعید مجدّدی (1277ھ) سے اکتسابِ علم کیا۔ آخون صاحب ولایتی سے سندِ حدیث حاصل کی۔ متذکرۃ الصدر چاروں عالم اپنے وقت کے جلیل القدر استاذ اور فاضل شخصیات میں سے تھے۔[4]

آپ نے مشق سخن مولوی امام بخش صہبائی (1273ھ) سے کی۔ برِ صغیر کے مشہور شعراء شیفتہ(1869ء)، مومن(1851ء)، ذوق اور غالب(1868ء) سے آپ کی کافی صحبت رہی۔ طب کی تعلیم حکیم امام الدین شاہی سے حاصل کی۔[5]

---

① حیاتِ شبلی: ص79

② ذکرِ فراہی: ص134

③ حوالہ بالا

④ نزهة الخواطر: 8 / 366

⑤ حوالہ بالا

اس کے بعد رام پور اور لکھنؤ کے معروف علماء اور اساتذہ سے فقہ، اصول، معانی اور منطق کی تعلیم حاصل کی۔

اکیس بائیس سال کی عمر میں دہلی واپس آئے۔ اس دوران ان کی شہرت اس مقام تک پہنچ چکی تھی کہ سر سید احمد نے مقاماتِ حریری کے چند حصے اور معلقہ کے چند قصائد ان سے پڑھے۔ 1857ء میں دہلی میں فسادات شروع ہونے پر مولانا سہارنپور چلے آئے۔ وہاں کچھ عرصہ حکمت کا کام کیا۔ اس کے بعد علی گڑھ چلے گئے۔ 17 اکتوبر 1870ء کو اورینٹل کالج لاہور میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوئے۔[1]

مولانا فیض الحسنؒ بر صغیر میں ذہانت و فطانت اور علم کے اعتبار سے اپنے عہد کی ایک عجیب اور منفرد شخصیت تھے۔ وہ عربی ادب کے اکابر اساتذہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔ اس دَور میں نحو، لغت، اشعار، تاریخ عرب اور اس سے متعلق علوم میں ان سے بڑا عالم کوئی نہ تھا۔ تفسیر قرآن اور حکمت پر بھی خوب دسترس تھی۔ علامہ سید سلیمان ندویؒ ان کے اعلیٰ علمی مقام کی شہادت اس طرح دیتے ہیں کہ مولانا اس پایہ کے ادیب تھے کہ خاک ہند نے صدیوں میں شاید ہی کوئی اتنا بڑا امامُ الادب پیدا کیا ہو۔[2]

اورینٹل کالج کے عربی رسالہ 'شفاءُ الصدور' کے مدیر بھی آپ ہی تھے۔ عربی ادب میں مولانا شبلی نعمانیؒ اور مولانا فراہیؒ آپ کے شاگردوں میں سے ہیں۔ مولانا فیض الحسنؒ اورینٹل کالج کی تعطیلات کے زمانہ میں اپنے وطن آتے اور وہاں بھی درس و تدریس کا سلسلہ جاری رہتا۔ سہارنپور کی جامع مسجد میں قرآنِ مجید کی تفسیر کا دَرس دیا کرتے۔ مفتی عبد اللہ ٹونکیؒ، مولانا عبد العلیؒ، مولوی محمد اسمٰعیل میرٹھیؒ، سہارنپور کے اس درس میں شریک ہوتے تھے۔ لاہور میں قیام کے دوران مولانا مطب بھی کیا کرتے تھے۔[3]

مولانا نے دو شادیاں کی تھیں۔ پہلی بیوی سے ایک لڑکی پیدا ہوئی تھی۔ جو بچپن میں انتقال کر گئی۔ پہلی بیوی کا بھی انتقال ہو گیا تھا۔ دوسری بیوی سے دو لڑکے اور تین لڑکیاں پیدا ہوئی تھیں۔ حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ (1317ھ) سے بیعت تھے اور اپنے شیخ سے بڑی عقیدت و محبت رکھتے تھے۔[4]

مولانا فیض الحسن سہارنپوری کی مشہور تصانیف حسبِ ذیل ہیں:

شرح سبعہ معلقہ (عربی، فارسی، اردو)، شرح حماسہ، رشیدیہ، فیضیہ (اُردو میں علم مناظرہ کی کتاب)، دیوانِ حسان کی ترتیب، التعلیقات علی الجلالین، تحفہ صدیقیہ (حدیث امِ زرع کی شرح، نواب صدیق الحسن خان قنوجی کے نام پر اس کا نام رکھا اور انہیں ہدیہ کیا۔)، عروض المفتاح، حل ابیات بیضاوی، شرح مشکوٰۃ المصابیح، دیوان الفیض، ریاض الفیض۔[5]

مولانا فیض الحسنؒ کا انتقال اکہتر سال کی عمر میں 6 فروری 1877ء (1304ھ) کو لاہور میں ہوا۔ آپ کے جسد خاکی کو آپ کے

---

① اسلامی انسائیکلوپیڈیا: 2 / 1304

② نزهة الخواطر: 8 / 366

③ اسلامی انسائیکلوپیڈیا: 2 / 1304

④ حوالہ بالا

⑤ نزهة الخواطر: 8 / 366

آبائی وطن سہارنپور کے خاندانی قبرستان درہ آلی میں سپرد خاک کیا گیا۔[1]

مولانا فراہیؒ نے جن شخصیات سے تعلیم و تعلّم کے مراحل طے کیے ان میں سے بڑا نام مولانا فیض الحسن سہارنپوریؒ(1877ء) کا ہے، مولانا فیض الحسنؒ کی صحبت نے مولانا فراہیؒ کے زندگی پر بہت مثبت اَثرات مرتّب کیے۔

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی اس حوالے سے لکھتے ہیں:

’’مولانا فراہی استاد کی حیثیت سے ان کا نام نہایت ادب واحترام سے لیتے ہیں۔ مولانا سہارنپوری کی شعر وشاعری سے بھی لگاؤ تھا۔ وہ عربی میں بھی شعر کہتے تھے۔ ان کا عربی دیوان موجود ہے جس میں ہر طرح کا کلام ہے۔ اغلب ہے کہ ان کی صحبت کے اثر سے مولانا فراہی عربی شاعری کی طرف مائل ہوئے۔

مولانا فیض الحسن سہارنپوری اپنے دور کے اہل کمال میں سے تھے اور اپنے فن میں تو وہ یکتائے روزگار تھے۔ ان کا خاص میدان عربی اور قرآن تھا، ان کی تصانیف میں یہی دو مضمون نمایاں ہیں۔ پڑھاتے وہ عربی ادب تھے۔ خاص کر ادبِ جاہلی پر ان کی نظر وسیع اور گہری تھی۔ برِصغیر میں شعرائے جاہلیت اور کلاسیکی ادب کو متعارف کرانا ان کا خاص کارنامہ ہے۔ مولانا فراہی نے ان سے عربی کی تکمیل کی۔‘‘[2]

---

① اسلامی انسائیکلوپیڈیا:2 / 1304

② ذکرِ فراہی:ص193

علمی و ملّی خدمات

ملازمت

یوں تو مولانا فراہیؒ نے ساری عمر ہی طالب علمانہ بسر کی، لیکن رسمی تعلیم کا دوسرا دَور مکمل کرنے کے بعد وہ عملی زندگی کے وسیع میدان کی طرف قدم اٹھانے کیلئے گویا فارغ ہوگئے۔ زندگی کے اس موڑ پر پہنچ کر مصروفیت اور معاش کا مسئلہ ہر شخص کے سامنے یکساں آکر کھڑا ہوتا ہے اور کسی اطمینان بخش حل کی تلاش کا تقاضا کرتا ہے۔

مولانا فراہیؒ گو کہ گھر سے خوشحال تھے، معاش کی فکر کرنے کی انہیں ضرورت نہ تھی، لیکن گریجویشن کرتے ہی فکرِ معاش کے سایے ان کے سر پر منڈلانے لگے۔ بی اے کرنے کے بعد ایم اے اور ایل ایل بی کرنے کی سوچ اسی لئے پیدا ہوئی، لیکن بوجوہ ان ارادوں کو پورا نہ کرسکے۔ محسوس ہوتا ہے کہ گریجویشن کے بعد معاشی مسئلے کے حل کے لئے ایک عرصہ تک انہیں سرگرداں رہنا پڑا۔ پھر تقریباً دو سال کے بعد مولانا کو پہلی ملازمت ملی۔ اس درمیانی عرصے کو، جیسا کہ گزر چکا ہے، انہوں نے قانون کے مطالعے میں صرف کیا۔ مولانا امین احسن اصلاحیؒ اس حوالے سے لکھتے ہیں:

> ''مولانا اگرچہ ایک خوشحال گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اس لیے اپنی معاش کے لئے نوکری کے محتاج نہ تھے۔ لیکن بعض خاص اسباب سے، جن کی تفصیل یہاں مناسب نہیں ہے، انہوں نے تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد یہی بہتر خیال کیا کہ معاش کے لئے کوئی ملازمت اختیار کرلیں۔[1]
>
> یہ ایک مجبوری تھی۔ والد کے زمانے میں گھر پر نہیں رہ سکتے تھے۔ گھر اور زمینداری کے معاملات میں دخل نہیں دے سکتے تھے زمیندارانہ طور طریقوں سے انہیں بعد تھا، تجارت بھی نہیں کرسکتے تھے۔ آخر پھر کیا کرتے؟ گھر سے باہر رہنے کی صورت میں یہی ہوسکتا تھا کہ کوئی شایانِ شان ملازمت اختیار کریں۔''[2]

کراچی میں عملی خدمات

مولانا فراہیؒ نے ملازمت کی ابتداء 1897ء میں مدرسۃ الاسلام کراچی سے کی، بقول ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحیؒ یہاں وہ جنوری 1907ء تک مقیم رہے۔[3] مدرسۃ الاسلام کراچی میں مولانا کا تقرر فی الواقع عربی کے استاد کی حیثیت سے ہوا تھا، فارسی وہ مدرسہ کی ضرورت سے پڑھا دیتے تھے، یہ دونوں پیریڈز وہ چھٹی اور ساتویں کلاس کو پڑھاتے تھے۔ عربی اور فارسی کے علاوہ کسی اور مضمون کے پڑھانے کا ذکر نہیں ملتا۔ ان کی تنخواہ 100 روپے ماہوار تھی۔[4]

1899ء کے لگ بھگ کراچی میں مولانا کے یہاں تیسرے اور آخری بیٹے کی پیدائش ہوئی، جس کا نام عباد رکھا گیا۔ دو بیٹوں حماد

---

① دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 12

② ذکرِ فراہی: ص 200

③ یادِ رفتگاں: ص 117، دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 12، علامہ حمید الدین فراہیؒ... حیات و افکار (مقالات فراہی سیمینار): ص 40

④ ذکرِ فراہی: ص 206، ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: فروری 91ء، ص 93

اور سجاد کی پیدائش کراچی آنے سے پہلے ہو چکی تھی۔ 1900ء کے لگ بھگ کراچی میں ان کے بڑے بیٹے حماد کا انتقال ہوا اور وہ یہی دفن ہوئے۔[1] اس حوالے سے محمد سجاد صاحب کا بیان درجِ ذیل ہے:

”حماد پہلی اولاد تھے، شادی کے 9 برس بعد پیدا ہوئے تھے، 9 برس کے ہو کر مرے۔ اس کا مولانا کو بہت صدمہ ہوا۔“[2]

مولانا فراہیؒ پر مولانا شبلیؒ کی راہنمائی ہمیشہ سایۂ فگن رہی، مولانا کراچی میں تھے تو شبلیؒ خطوط کے ذریعے ان کی بھرپور سرپرستی کرتے رہے، مولانا فراہیؒ کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

”معلوم نہیں تم کن مشاغل میں ہو، کوئی علمی کام بھی کرتے ہو یا نہیں؟“[3]

کراچی میں قیام کے دوران 1903ء میں مولانا فراہیؒ کا فارسی دیوان 'دیوانِ حمید' شائع ہوا۔[4] انہی ایام میں پہلی بار مولانا کی تفسیر نظام القرآن کا ذکر علامہ شبلیؒ کے ایک خط میں آیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نے تفسیر لکھنے کا کام باقاعدہ شروع کر دیا تھا۔ قیامِ کراچی کے دس سالہ دور میں مصر اور بیروت سے کتابوں کی خریداری کا ذکر بکثرت ملتا ہے۔[5] 1903ء کے ایک بل کی رقم 155 روپے ہے، حالانکہ مولانا کی تنخواہ 100 روپے تھی۔ اس بل میں جن کتابوں کے نام درج ہیں ان سے مولانا کے علمی ذوق اور معیار کا اندازہ ہوتا ہے۔[6]

اسی دَور میں تفسیر سورۂ ابی لہب اور جمہرۃ البلاغۃ مکمل کی اور مسودہ علامہ شبلیؒ کو بھیجا۔ انہوں نے الندوہ میں نظام القرآن اور جمہرہ پر تقریظ و تبصرہ لکھ کر شائع کیا۔[7] شبلیؒ کے تبصرے کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

”لیکن ان کی جس تصنیف پر ہم ریویو کرنا چاہتے ہیں، اس کے متعلق، ہم ان کی خواہش کی پیروی نہیں کر سکتے، یہ تصنیف (خصوصا اس زمانہ میں اسلامی جماعت کے لئے اسی قدر مفید اور ضروری، جس قدر، ایک تشنہ لب اور سوختہ جان کے لئے آبِ زلال، اس لئے ہم اس کتاب پر مفصل ریویو لکھنا چاہتے ہیں، افسوس ہے کہ مصنف نے یہ کتاب عربی زبان میں لکھی ہے، اس لئے عام لوگ اس سے متمتع نہیں ہو سکتے۔“[8]

اسی سال کا ایک اہم واقعہ یہ ہے کہ مولانا نے جائیداد کے ایک مقدمہ میں، جو ان کے والد حاجی عبد الکریم اور پھوپھی کے نواسے مرزا صدر الدین کے درمیان تھا، ثالث بن کر اپنے والد کے خلاف فیصلہ دے دیا جس کے نتیجے میں جائیداد کا ایک بڑا حصہ ان کے ہاتھ

---

① ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: فروری 91ء، ص 94

② ذکرِ فراہی: ص 210

③ مکاتیبِ شبلی: 2 / 8

④ یادِ رفتگاں: ص 117، علامہ حمید الدین فراہیؒ... حیات و افکار: ص 40

⑤ ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: فروری 91ء، ص 94

⑥ ذکرِ فراہی: ص 214

⑦ یادِ رفتگاں: ص 117

⑧ 'الندوہ': دسمبر 1905، ص 2

سے نکل گیا جو بالآخر مولانا ہی کو ملتا۔[1] قصہ یہ تھا کہ مولانا فراہیؒ کی حقیقی پھوپھی جو مولوی توجہ حسین کی زوجہ تھی، وفات پائی۔ ان کے ہاں کوئی اولاد نہ تھی، صرف ایک نواسے مرزا صدر الدین تھے، جن کو جانشین بنایا تھا۔ مرزا صدر الدین مولانا شبلیؒ کے داماد بھی تھے۔ مولوی توجہ حسین نے جائیداد کا بڑا حصہ اپنی زوجہ کے نام کر دیا تھا۔ اب اس کل جائیداد کے وارث مولانا فراہیؒ کے والد حاجی عبد الکریم تھے، مگر قابض مرزا صدر الدین تھے۔ مولانا شبلی اور فراہی اس معاملہ کو طے کرا دینا چاہتے تھے، مگر حاجی عبد الکریم صاحب راضی نہ ہوتے تھے۔ یہاں تک کہ مقدمہ بازی کی نوبت آ گئی۔[2]

اس سلسلے میں محمد سجاد صاحب کی رائے یہ ہے:

"میرا خیال ہے کہ جائیداد کے مقدمہ میں ثالثی کا فیصلہ کر کے ابا نے شرعی غلطی کی، اور یہ غلطی انہوں نے جان بوجھ کر کی، اللہ ان کو معاف کرے۔ خود ان کو روپے پیسے کی ضرورت تھی نہیں، وہ چاہتے تھے کہ مرزا صدر الدین کو فائدہ پہنچ جائے، مگر وہ بھی نہ ہوا، اس فیصلے کے بعد حاجی سلیم صاحب نے ہادی ولد مولوی توجہ حسین کو کھڑا کر دیا، دعویدار وہ بھی ہو گئے، اس لئے جائیداد مرزا صدر الدین کو پوری نہیں ملی، بلکہ مرزا صدر الدین اور ہادی میں تقسیم ہو گئی۔ بدنامی کے ڈر سے کہ لوگ کہیں گے باپ کے حق میں فیصلہ کر دیا، ابا نے باپ کے خلاف اور مرزا صدر الدین کے حق میں فیصلہ دے دیا۔ ابا ہوشیار ہوتے تو اس مقدمے میں ثالث نہ بنتے۔ وہ نبی یا پیغمبر نہ تھے، ان سے غلطی ہو سکتی ہے اور انہوں نے اس فیصلے میں غلطی کی۔"[3]

1906ء میں مولانا نے تفسیر سورۂ قیامہ اور الشمس لکھیں۔ اسی زمانہ میں اقسام القرآن کے نام سے ایک رسالہ لکھا، جس کا خلاصہ علامہ شبلیؒ نے الندوہ، اپریل 06ء میں شائع کیا۔ جنوری 1907ء کی آخری تاریخوں میں مولانا نے کراچی کو خیر آباد کہا۔[4]

مولانا سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

"1904 کے بعد جب مولانا حمید الدین صاحب کراچی یا علی گڑھ سے وطن آتے جاتے تو لکھنؤ میں بھائی کے پاس کچھ دن ٹھہر کر آتے جاتے اور 1905ء سے مولانا خاص طور سے تقاضا کر کے بلواتے اور اپنے پاس ٹھہراتے۔ مقصود یہ تھا کہ ندوہ کے طلباء ان سے فائدہ اٹھائیں، چنانچہ انہی کے اصرار سے کئی بار ندوہ میں آ کر رہے۔ اور طلبہ کو کبھی فلسفہ جدیدہ اور کبھی قرآن کے سبق پڑھائے۔ میں بھی اس زمانہ میں 'ندوہ' کا طالب العلم تھا، مولانا کے ان درسوں سے مستفید ہوا۔"[5]

لارڈ کرزن (1925ء) کی ترجمانی

نومبر 1903ء میں لارڈ کرزن وائسرائے ہند نے خلیج فارس اور سواحل عرب کا سرکاری دورہ کیا۔ اس وفد میں مولانا فراہی نے ترجمانی کے فرائض سرانجام دیئے۔

---

① ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: فروری 91ء، ص94
② ذکرِ فراہی: ص231
③ ایضاً: ص236
④ علامہ حمید الدین فراہیؒ... حیات وافکار: ص40، ماہنامہ 'معارف': فروری 91ء، ص95
⑤ یادِ رفتگاں: ص120

سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

”اس زمانہ میں (غالباً 1904ء میں) جب اس وقت کے وائسرائے لارڈ کرزن نے سواحلِ عرب اور خلیجِ فارس کا سیاسی بحری سفر کیا تھا اور سواحل عرب کے شیوخ اور اُمراء کو اپنی ملاقات کے لئے جمع کیا تھا تو مولانا فراہی کا انتخاب ترجمان کی حیثیت سے ہوا تھا، وہ اس سفر میں لارڈ کرزن کے ساتھ تھے۔ اور عرب سرداروں کے سامنے لارڈ کرزن کی طرف سے جو عربی تقریر پڑھی گئی تھی وہ انہی کی لکھی ہوئی تھی۔“ (1)

مولانا امین احسن اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

”غالباً اسی دوران (1900ء) میں ہندوستان کے وائسرائے لارڈ کرزن نے عرب سرداروں سے سیاسی تعلقات قائم کرنے کے لئے سواحلِ عرب اور خلیجِ فارس کا سفر کیا۔ اس سفر میں ان کو ترجمانی کے فرائض سرانجام دینے کے لئے ایک ایسے شخص کی ضرورت پیش آئی جو بیک وقت عربی اور انگریزی دونوں زبانوں کا ماہر ہو، اس کے لئے مولانا کا انتخاب ہوا۔ مولانا اگرچہ اس وفد میں شامل ہونے کے لئے راضی نہ تھے لیکن غالباً مولانا شبلی کے اصرار پر بلکہ ان کے دباؤ سے مجبور ہو کر ان کو راضی ہونا پڑا۔ اس قسم کا واقعہ اس زمانہ میں کسی شخص کے لئے بھی فخر اور عزت کا ذریعہ ہو سکتا تھا اور اس سے دینوی فوائد بھی حاصل کیے جاسکتے تھے، لیکن مولانا مرحوم نے حکومت کی خواہش کے باوجود نہ تو اس سے کوئی فائدہ اٹھایا اور نہ ہی اس واقعہ کو اپنے لیے کوئی فخر و عزت کی بات سمجھا، بلکہ جہاں تک میرا اندازہ ہے، وہ اس کو اپنی ایک سیاسی غلطی سمجھتے تھے اور اس بات کو پسند نہیں کرتے تھے کہ کوئی شخص ان کے سامنے اس کا ذکر بھی کرے۔“ (2)

علی گڑھ میں قیام

مولانا فراہیؒ مدرسۃ الاسلام کراچی کی ملازمت سے مطمئن نہ تھے، اس کی ایک بڑی وجہ شائد وہاں کے کام کی نوعیت تھی۔ ہائی سکول کے لڑکوں کو پڑھانا مولانا جیسے صاحبِ علم و فضل کے لئے ایک آزمائش تھی جیسے بامر مجبوری گوارا تو کیا جا سکتا تھا لیکن اس پر قناعت کر کے بیٹھ رہنا ممکن نہیں تھا۔ چنانچہ جوں ہی متبادل صورت سامنے آئی، مولانا نے کراچی کو خیر آباد کہا اور علی گڑھ آ گئے۔ مولانا نے اپنی مختصر خود نوشت میں کراچی کی ملازمت کا ذکر تک نہیں کیا حالانکہ اس کی مدت مقابلتاً سب سے طویل ہے، جبکہ علی گڑھ، الٰہ آباد اور حیدر آباد کا باقاعدہ انہوں نے ذکر کیا ہے۔(3)

مولانا فراہیؒ کو ایم اے او کالج علی گڑھ میں ملازمت مولانا شبلی کی کوشش اور سفارش سے ملی، بلکہ اس کے لئے مولانا فراہیؒ نے ان سے خود مطالبہ کیا تھا۔ سید سلیمان ندوی حیاتِ شبلی میں فرماتے ہیں:

”مولانا حمید الدین صاحب مرحوم کو علی گڑھ کالج کی اسسٹنٹ پروفیسری مولانا ہی کی سفارش سے ملی، دار العلوم حیدر آباد کی پرنسپلی پر ان کا تقرر مولانا ہی کی کوشش سے ہوا۔“ (4)

---

① یادِ رفتگاں: ص117

② مجموعہ تفاسر فراہی: ص13

③ ماہنامہ 'الضّیاء': نومبر 33ء، ص260، ذکرِ فراہی: ص281

④ حیاتِ شبلی: ص838

یکم فروری 1907ء کو مولانا نے ایم اے او کالج علی گڑھ کے شعبۂ عربی میں اسسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے ملازمت شروع کی، گورنمنٹ نے علی گڑھ کالج کو ایک معتدبہ عطیہ عربی تعلیم کے لئے دیا تھا، جس کے لیے شرط یہ تھی کہ اس کا پروفیسر کوئی یورپین ہو، چنانچہ جرمن فاضل یوسف ہارویز، جو یہودی تھے، کا اس کے لئے انتخاب ہوا، ساتھ ہی مولانا کا انتخاب مدد گار پروفیسر کی حیثیت سے ہوا، اور وہ علی گڑھ کالج چلے آئے۔[1]

علی گڑھ میں مولانا کی تنخواہ 200 روپے ماہوار تھی۔ مولانا طلبہ کے علاوہ صدر شعبہ یوسف ہارویز کو بھی عربی پڑھاتے تھے۔ مولانا نے ان سے عبرانی پڑھی اور مختصر مدت میں اتنی صلاحیت بہم پہنچائی کہ عبرانی کتابوں سے براہ راست استفادہ کرنے لگے۔[2]

مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں:

"اس سفر (لارڈ کرزن کے ساتھ خلیج فارس اور سواحل عرب کے سفر) سے واپسی کے بعد مولانا علی گڑھ میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ علی گڑھ میں اس زمانہ میں عربی کے پروفیسر مشہور جرمن مستشرق یوسف ہارویز تھے۔ یوسف ہارویز نے مولانا سے عربی کی تکمیل کی اور مولانا نے یوسف ہارویز سے عبرانی سیکھی اور اس میں اس حد تک ترقی کی کہ عبرانی کتابوں سے براہِ راست استفادہ کرنے لگے اور بعد میں اپنی قرآنی تحقیقات میں اس سے پورا فائدہ اٹھایا۔[3]

علی گڑھ میں مولانا فراہیؒ کا قیام مئی 1908ء تک رہا، اس عرصہ میں کسی اہم تصنیف کی تکمیل یا اس کی اشاعت کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ سید سلیمان ندویؒ نے رسالہ 'اقسام القرآن' کی تصنیف اسی دَور سے منسوب کی ہے اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ اس رسالے کا خلاصہ علامہ شبلیؒ نے اپریل 1906ء کے الندوہ میں شائع کیا ہے،[4] لیکن ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی کی تحقیق کے مطابق، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، مولانا فراہیؒ جنوری 1907ء تک کراچی میں رہے، اس لئے اقسام القرآن کی تالیف کراچی میں ہوئی نہ کہ علی گڑھ میں۔ ویسے بھی قرآن کی قسموں پر مولانا کے دو رسالے ہیں: ایک کا نام اقسام القرآن ہے جو بہت مختصر ہے اور دوسرے کا نام امعان فی اقسام القرآن ہے، جو قدرے مبسوط ہے اور بعد کی تصنیف ہے۔[5]

محمد سجاد صاحب کے بیان کے مطابق انہوں نے علی گڑھ ہی میں قیام کے دوران اپنے بچوں کے لئے نحو و صرف پر دو رسالے لکھے تھے جو بعد میں مرتب ہو کر کتابی صورت میں اسباق النحو اور اسباق الصرف کے نام شائع ہوئے اور کافی مقبول ہوئے۔[6]

مولانا فراہیؒ علی گڑھ میں زیادہ طویل عرصہ نہیں رہے۔ تقریباً ایک سال چار ماہ یعنی 31 مئی 1908ء تک یہاں قیام کیا۔ پھر مولانا شبلی کے پاس تشریف لے گئے۔

سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

---

① یادِ رفتگاں: ص117
② ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: فروری 91ء، ص95
③ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص13
④ یادِ رفتگاں: ص119
⑤ ماہنامہ 'معارف': فروری 91ء، ص95
⑥ علامہ حمید الدین فراہیؒ... حیات و افکار: ص41، ماہنامہ 'معارف': فروری 91ء، ص96

"علی گڑھ میں بھی وہ زیادہ دِن نہیں رہے، بہر حال جتنے دن بھی رہے اپنے علمی کاروبار میں مصروف رہے۔ ہارویز صاحب مولانا سے اپنی عربی کی تکمیل کرتے تھے اور مولانا ان سے عبرانی سیکھتے تھے اور ساتھ ہی قرآن پاک کی تفسیر اور تفسیر کے مقدمہ کے اجزاء کی تالیف کا کام جاری تھا۔"[1]

نواب حبیب الرحمٰن خان شیروانی (1370ھ) لکھتے ہیں:

"مجھ کو مولانا سے دیرینہ نیاز حاصل تھا، ابتدائی ملاقات کا ذریعہ علامہ شبلی مرحوم تھے۔ علی گڑھ کی پروفیسری کے زمانہ میں ملا، پھر حیدر آباد میں۔ علی گڑھ کے دَور میں بھی تدبر قرآنی کا شرف (شغف) جاری تھا۔ روزانہ تین بجے شب سے صبح نو بجے تک اس میں وقت صرف کرتے تھے۔ ملاقات کے وقت نتائجِ تحقیق بیان فرماتے، اس زمانہ میں دیگر کتبِ سماوی کا اور اس کی مدد سے مطالبِ قرآنیہ کا حل خاص کر پیشِ نظر تھا۔ اس حالت میں علی گڑھ چھوڑا۔"[2]

ندوہ میں آمد

مولانا شبلیؒ شروع ہی سے مولانا فراہیؒ سے اصرار کر رہے تھے کہ وہ ان کے پاس ندوہ آکر رہیں۔ ایک خط میں انہیں ندوہ آنے کی دعوت دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ندوہ میں میرا بالا خانہ خالی ہے، آوَ اطمینان وتنہائی میں تفسیر کا درس دو، اگر جی چاہے ورنہ اس کی بھی ضرورت نہیں۔ البتہ 'الدروس الاوّلیہ' کا ایک سبق پڑھا دیا کرو، خدا نے تم کو بلند پایہ بنایا تو بلند خیال بھی بننا چاہیے۔"[3]

لہٰذا مولانا شبلیؒ کے بہت زیادہ اصرار پر مولانا فراہیؒ ندوہ چلے آئے جس سے شبلیؒ کو بہت زیادہ خوشی ہوئی جس کا ذکر انہوں نے الندوہ میں بھی کیا:

"مولوی عبد الحمید صاحب بی اے مصنف نظام القرآن، جن کے بعض مضامین النّدوہ کے ذریعے سے روشناس ہو چکے ہیں، جس پایہ کے شخص ہیں، 'ندوہ' کو اسی پایہ کے شخص درکار ہیں۔ انہوں نے حال میں پورے ایک مہینہ 'ندوہ' رہ کر الدروس الاوّلیہ، جو علومِ جدیدہ کی ایک بسیط تصنیف ہے، کا دَرس دیا ہے، اس خدمت کو ان کے سوا اور کوئی شخص انجام نہیں دے سکتا تھا۔"[4]

علی گڑھ میں قیام کے دوران مولانا فراہیؒ کے سامنے تجویز رکھی گئی کہ سرسید کی تفسیر قرآن کا عربی ترجمہ ہو جائے تو بہت مفید رہے گا۔ مولانا اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

"غالباً اسی زمانہ میں سرسید مرحوم کی تفسیر قرآن کا عربی میں ترجمہ قرآن کرانے کا خیال پیدا ہوا اور اس کام کے لئے لوگوں کی نظر انتخاب مولانا پر پڑی، لیکن جب مولانا کے سامنے یہ تجویز رکھی گئی تو مولانا نے فرمایا کہ "میں اس اشاعتِ معصیت میں حصہ نہیں لینا چاہتا۔" مولانا کے اس جواب کے بعد پھر کوئی شخص ان کے سامنے یہ تجویز لانے کی جرات نہ کر سکا، بلکہ غالباً مولانا کے اس

---

① یادِ رفتگاں: ص118

② نواب صاحب کی یہ باتیں سید سلیمان ندویؒ کے نام اپنے ایک نجی خط میں مولانا فراہیؒ کی وفات پر لکھی تھیں، سید صاحب نے اس خط کے بعض حصے مولانا فراہیؒ پر اپنے مضمون میں بھی درج کیے ہیں، دیکھئے یادِ رفتگاں: ص118

③ مکاتیبِ شبلی: 2 / 32

④ الندوہ: نومبر 1907، ص1

جواب کے بعد تفسیر کے عربی ترجمے کی تجویز ہی سرے سے ختم ہو گئی۔"[1]

میور سنٹرل کالج الٰہ آباد

سنٹرل میور کالج الٰہ آباد کے شعبہ عربی میں ایک پروفیسر کی ریٹائرمنٹ پر جو جگہ خالی ہوئی، اسے مولانا فراہیؒ نے پہلے عارضی اور بعض میں مستقل طور پر پر کر لیا۔ یکم جون 1908ء کو مولانا نے میور کالج میں اپنی ذمہ داریاں سنبھالیں۔ مولانا کی تنخواہ الٰہ آباد میں وہی 200 روپے رہی جو علی گڑھ میں تھی۔ یہاں مولانا 1914ء تک تقریباً 6 سال رہے۔ سید سلیمان ندویؒ بیان کرتے ہیں:

"مولانا حمید الدین صاحب علی گڑھ میں دو سال کے قریب رہے، اس کے بعد 1001ء میں الٰہ آباد یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوئے، کالج کے درس کے علاوہ بقیہ اوقات وہ تالیف وتصنیف میں صرف کرتے۔"[2]

مولانا امین احسن اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

"چند سال علی گڑھ میں قیام کے بعد مولانا الٰہ آباد یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوئے۔"[3]

فرائض منصبی کی ادائیگی سے جو وقت بچتا تھا، اس کو حسبِ معمول لکھنے پڑھنے میں صرف کرتے تھے، خاص کر تفسیر نظام القرآن اور قرآن سے متعلق دوسری کتابوں کے لکھنے کا کام جاری رہا۔ یہیں انہوں نے تفسیر سورۂ تحریم شائع کی اور سیدنا سلیمان علیہ السلام کے مواعظ کا عبرانی سے فارسی نظم میں ترجمہ کیا، جو بعد میں خرد نامہ کے نام سے شائع ہوا۔[4] قیامِ الٰہ آباد کے زمانے ہی میں مصر کے معروف عالم رشید رضا کو مولانا کی چند مطبوعہ کتب بھیجی گئیں۔ مارچ 1909ء کے المنار میں علامہ رشید رضا (1935ء) نے ایک تقریظ لکھی جسمیں مصنف کو بہت داد دی۔[5] 1911ء میں قیامِ الٰہ آباد کے زمانے میں مولانا کے والد حاجی عبد الکریم کا انتقال پھریہا میں ہوا۔[6] اسی زمانے میں مولانا مشرقی علوم کی عربی کمیٹی اور عربی، فارسی، اُردو اور ہندی کے امتحانی بورڈ کے رُکن مقرر ہوئے۔[7]

حیدر آباد کا قیام

آپ الٰہ آباد ہی میں تھے کہ آپ کو دار العلوم حیدر آباد کی طرف سے پرنسپل کے عہدے کی پیشکش ہوئی۔ دار العلوم حیدر آباد کے نمایاں ناموں میں سے ایک نام مولانا شبلیؒ کا تھا اور ان کا خیال تھا کہ دار العلوم حیدر آباد کو عربی زبان کی یونیورسٹی بنایا جائے لہٰذا اِس عہدے کا اہل مولانا فراہیؒ سے بڑھ کر اور کون ہو سکتا تھا۔

سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

---

① دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 13

② یادِ رفتگاں: ص 120

③ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 13

④ یادِ رفتگاں: ص 120

⑤ علامہ حمید الدین فراہیؒ... حیات وافکار: ص 41

⑥ ذکرِ فراہی: ص 313

⑦ علامہ حمید الدین فراہیؒ... حیات وافکار: ص 41

''اس اسکیم کے مطابق دار العلوم کو چلانے کے لیے مولانا حمید الدین صاحب کا انتخاب ہوا اور وہ اس کے صدر (پرنسپل) بنائے گئے اور 1914ء کے اوائل میں الہ آباد سے حیدر آباد جا کر اس نئی مشرقی یونیورسٹی کا خاکہ بنانے میں مصروف ہوئے۔''[1]

الہ آباد میں یا اس سے پہلے کی ملازمتوں میں تنخواہ جامد تھی، یہاں مولانا کو سالانہ اضافہ کے ساتھ باقاعدہ اسکیل دیا گیا جو 500 سے شروع ہو کر 50 روپے سالانہ اضافہ کے بعد 1000 روپے پر ختم ہوتا ہے۔[2]

مولانا شبلیؒ اس وقت سیرت النبی ﷺ کی پہلی جلد لکھ رہے تھے، یہود و نصاریٰ اور اہل کتاب کے مناظرانہ مسائل اور قرآن پاک کے استدلالات میں وہ برابر اپنے بھائی سے مشورہ لیتے تھے، سیرت جلد اول کے مقدمہ میں سیدنا اسمٰعیل علیہ السلام کی سکونت اور قربانی کے متعلق جو باب ہے، اس کا مواد مولانا فراہیؒ ہی نے بہم پہنچایا تھا، جس کو آئندہ چل کر مولانا نے بڑھا کر اور پھر مزید استقصاء کر کے الرأي الصحيح في من هو الذبيح کے نام سے الگ شائع کر دیا۔[3]

مولانا شبلی کی وفات

مولانا فراہیؒ کو حیدر آباد پہنچے ابھی کچھ عرصہ ہی ہوا تھا کہ ان کے مربّی اور راہنما مولانا شبلیؒ دنیائے فانی سے کوچ کر گئے۔ سید سلیمان ندویؒ اس سانحہ کو یوں لکھتے ہیں:

''مولانا شبلی نے 18 نومبر 1914ء کو انتقال کیا، مولانا حمید الدین صاحب وفات سے ایک دن اور میں دو دن پہلے پہنچا تھا، مجھے حکم دیا: ''سب چھوڑ کر سیرت!'' مولانا حمید الدین جب پہنچے تو مصنفِ سیرت کی مقدس زبان خاموش ہو چکی تھی، آنکھیں کھول کر بھائی کی طرف دیکھا اور چپ ہو گئے، اس خاموش نگاہِ حسرت میں وصیتوں اور فرمائشوں کے ہزاروں معنی پوشیدہ تھے۔''[4]

مولانا شبلیؒ کی وفات کے بعد مولانا فراہیؒ نے ان کے شاگردوں کا ایک حلقہ 'جماعتِ نعمانیہ' کے نام سے بنایا، جس کے ایک رکن سید سلیمان ندویؒ بھی تھے۔ سید سلیمان ندویؒ اس سلسلے میں یوں رقمطراز ہیں:

''اس موقع پر ہم جان نثاروں میں صاحب ہوش وہی تھے، ماتم کے آنسو ابھی خشک نہیں ہوئے تھے کہ انہوں نے تیسرے دن جب مولانا شبلی مرحوم کے چند تلامذہ جمع ہو گئے تھے، ان کی ایک مختصر سی 'جماعتِ نعمانیہ' بنائی، جس نے اپنا یہ مقصد قرار دیا کہ وہ مولانا شبلی کے ادھورے کاموں کی تکمیل کرے گی۔ مدرسہ سرائے میر کی صدارت مدرسین مولانا شبلی صاحب متکلّم ندوی کے سپرد ہوئی۔ اس کی نظامت مولانا مسعود علی صاحب ندوی نے اپنے سر لی، دار المصنّفین کی تشکیل و تاسیس کے لیے اسی جماعت کے ارکان نے ماہوار چندے لکھوائے۔''[5]

---

① یادِ رفتگاں: ص 122

② ماہنامہ 'معارف': فروری 91ء، ص 98

③ یادِ رفتگاں: ص 122

④ ایضاً: ص 124

⑤ حوالہ بالا

دیگر واقعات

1916ء میں انیس احمد بی اے نے اجزائے تفسیر کا جو اس وقت تک مکمل ہو چکے تھے، اردو ترجمہ کر کے مولانا کو دکھایا۔ ایک شہادت کے مطابق اسی سال مولانا نے پارہ عم کا اردو ترجمہ کیا۔[1]

دار العلوم کالج کے لئے مولانا کا تقرر ابتداء تین سال کے لئے ہوا تھا۔ یہ مدت ختم ہوئی تو مدت ملازمت میں تین سال کی مزید توسیع کر دی گئی۔[2]

یہاں بھی حسب معمول ان کی تدریسی و تصنیفی مصروفیات جاری رہیں۔ مولانا کی پرنسپلی کے دوران ہی دار العلوم میں سائنس کی تعلیم کا اہتمام کیا گیا۔ اس سے اہم یہ کہ اسی اثناء میں انہوں نے ریاست کے ارباب حل وعقد کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ عصری علوم وفنون کی تعلیم اُردو میں دی جائے۔ ان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ دینیات کے علاوہ باقی تمام مضامین کے لئے اُردو کو ذریعہ تعلیم قرار دیا جائے۔ اس تجویز کا پس منظر یہ ہے کہ اس زمانہ میں ریاست حیدر آباد کے زیر اہتمام دار العلوم کو ترقی دے کر ایک مشرقی یونیورسٹی بنانے کی کوشش کی جارہی تھی اور اس کے لئے خاکہ بھی تیار ہو رہا تھا۔ مولانا فراہیؒ نے اپنے تخیل کے مطابق اس کا تفصیلی خاکہ بنا کر ریاست کے تعلیمی امور کے ذمہ داروں کے سامنے پیش کیا اور مشہور روایت کے مطابق اس کی عملی شکل جامعہ عثمانیہ کی صورت میں ظاہر ہوئی۔[3]

حیدر آباد میں قیام کے زمانہ میں مولانا فراہیؒ کتب خانہ آصفیہ کی مجلس انتظامی کے رکن اور کمیٹی امتحانات السنہ شرقیہ کے صدر مقرر ہوئے۔ آپ کی کتابوں خرد نامہ، اسباق النحو واسباق الصرف کی اشاعت انہی دنوں عمل میں آئی۔ انہوں نے اپنے استاد مولانا فیض الحسن سہارنپوری کا دیوان مرتب کیا تھا وہ بھی اسی اثناء میں شائع ہوا۔ الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح کی تصنیف بھی اسی زمانہ کی یادگار ہے۔ تفسیر کے بعض مقدمات بھی لکھے۔ اسی کے ساتھ درسِ قرآن کا ایک حلقہ قائم کیا، مغرب کے بعد یہ مجلس جمع ہوتی تھی، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولوی وحید الدین صاحب سلیم (1928ء) مرحوم بھی اس میں شریک ہوتے تھے۔[4]

مولانا شبلیؒ کی فرمائش پر نواب عماد الملک مرحوم (1926ء) نے قرآن پاک کے انگریزی ترجمہ کا جو کام شروع کیا تھا، وہ نصف کے قریب انجام پا چکا تھا، مگر اس میں جا بجا نقائص تھے، نواب صاحب نے مولانا فراہیؒ کی موجودگی سے فائدہ اٹھایا اور مدت تک یہ شغل جاری رہا کہ مولانا روزانہ صبح کو نواب صاحب کے یہاں جاتے اور نواب صاحب بایں ہمہ ضعف و پیری، انگریزی ترجمہ پر مل کر غور کرتے اور مناسب مشورہ ملنے پر اصلاح وترمیم کرتے۔ اس طرح ان کے ترجمے کے کئی پاروں پر نظر ثانی ہوئی، لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ نواب صاحب مرحوم کی وفات کے بعد یہ اصلاح شدہ اجزا اس طرح کاغذات میں مل گئے کہ پھر ان کا پتہ نہ چلا۔[5]

---

① ماہنامہ 'معارف': فروری 91ء، ص 99

② حوالہ بالا

③ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 13، علامہ حمید الدین فراہیؒ... حیات وافکار: ص 42

④ یادِ رفتگاں: ص 126، علامہ حمید الدین فراہیؒ... حیات وافکار: ص 42

⑤ یادِ رفتگاں: ص 122

عثمانیہ یونیورسٹی کالج

1919ء میں دار العلوم حیدر آباد کو عثمانیہ یونیورسٹی کالج میں ضم کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن شروانی جو اس زمانہ میں صدر الصدور ہو کر حیدر آباد پہنچ چکے تھے اور وہ جامعہ عثمانیہ کے سب سے پہلے وائس چانسلر مقرر ہوئے تھے، وہ اپنے والا نامہ مذکور میں فرماتے ہیں کہ جامعہ عثمانیہ کی بنیاد رکھنے والوں میں مولانا کے ہاتھ بھی تھے۔

مگر بعض وجوہ کے باعث یہ ہاتھ فوراً اپنی جگہ سے ہٹ گیا، گو ظاہری سبب یہ بھی تھا کہ حیدر آباد کی آب و ہوا مولانا کو راس نہیں آئی، ان کے دردِ سر کی عارضی بیماری نے دائمی صورت اختیار کر لی تھی۔ اس درد کے دَورہ سے وہ بے چین ہو جاتے تھے اور پھر کسی کام کے قابل نہیں رہتے تھے۔[1]

حیدر آباد کی ملازمت سے استعفیٰ

16 دسمبر 1918ء کو یوپی گورنمنٹ نے 55 برس کی عمر میں مولانا کو ریٹائر کر دیا۔ 1919ء میں مولانا کا اسکیل نظر ثانی ہوا۔ ابتدائی تنخواہ 500 کی بجائے 600 کر دی گئی۔ ملازمت میں توسیع کے بعد ابھی ایک سال بھی نہیں گزرا تھا کہ مولانا نے ملازمت سے استعفیٰ دے دیا اور وطن واپس چلے آئے۔ 17 اگست 1919ء کو مولانا ملازمت سے سبکدوش ہوئے اور 26 اگست کو حیدر آباد سے اعظم گڑھ کے لئے روانہ ہوئے۔ علیحدگی کے وقت مولانا کی تنخواہ 750 روپے ماہوار تھی۔[2]

اس حوالے مولانا فراہیؒ خود لکھتے ہیں:

"ولما كان هذه المشاغلُ تمنعني عن التجرّد بمطالعة القرآن المجيد لا يُعجبني غيره من الكتب التي مللت النظر في أباطيلها ـ غيرَ متون الحديث وما يعين على فهم القرآن ـ فتركتُ الخدمة ورجعتُ إلى وطني وأنا بين خمسين وستين من عمري، فيا أسفى على عمر ضيّعتُه في أشغال شرُّها أكبر من نفعها ونسأل الله الخاتمة على الإيمان."[3]

"چونکہ یہ مصروفیتیں قرآن مجید کے یکسوئی کے ساتھ مطالعہ کی راہ میں رُکاوٹ بنتی تھیں اور قرآن کے علاوہ کتابوں کے پڑھنے سے مجھے خوشی نہیں ہوتی تھی، جن کی خرافات پڑھ پڑھ کر میں اُکتا گیا تھا، بجز متون حدیث کے اور ان کتابوں کے جو فہم قرآن میں مددگار ہو سکتی تھیں۔ اس لئے میں نے ملازمت ترک کر دی اور اپنے وطن واپس آ گیا۔ اس وقت میری عمر پچاس ساٹھ سال کے درمیان ہو گی۔ پس افسوس ہے اس عمر پر جو میں نے ایسے کاموں میں ضائع کی جس کا نقصان اس کے فائدہ سے زیادہ ہے۔ ہم اللہ عزوجل سے ایمان پر خاتمہ کی دُعا مانگتے ہیں۔"

مولانا نے استعفیٰ کے لئے جو خط لکھا اس کا مضمون یہ ہے:

"گزارش ہے کہ مجھے چار سال کے تجربہ سے بخوبی معلوم ہو گیا کہ یہاں کی آب و ہوا میرے لئے سازگار نہیں۔ نیز بعض اہم

---

① یادِ رفتگاں: ص 126

② حوالہ بالا، ماہنامہ 'معارف': فروری 91ء، ص 100

③ ماہنامہ 'الضّیاء': نومبر 33ء، ص 260

مشاغلِ علمیہ ہیں جن کے لئے ہمہ تن مصروف ہونے کی ضرورت ہے، اس لیے التماس ہے کہ جہاں تک جلد ممکن ہو مجھے خدمت سے سبکدوش فرمادیا جائے۔ امید ہے کہ مجھے ہفتہ عشرہ سے زیادہ انتظار نہ کرنا پڑے گا۔"[1]

حیدر آباد میں مولانا اپنے علمی و تعلیمی فرائض و مشاغل کے سوا ہر چیز سے نہ صرف بالکل الگ تھلگ رہے بلکہ وہاں کے حالات سے نہایت سخت بیزار بھی رہے۔ اپنے کئی سال کے زمانہ قیام میں نظام حیدر آباد سے ان کی خواہش کے باوجود ایک مرتبہ بھی ملاقات نہیں کی۔ حیدر آباد کے دوسرے امراء اور نوابوں سے بھی کوئی ارتباط نہیں رکھا۔ صرف خاص خاص اہل علم تھے جن سے مولانا کا ملنا جلنا تھا۔ نظام سے ملاقات کیلئے جب مختلف حلقوں سے تحریکیں ہوئیں تو بادل ناخواستہ ان سے ملنے پر راضی ہوئے، لیکن اس بیزاری کے ساتھ کہ ملاقات کے موقع ہی پر ان کو یہ اطلاع دی کہ "اب میں حیدر آباد سے جا رہا ہوں۔" نظام اس بات کے بڑے خواہشمند تھے کہ مولانا حیدر آباد میں رہیں، لیکن مولانا وہاں مزید قیام پر کسی طرح راضی نہ ہوئے۔[2]

سید سلیمان ندویؒ مولانا کے قیامِ حیدر آباد کے حالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حیدر آباد میں جب تک وہ رہے بے ہمہ اور باہمہ رہے۔ علم کی قدر و منزلت اور بے نیازی کو انہوں نے پوری طرح نباہا اور جو لوگ ان سے ذاتی طور پر واقف تھے اور ان کا حلقہ بہت محدود تھا، ان پر مولانا کی جدائی بڑی شاق گزری۔ بایں ہمہ وہ ان کے رنگ طبع کو دیکھ کر ان کو مجبور نہ کر سکے۔ مولانا کو حیدر آباد سے نہ کوئی پنشن مل سکی، نہ کوئی وظیفہ ہوا اور نہ ہی کسی اور قسم کی مالی امداد کے پانے کی انہوں نے کوشش کی۔ چونکہ وہ الٰہ آباد یونیورسٹی سے حیدر آباد بھیجے گئے تھے، اس لیے الٰہ آباد یونیورسٹی کی طرف سے کل تیس بتیس روپے کی انہیں پنشن ملی۔"[3]

مدرسۃ الاصلاح

اواخر اگست یا اوائل ستمبر 1919ء میں مولانا فراہیؒ وطن واپس پہنچے۔ اپنے آبائی گاؤں پھریہا میں قیام کیا، جو خاندان کے لوگوں کا مستقل مسکن تھا۔ ان کے چھوٹے بھائی مولوی رشید الدین کے علاوہ دونوں بیٹے جوان ہو کر گھر گرہستی اور زمینداری دیکھنے کے لئے کافی تھے، اس لئے مولانا کو ادھر سے بے فکری تھی۔[4]

وطن واپسی کے بعد کی زندگی کے بارے میں مولانا امین احسن اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

"ملازمت سے استعفیٰ دینے کے بعد مولانا اپنے وطن میں آگئے، اب ان کو ذرا فرصت ملی کہ وہ مدرسۃ الاصلاح اور دارُ المصنفین کی طرف متوجہ ہوں، جن کے انتظامی اور علمی و تعلیمی معاملات ابتدا ہی سے براہِ راست مولانا فراہی سے متعلق تھے۔"[5]

مدرسۃ الاصلاح کی ابتداء اور اس کے ارتقائی مدارج کے حوالے سے یہ بات اہم ہے کہ مولوی محمد شفیع نامی ایک نیک اور متقی بزرگ نے بعض مقامی علماء، علم دوست اور دیندار مسلمان زمینداروں (جن میں مولانا شبلی اور فراہیؒ کے خاندانی بزرگ شامل تھے)

---

① ذکرِ فراہی: 375
② دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص13
③ یادِ رفتگاں: ص127
④ ذکرِ فراہی: ص419
⑤ دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص14

کے ساتھ مل کر 1906ء میں ایک انجمن 'اصلاح المسلمین' قائم کی، اس کے ناظم مولوی محمد شفیع مقرر ہوئے۔ انجمن کا عام جلسہ ہر مہینہ آس پاس کے قصبہ میں ہوتا تھا اور اصلاح وترک بدعات کے مواعظ اس میں بیان کئے جاتے تھے۔ اس کے سالانہ جلسے بھی بڑے پیمانہ پر ہوتے تھے، ان میں وقتاً فوقتاً مولانا عبد الحق صاحب دہلوی اور مولانا ثناء اللہ امر تسری (1948ء) جیسے مشاہیر علماء آتے اور لوگوں کو مستفید کرتے۔ اسی سلسلہ میں ایک اسلامی مدرسہ بنانے کا خیال پیدا ہوا جس کے نتیجے میں مدرسۃ الاصلاح کی بنیاد رکھی گئی۔[1]

انجمن کے سرپرست مولانا محمد شفیع نے 1909ء بمطابق 1326ھ سرائے میر میں مدرسۃ الاصلاح قائم کیا۔ ابتداء میں یہ معمولی نوعیت کا تھا، بعد میں مولانا شبلی نعمانیؒ نے اس میں دلچسپی لی اور اس کے اغراض ومقاصد مرتب کیے۔ مولانا حمید الدین فراہیؒ نے اس لئے نصابِ تعلیم مرتب کیا۔ یوں یہ مدرسہ ترقی کر گیا۔

سید سلیمان ندویؒ مدرسہ کے قیام کے بارے میں لکھتے ہیں:

”مولانا کا الہ آباد ہی میں قیام تھا کہ ان کے اہل برادری میں ایک نئے عربی مدرسہ کے قیام کی تحریک پیدا ہوئی۔ مولانا شبلی اور مولانا حمید الدین فراہی صاحب مرحوم نے اس تحریک کی عنان اپنے ہاتھ میں لی اور 1910ء میں اعظم گڑھ میں مولانا حمید الدین صاحب کے قریہ پھریہا سے ایک اسٹیشن بعد سرائے میر نام کے مقام پر آبادی سے باہر ایک باغ میں اس مدرسہ کی بنیاد رکھی گئی، مولانا شبلی نے اس کی نظامت کا بار مولانا حمید الدین صاحب کے کندھے پر رکھنا چاہا، 19 اپریل 10ء کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

”کیا تم چندروز سرائے میر مدرسہ میں قیام کر سکتے ہو، میں بھی شائد آؤں اور اس کا نظم ونسق درست کر دیا جائے، اس کو گروکل کے طور پر خالص مذہبی مدرسہ بنانا چاہیے، یعنی سادہ زندگی اور قناعت اور مذہبی خدمت مطمحِ زندگی ہو۔“

اس مدرسہ نے رفتہ رفتہ ان دونوں بزرگوں کے زیرِ ہدایت ترقی شروع کی اور یہ لوگ کبھی کبھی اس کو دیکھتے۔“[2]

مولانا فراہیؒ مدرسہ الاصلاح کے ساتھ مختلف حیثیتوں میں وابستہ تھے۔ حیدر آباد سے واپسی کے بعد انہیں موقع ملا کہ وہ بحیثیتِ ناظم اسے اپنی خصوصی توجہ کا مرکز بنائیں۔ مدرسہ کی انتظامی ہیئت میں ان کا عہدہ ناظم کا تھا، جو سب سے بڑا عہدہ ہے، لیکن یہ اعزازی تھا۔ یہ عہدہ ان کو باقاعدہ انتخاب کے بعد 28 مئی 1916ء کو پیش کیا گیا، جس پر وہ بلا انقطاعِ تسلسل اپنی وفات تک فائز رہے۔ اس لئے وہ حیدر آباد سے واپس آئے تو اس وقت بھی ناظم تھے۔ انہوں نے اپنی خدمت کے عوض مدرسہ سے کبھی کچھ نہ لیا۔ اپنے تمام مصارف وہ اپنی جیب سے پورے کرتے تھے، ان کا کھانا تک گھر سے پک کر آتا تھا۔ عام اساتذہ کی طرح ایک کمرے میں وہ رہتے تھے۔ ان کے لئے نہ علیحدہ کوئی دفتر تھا، نہ کلاس روم۔ وہ مدرسے میں پڑھاتے نہیں تھے۔ درسِ قرآن جس میں مدرسے کے اساتذہ شریک ہوتے تھے ایک برامدے میں ٹاٹ یا چٹائی پر بیٹھ کر ہوتا تھا۔[3]

مولانا امین احسن اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

”حیدر آباد سے ترکِ تعلّق کے بعد وہ اس کے معاملات سے براہِ راست دلچسپی لینے لگے اور 1925ء سے 30ء (جو ان کا سنِ وفات ہے) تک تو انہوں نے اپنے وقت اور محنت کا بڑا حصہ اس مدرسہ کی ہی خدمت پر صرف فرمایا، ہر ہفتہ تین دن شب وروز

---

① ذکرِ فراہی: ص 422

② یادِ رفتگاں: ص 121

③ ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: فروری 91ء، ص 101

مدرسہ ہی میں قیام فرماتے، اساتذہ اور منتہی طلبہ کو قرآن مجید کا درس دیتے، منتظمین کو اپنے تعلیمی اور اصلاحی نظریات سے آگاہ کرتے اور اگر اس سلسلہ میں ان کو کوئی شکوک وشبہات ہوتے تو ان کو دور کرنے کی کوشش کرتے۔"[1]

مولانا فراہیؒ نے اس مدرسہ کو چلانے کے لئے بہت محنت اور جدوجہد سے کام لیا۔ سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

"یہ مدرسہ مولانا کے گھر سے ایک اسٹیشن کے فاصلے پر ہے، مولانا ہر ہفتہ میں تین دن شب وروز مدرسہ میں بسر فرماتے تھے، اور سن کر تعجب ہو گا کہ اس اہتمام کے ساتھ آتے تھے کہ اپنے قیام تک کے لئے کھانا پکوا کر ساتھ لاتے تھے یا بعد کو پک کر آجاتا تھا، اسی مدرسہ میں مولانا کی ایک چھوٹی سی کوٹھڑی تھی، جس میں وہ قیام فرماتے تھے۔"[2]

مدرسہ کی روئیداد میں مولانا فراہیؒ کا نام 1910ء سے نظر آتا ہے۔ اور حیدر آباد سے واپسی تک کے اس دَور میں بھی انہوں نے مدرسے کے لئے بعض اہم خدمات انجام دیں۔ جن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

- 21 جولائی 1910ء : مدرسہ کے دستور العمل کی تیاری
- 10 جولائی 12ء: ماہ شوال سے مدرسہ کے تعلیمی سال کی ابتداء
- ستمبر 12ء: طلبہ کے لئے رجسٹر داخل خارج کا اجراء
- اکتوبر 12ء: انگریزی زبان پڑھانے کی ابتداء
- نومبر 12ء: رقم سود پر بنک میں جمع کرانے کی بجائے مضاربت پر کاروبار میں لگانے کی تجویز
- دسمبر 12ء: مدرسے کی امداد کیلئے دوامی چندے کا اجراء
  جس کے تحت مولانا نے بھی ایک معقول رقم دے کر پہل کی۔
- اگست 14ء: مدرسے کیلئے کمرے کی تعمیر کی اسکیم
  جس کے تحت مولانا نے بھی ایک کمرہ تعمیر کرانے کا ذمہ لیا۔
- اکتوبر 14ء: سرکاری امداد قبول کرنے کیلئے آزادانہ حکمتِ عملی کا فیصلہ
- نومبر 14ء: مدرسے میں مولانا شبلی ندوی متکلم کا تقرر
- نومبر 19ء: مدرسے کی درسگاہ کے لئے بنیاد کی کھدائی میں مولانا کی شرکت
  حیدر آباد سے واپسی کے بعد کا یہ پہلا قابل ذکر اہم واقعہ ہے۔
- اپریل 21ء: فیصلہ چندے کے لئے مولانا فراہیؒ باہر نکلیں
- جون 21ء: کمیٹی اصلاحِ نصاب عربی کی تشکیل
- نومبر 23ء: درجۂ رفاقت کا اجراء اور وظیفے کیلئے نیا چندہ
- جنوری 26ء سنگاپور کے لئے وفد کی روانگی، وفد کی سربراہی کیلئے مولانا امین احسن اصلاحیؒ کا نام تجویز ہوا۔

---

① دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص14

② یادِ رفتگاں: ص129

- فروری 27ء مدرسہ کے نام میں تبدیلی

مدرسہ کا نام 'مدرسہ اصلاح المسلمین' سے 'مدرسۃ الاصلاح' کر دیا گیا۔[1]

1923ء میں جامعہ ملیہ دہلی سے عبد المجید خواجہ صاحب نے مولانا کو جامعہ میں قیام کر کے درس قرآن کی دعوت دی جو مولانا نے قبول کر لی۔ اس حوالے سے سید نذیر نیازی بیان کرتے ہیں:

"جامعہ کی تاریخ کا یہ بالکل ابتدائی زمانہ تھا (30 اکتوبر 1920ء جامعہ کا یومِ تاسیس ہے) علی برادران اس وقت پس دیوار زنداں محبوس تھے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین ملک سے باہر جرمنی میں تھے۔ عبد المجید خواجہ شیخ الجامعہ کے منصب پر فائز تھے۔ پروگرام بنایا گیا کہ جامعہ کے طلبہ اور اساتذہ کے استفادہ کے لئے مشاہیر اہل علم وارباب فضل وکمال کو جامعہ میں آنے کی دعوت دی جائے۔ اس کے تحت کسی خاص علم کے ماہر یا کسی فن کے متخصص کو دعوت دی جاتی کہ وہ آکر جامعہ کے طلبہ اور اساتذہ کے سامنے اپنے افکار وخیالات کا اظہار کرے۔ 1923ء میں گرمیوں میں مولانا حمید الدین فراہی کو بھی دعوت دی گئی۔ مولانا کوئی ڈھائی تین مہینے آکر جامعہ میں مقیم رہے۔ کیا دن تھے وہ! مولانا کا جامعہ آنا اور قیام کرنا اور ڈھائی تین ماہ مسلسل مولانا کی صحبت سے فیض یاب ہونا میری زندگی کا وہ عظیم واقعہ ہے جسے میں بھلا نہیں سکتا... درس میں طلبہ اور اساتذہ سبھی شریک ہوتے تھے۔ ان میں سید محمد، رءوف پاشا اور عبد المجید خواجہ شیخ الجامعہ کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ درس کا موضوع فی الجملہ قرآن مجید تھا... درس کی زبان اردو ہوتی تھی، لیکن انگریزی سوالات کے جواب انگریزی میں دیتے تھے۔"[2]

1924ء میں ڈپٹی عبد الغنی (1962ء) اپنے چچی کی طرف سے ایک معقول رقم 5000 روپے مدرسہ کو چندہ میں دینا چاہتے تھے مگر اس کے لئے انہوں نے شرط یہ عائد کی کہ یہ رقم بنک میں جمع کرا دی جائے، رقم محفوظ رہے اور صرف اس کے سود سے فائدہ اٹھایا جائے۔ مولانا کو علم ہوا تو انہوں نے اس شرط کے ساتھ رقم منظور کرنے سے انکار کیا اور لکھوا دیا کہ اسلام میں سود حرام ہے اور ایک دینی مدرسہ میں سود کی رقم استعمال نہیں کی جا سکتی۔ ڈپٹی عبد الغنی نے اس جواب کو پسند نہیں کیا اور اسے ملایانہ تنگ نظری پر محمول کیا۔ بالآخر انہوں نے یہ رقم غیر مشروط طور پر مدرسے کو دے دی۔[3]

مولانا نے 1924ء میں مدرسہ کے مقاصد کی اشاعت کے لئے مولانا امین احسن اصلاحی کے ساتھ برہما کا سفر کیا۔ یہ سفر چونکہ براہ کلکتہ تھا، کلکتہ میں مولانا نے مولانا حسین احمد مدنیؒ کے پاس مسجد ناخدا میں قیام کیا اور مولانا ابو الکلام آزاد مرحوم سے ملاقات ہوئی۔ اس ملاقات میں مولانا آزاد نے پھر یہاں آکر مولانا سے استفادہ کا پروگرام بنایا مگر وہ نہ آسکے۔[4]

10 جون 1927ء میں مولانا نے پورے قافلے کے ساتھ حج کے لئے ارض مقدس کا سفر کیا۔ حجاز میں مقامی علماء کے علاوہ علامہ تقی الدین ہلالی، مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم (1944ء) سے ملاقات ہوئی۔ مولانا سندھی نے اپنی مسند درس مولانا فراہیؒ کے لئے خالی

---

① دیکھئے ذکرِ فراہی: ص 457 تا 509، ماہنامہ 'معارف': فروری 91ء، ص 101

② ذکرِ فراہی: ص 515

③ ایضاً: ص 516

④ ایضاً: ص 517

کر دی۔ مولانا فراہیؒ کے درس میں مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی مرحوم بھی شریک ہوتے تھے۔[1]

حج بیت اللہ سے واپسی پر مولانا فراہیؒ مدرسہ کی خدمت اور اپنے تصنیفی و تالیفی کاموں میں بدستور مصروف رہے، یہاں تک کہ 11 نومبر 1930ء کو اپنے وطن سے دور متھرا شہر میں انہوں نے وفات پائی اور وہیں ان کی تدفین بھی ہوئی، جس کی تفصیلات پیچھے گزر چکی ہیں۔

مولانا فراہیؒ جب تک زندہ رہے، خود مدرسین اور اعلیٰ طلبہ کا ایک حلقہ بنا کر اس کو پورے قرآن مجید کا درس کئی دفعہ مختلف نقطہ ہائے نظر سے دیا، ساتھ ساتھ جدید فلسفہ کے بعض موضوعات بھی طلبہ کو پڑھائے، چنانچہ بعض مستعد طلبہ نے مولانا کے اس درس سے پورا فائدہ اٹھایا، جن میں قابل ذکر نام مولانا امین احسن اصلاحی کا ہے۔[2]

مولانا آخری عمر میں تصنیف و تالیف کی بجائے اپنا تمام تر وقت انہیں طلبہ کی غور وپرداخت اور تعلیم و تربیت پر صرف فرماتے تھے اور انہیں اپنی زندگی کا ماحصل سمجھتے تھے، اسی لئے ان کے شروع کئے ہوئے علمی منصوبے تکمیلی مراحل تک نہ پہنچ پائے۔[3]

دار المصنّفین

مولانا فراہیؒ کی علمی یادگاروں میں ہندوستان کا مشہور علمی و تحقیقی مرکز اور اشاعتی ادارہ دار المصنّفین بھی ہے، جیسا کہ پیچھے گزرا، جس سے مولانا کا گہرا تعلق رہا ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تاسیسی مراحل ہی میں وہ اس سے منسلک ہوئے اور تاحیات اس کے کاموں میں نمایاں حصہ لیتے رہے۔ اسی مرحلہ سے علامہ شبلیؒ دار المصنّفین کے کام وکاج کیلئے مولانا فراہیؒ کو کس قدر اہمیت دیتے تھے اس کا اندازہ اس خط سے ہوتا ہے جسے انہوں نے مسلسل بیماری کی حالت میں اکتوبر 1914ء میں مولانا کو لکھا تھا، جس میں انہوں نے لکھا:

> ’’وقف ناموں میں اسٹامپ کا جھگڑا تھا اس لئے کلکٹر کے یہاں درخواست دے دی وہ طے کر دیں تو تکمیل ہو جائے۔ تم کو متولیوں میں رکھا ہے اور اگر دار المصنّفین قائم ہوا تو تمہارے سوا کون چلائے گا۔‘‘[4]

علامہ شبلیؒ مدرسۃ الاصلاح اور دار المصنّفین کو ملا کر اسلامی علوم وفنون کے میدان میں تعلیم و تربیت کی ایک عظیم جامعہ قائم کرنا چاہتے تھے۔ ان کے ذہن میں مدرسۃ الاصلاح کی حیثیت ابتدائی اور دارُ المصنّفین کی تکمیلی مرحلہ کی تھی۔

دار المصنّفین میں درجۂ تکمیل کے تحت ان کے پیش نظر سب سے پہلے سیرت کے موضوع پر مطالعہ و تحقیق کی سہولتیں فراہم کرنا اور اس فن کے ماہرین تیار کرانا تھا۔ اس کے لئے انہوں نے تحقیقی کام کرنے والوں کو وظیفہ دینے کا اہتمام بھی کیا۔[5] شروع میں چونکہ مستقل آمدنی کا کوئی ذریعہ نہ تھا، لہٰذا ایک الگ وظیفہ فنڈ قائم کیا۔ علامہ شبلیؒ کی اپیل پر اس فنڈ کے لئے جن لوگوں نے عطیات پیش کیے ان میں سرفہرست مولانا فراہیؒ کا نام آتا ہے جنہوں نے اس مد میں تیس روپیہ ماہوار دینا منظور کیا۔ مولانا مسعود علی ندوی کے

---

① علامہ حمید الدین فراہیؒ... حیات وافکار: ص43

② یادِ رفتگاں: ص132

③ حوالہ بالا

④ مکاتیبِ شبلی: 2 / 63

⑤ حیاتِ شبلی: ص778

نام ایک خط میں اسی کا تذکرہ کرتے ہوئے علامہ شبلیؒ لکھتے ہیں:

''اس صیغہ کے لئے میاں حمید نے 30 روپیہ ماہوار دینا منظور کیا ہے، 30 روپیہ میں بھی دوں گا۔'' [1]

دار المصنّفین کے قیام اور اس کے مجوزہ خاکہ میں رنگ بھرنے کی تیاریاں زوروں سے جاری تھیں کہ علامہ شبلیؒ 18 نومبر 1914ء کو وفات پا گئے اور ان کی یہ کوشش ان کی وفات کے بعد ہی بار آور ہو پائی۔ مولانا فراہیؒ کی تحریک پر علامہ شبلیؒ کے ادھورے کاموں کی تکمیل کے لئے ان کے تلامذہ کی ایک جماعت نعمانیہ یا مجلس اخوان الصفا قائم ہوئی۔ اسی مجلس نے دار المصنّفین کے قیام کی تجویز کو عملی شکل دی۔ مولانا فراہیؒ اس کے صدر اور سید سلیمان ندویؒ ان کے ناظم منتخب ہوئے۔[2] دار المصنّفین کے پیش نظر اوّلین کام سیرت النبی ﷺ کی تکمیل تھا۔ مولانا فراہیؒ نے اس کے لئے ہر ممکن تعاون دینے میں کبھی دریغ سے کام نہیں لیا، خواہ اس کا تعلق مالی معاونت سے ہو یا قلمی سے۔ علامہ شبلیؒ کی وفات پر نواب سلطان جہاں بیگم بھوپال (1930ء) کی طلبی پر مولانا فراہیؒ اور سید سلیمان ندویؒ بھوپال گئے اور سیرت کے اہم منصوبہ کی تکمیل کا مسئلہ زیر بحث آیا۔ سرکار عالیہ نے انہیں سیرت کے لئے مالی تعاون جاری رکھنے کی یقین دہانی کرائی اور اس کے لئے اپنی سابقہ گرانٹ کو ان دونوں حضرات کے نام جاری کر دیا اور یہی دار المصنّفین کے وجود و نشو و نما کے لئے ابر کرم کی پہلی بارش تھی۔ حیدر آباد جا کر مولانا نے کوشش فرمائی اور نواب عماد الملک کی تائید سے وہ کوشش کامیاب ہوئی اور مولانا کا 300 روپے ماہوار کا وظیفہ دار المصنّفین کے نام منتقل ہوا۔ یہ دار المصنّفین کے بقا کی بہترین ضمانت تھی۔[3]

دار المصنّفین سے مولانا فراہیؒ کے گہرے تعلق کی دلیل یہ بھی ہے کہ وفات کے بعد ان کے ذخیرۂ کتب کا ایک بڑا حصہ دارُ المصنّفین کی لائبریری کی زینت بنا۔ یہ ذخیرہ اس اعتبار سے بہت قیمتی ہے کہ ان میں سے متعدد کتابوں پر (جو ان کے زیر مطالعہ تھیں) ان کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے قلمی حواشی و تنقیدی نوٹ ہیں، یہ حواشی نہ صرف متعلقہ کتابوں سے استفادہ میں معاون ثابت ہوتے ہیں بلکہ مختلف موضوعات پر مولانا فراہیؒ کے افکار و خیالات جاننے کا ذریعہ بھی بنتے ہیں۔[4]

---

① مکاتیبِ شبلی: 2 / 152

② یادِ رفتگاں: ص 125، مفردات القرآن (ترجمۃ المؤلف): ص 20

③ یادِ رفتگاں: ص 125

④ علامہ حمید الدین فراہیؒ... حیات و افکار: ص 46

تلامذۂ فراہیؒ

مولانا فراہیؒ کے حالاتِ زندگی کو نظر میں رکھا جائے تو ہمیں مولانا سے نسبت رکھنے والوں میں تین قسم کے شاگرد ملتے ہیں۔ پہلی قسم ان شاگردوں کی ہے جنہیں مولانا نے اسکولوں اور کالجوں میں ملازمت کے دوران پڑھایا۔ ان شاگردوں کا نہ تو تفصیل سے علم ہے اور نہ ان کا کھوج لگانے کی ضرورت ہے، دوسری قسم ان تلامذہ کی ہے جنہوں نے اپنے طور پر مولانا سے قرآن پڑھا، ان کے درسِ قرآن میں شریک ہوئے یا ان کی صحبت میں رہ کر انفرادی طور پر استفادہ کیا۔ ان کی تعداد کافی ہے لیکن ہم تک صرف ان کا ذکر پہنچا جو مشہور ہوئے۔ تیسری قسم ان تلامذہ کی ہے جن کی تعلیم و تربیت پر قیامِ مدرسۃ الاصلاح کے زمانہ میں مولانا فراہیؒ نے خصوصی توجہ صرف کی یا جنہوں نے خود دلچسپی لے کر مولانا سے کسبِ فیض کیا۔

یہ آخری دَور اس لحاظ سے خصوصی اہمیت کا حامل ہے کہ ایک طرف مولانا فراہیؒ نے انفرادی توجہ صرف کر کے بعض ایسے افراد تیار کرنے کی کوشش کی جو ان کے علم اور فکر کے وارث بن سکیں۔ دوسری طرف انہوں نے ایک ایسی درسگاہ کی بنیادیں استوار کیں جو ان کے تعلیمی نظریات کے مطابق اشاعتِ علم کا مرکز بن سکے۔ ذیل میں مولانا کے بہت سے شاگردوں میں سے مولانا اختر احسن اصلاحیؒ، مولانا امین احسن اصلاحیؒ، سید سلیمان ندویؒ اور مولانا عبد الرحمٰن نگرامیؒ (1926ء) کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

اختر احسن اصلاحیؒ [1901 - 1958ء]

اختر احسن ضلع اعظم گڑھ کے ایک گاؤں 'امیلو چکیا' کے ایک زمیندار گھرانے میں 1901ء میں پیدا ہوئے۔ والدہ کے انتقال کے بعد بچپن ہی میں ننھیال موضع سلطان پور آ گئے۔ مدرسۃ الاصلاح کے بانی اوّل مولوی محمد شفیع رشتے میں ان کے ماموں تھے۔

نجی طور پر ابتدائی تعلیم حاصل کر کے اختر احسن صاحب 1910ء میں مدرسۃ الاصلاح کے درجۂ سوم اُردو میں داخل ہوئے۔ اس دَور میں مولانا فراہیؒ نے ذاتی طور پر مدرسہ کا انتظام و انصرام نہ سنبھالا تھا کیونکہ اس دوران وہ الٰہ آباد میں تدریسی فرائض سرانجام دے رہے تھے، پھر جب 1919ء میں مولانا نے مدرسہ الاصلاح میں مستقل قدم رکھا تو اختر اصلاحی صاحب نے ایک ہونہار طالب علم کی حیثیت سے اُن سے بھرپور استفادہ کیا۔[1] امین احسن اصلاحیؒ ایک جگہ اختر احسن اصلاحی کی خوبیوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''مولانا فراہی کے درس میں اگرچہ مدرسہ کے دوسرے اساتذہ بھی شریک ہوتے لیکن میرے واحد ساتھی مولانا اختر احسن اصلاحی ہی تھے، مولانا کی خاص توجہ بھی ہم ہی دونوں پر رہی۔ مولانا اختر احسن اصلاحی اگرچہ بہت کم سخن آدمی تھے، لیکن ذہین اور نہایت نیک مزاج تھے، اس وجہ سے ان کو برابر مولانا کا خاص قرب اور اعتماد حاصل رہا۔ انہوں نے حضرت استاذ کے علم کی طرح ان کے عمل کو بھی اپنانے کی کوشش کی، جس کی جھلک ان کی زندگی کے ہر پہلو میں نمایاں ہوتی اور مجھے ان کی اس خصوصیت پر برابر رشک رہا... مولانا اختر احسن اصلاحی کو استاذ امام کی خدمت کا بھی شرف حاصل ہوا حالانکہ مولانا کسی کو خدمت کا موقع مشکل

---

① ذکرِ فراہی: ص 551

ہی سے دیتے تھے، یہ شرف ان کو ان کی طبیعت کی انہی خوبیوں کی وجہ سے حاصل ہوا، جن کی طرف میں نے اوپر اشارہ کیا۔"[1]

مولانا اختر احسن، امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ سے عمر میں ڈیڑھ، دو سال بڑے تھے۔ مولانا امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ کو اگر کسی جگہ پر کوئی چیز سمجھ نہ آتی تو وہ مولانا اختر احسن اصلاحی رحمہ اللہ سے اس مشکل کا حل نکلواتے۔ اس لحاظ سے انہوں نے مولانا اختر احسن اصلاحی رحمہ اللہ کے لئے استاذ کا لفظ بھی استعمال کیا ہے، لکھتے ہیں:

"طالب علمی کے دَور میں تو ہم دونوں کے درمیان ایک قسم کی معاصرانہ چشمک ورَ قابت رہی، تعلیم کے میدان میں بھی اور کچھ کھیل کے میدان میں بھی، لیکن مولانا فراہی کے درس میں شریک ہونے کے بعد ہم میں ایسی محبت پیدا ہوگئی کہ اگر میں یہ کہوں تو ذرا بھی مبالغہ نہ ہو گا کہ ہماری یہ محبت دو حقیقی بھائیوں کی محبت تھی۔ وہ عمر میں مجھ سے غالباً سال ڈیڑھ سال بڑے ہوں گے۔ انہوں نے اس بڑائی کا حق یوں ادا کیا کہ جن علمی خامیوں کو دور کرنے میں مجھے ان کی مدد کی ضرورت ہوئی، اس میں انہوں نے نہایت فیاضی سے میری مدد کی۔ بعض فنی چیزوں میں ان کی مدد سے میں نے فائدہ اٹھایا، اس پہلو سے اگر میں ان کو اپنا ساتھی ہی نہیں اُستاذ بھی کہوں تو شائد بے جا نہ ہو گا۔"[2]

مولانا فراہی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد ان کے غیر مطبوعہ مسودات کی طباعت اور افکار کی جمع و تدوین کے لئے دائرہ حمیدیہ کے نام سے ایک ادارہ قائم ہوا تو سب سے اہم کام اختر احسن اصلاحی کے سپرد ہوا کہ مولانا کے مسودات کی ترتیب و تصحیح کی خدمت مولوی اختر احسن اصلاحی انجام دیں گے۔ یہ کام وہ مدت العمر انجام دیتے رہے، اس طرح کہ اس کی خبر صرف محرم اسرار لوگوں کو تھی۔[3]

دائرہ حمیدیہ ہی کے زیر اہتمام جب امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ نے مولانا فراہی رحمہ اللہ کی عربی مطبوعات کا اُردو ترجمہ کیا تو اگر وہ خود اس کا ذکر نہ کرتے تو شائد کسی کو علم نہ ہوتا کہ اس میں مولانا اختر احسن اصلاحی رحمہ اللہ کا بھی کچھ حصہ ہے، مولانا امین احسن رحمہ اللہ کے اپنے الفاظ ہیں:

"مولانا اختر احسن مرحوم اگرچہ تحریر و تقریر کے میدان کے آدمی نہیں تھے، لیکن مولانا کی تصنیفات کے ترجمے کے کام میں انہوں نے میری بڑی مدد فرمائی اور رسالہ میں ان کے مضامین وقتاً فوقتاً نکلتے رہے۔"[4]

مولانا اختر احسن اصلاحی (1958ء) کی عاجزی وانکساری کی کیفیت یہ تھی کہ انہوں نے اپنے ایک شاگرد بدر الدین اصلاحی کی ماتحتی میں رہ کر مدرسۃ الاصلاح اور دائرہ حمیدیہ کی خدمت کی اور دوسرے شاگرد ابو اللیث اصلاحی کی ماتحتی میں رہ کر جماعت اسلامی ہند کی خدمت کی۔ وہ کام کے لئے تو ہمیشہ پیش پیش رہتے لیکن نام کے وقت پیچھے چھپ جاتے، اس طرح کہ دایاں ہاتھ کچھ کر رہا ہے تو بائیں ہاتھ کو اس کی خبر نہ ہو۔[5]

تفہیم القرآن لکھنے کے دوران سید ابو الاعلیٰ مودودی جانشین فراہی رحمہ اللہ مولانا اختر احسن اصلاحی رحمہ اللہ کو خطوط لکھ کر تفسیر کے مشکل مسائل میں مشورے لیا کرتے تھے۔ سید ابو الاعلیٰ مودودی رحمہ اللہ کے ہاں مولانا کا کیا مقام تھا؟ مولانا یوسف اصلاحی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

---

① شیدائے قرآن از عنایت اللہ سبحانی: ص7 (بحوالہ ذکرِ فراہی)

② دیباچہ شیدائے قرآن: ص7

③ ایضاً: ص8

④ دیکھئے ماہنامہ 'الاصلاح': جنوری 1936ء تا دسمبر 1939ء

⑤ ذکرِ فراہی: ص563

''یہ جان کر بہت خوشی ہوئی کہ آپ مولانا اختر احسن اصلاحی صاحب مرحوم ومغفور کے شاگرد ہیں۔ فی الواقع وہ اس زمانے کے اولیاء اللہ میں سے تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کو جنت الفردوس میں جگہ دے۔''(1)

مولانا فراہی نے آخری زندگی میں جس شخص کی تعلیم وتربیت پر سب سے زیادہ توجہ دی وہ شخصیت مولانا اختر احسن اصلاحی ہی کی ہے، اختر احسن اصلاحی نے بھی مولانا فراہی کی وفات کے بعد ان کے علمی ورثہ کی بھرپور طریقے سے حفاظت کی ہے، مدرسۃ الاصلاح پر جس طرح انہوں نے اپنی پوری زندگی قربان کی، اس کی مثال مشکل سے ہی ملے گی۔ مرض الموت میں جب حالت ذرا نازک ہونے لگی تو گھر کے لوگ ان کے مکان پر لے جانے کے لئے مصر ہوئے، لیکن اُنہوں نے گھر جانے سے انکار کر دیا، اور بالآخر وہیں 9 اکتوبر 1958ء میں وفات پائی۔(2) مولوی ضیاء الدین اصلاحی (ایڈیٹر ماہنامہ معارف وڈائریکٹر دار المصنّفین اعظم گڑھ) لکھتے ہیں:

''کہنا چاہیے کہ فراہی اسکول کے سب سے بڑے اسکالر وہی تھے اور مولانا فراہی کے طرز پر تفسیر کو سب سے زیادہ وہی سمجھتے تھے، لیکن آہ 9 اکتوبر 1958ء بروز پنج شنبہ ٹھیک پانچ بجے صبح اس مردِ حق آگاہ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔''(3)

امین احسن اصلاحی [1904-1997ء]

امین احسن اصلاحی 1904ء میں ضلع اعظم گڑھ کے ایک گاؤں موضع بمہور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وتربیت گاؤں کے دو مکتبوں میں ہوئی۔ سرکاری مکتب میں مولوی بشیر احمد جبکہ دینی مکتب میں مولوی فصیح احمد ان کے استاد تھے۔ یہاں سے انہوں نے قرآنِ مجید اور فارسی کی تعلیم حاصل کی۔

جب دس سال کے ہوئے تو انے رشتہ کے چچا مولانا شبلی متکلّم ندوی (مہتمم مدرسۃ الاصلاح) کے ایماء پر امین احسن کے والد نے 9 جنوری 1915ء کو انہیں مدرسۃ الاصلاح سرائے میر میں داخل کرادیا۔ انہیں مکتب کے آخری (تیسرے) درجے میں بٹھایا گیا۔(4)

مدرسہ میں مولانا امین احسن اصلاحی نے آٹھ سال میں پورے نصاب کی تعلیم مکمل کی۔ اس عرصے میں انہوں نے عربی زبان، قرآن، حدیث، فقہ اور کلامی علوم کی تحصیل کی۔ اُردو، فارسی، انگریزی اور بالخصوص عربی میں اتنی دسترس حاصل کی کہ آئندہ تحقیق وتدبّر کی راہیں خود طے کر سکیں۔ مولانا امین اصلاحی دورانِ تعلیم ایک ذہین اور قابل طالب علم کی حیثیت سے نمایاں رہے۔(5) اس دوران انہیں مولانا عبد الرحمن نگرامی جیسے محقق استاد سے کسبِ فیض کرنے کا موقع ملا۔ مولانا اصلاحی کے مطابق مولانا نگرامی نے ان کے اندر عربی سیکھنے کا صحیح شوق اور ولولہ پیدا کیا ورنہ وہ ان علوم سے بددل ہوتے جا رہے تھے۔(6)

سید سلیمان ندوی کے بقول مولانا نگرامی نے چار برس تک مدرسہ سرائے میر میں رہ کر زیر تربیت چند اچھے لڑکے پیدا کیے جن

---

① شیدائے قرآن: ص3

② ذکرِ فراہی: ص564

③ حوالہ بالا

④ ص566، ماہنامہ 'اشراق' لاہور: جنوری، فروری 1998ء، مولانا اصلاحی کی کہانی ان کی اپنی زبانی از شہزاد سلیم، ص109

⑤ ماہنامہ 'اشراق' لاہور: جنوری فروری 98ء، ص111

⑥ ایضاً: ص115

میں سے ایک آج مولانا امین احسن کے نام سے مشہور ہیں۔[1]

مدرسہ سے فارغ ہوتے ہی مولانا اصلاحیؒ 1922ء میں اٹھارہ سال کی عمر میں سہ روزہ 'مدینہ' بجنور کے نائب مدیر مقرر ہوگئے۔ یہ اخبار ان دنوں تحریک خلافت کا علمبردار اور سیاست میں جمعیت علماء ئے ہند اور کانگریس کا ہمنوا تھا۔ اخبار کے مالک مجید حسن نے بچوں کے ایک ہفت روزہ رسالہ 'غنچہ' کی ادارت بھی مولانا کے سپرد کر دی۔ مولانا اصلاحی نے مولانا عبد الماجد دریابادیؒ اور مولانا عبد الرحمٰن نگرامیؒ کی زیر نگرانی شائع ہونے والے ہفت روزہ 'سچ' میں بھی کام کیا۔[2]

1925ء میں مولانا اصلاحیؒ صحافت کو خیر باد کہہ کر مولانا فراہیؒ کی خواہش پر علوم قرآن میں تخصص کی غرض سے ہمہ وقت مدرسۃ الاصلاح سے وابستہ ہوگئے، مدرسہ میں تدریسی فرائض کی بجا آوری کے ساتھ ساتھ دیگر اساتذہ کے ساتھ مولانا فراہی سے درس قرآن لینے لگے۔ انہوں نے مولانا فراہیؒ سے صرف علومِ تفسیر ہی نہیں پڑھے بلکہ استاد کے طریقہ تفسیر میں مہارت بھی حاصل کی، علاوہ ازیں عربی شاعری کی مشکلات میں ان سے مدد لینے کے ساتھ ساتھ سیاسیات اور فلسفہ کی بعض کتب بھی ان سے پڑھیں۔[3] مولانا فراہیؒ کی وفات کے بعد 1930ء کے اواخر میں مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوری (1353ھ) سے نخبۃ الفکر اور جامع ترمذی کا درس لیا۔[4]

1935ء میں مولانا فراہیؒ کی غیر مطبوعہ تصنیفات کی تصحیح وطباعت، ان کی عربی کتب کے تراجم اور ان کے قرآنی افکار کی اشاعت کے لئے مدرسۃ الاصلاح میں 'دائرہ حمیدیہ' کا قیام عمل میں آیا۔ مطبوعات کے اُردو ترجمہ اور دائرہ کے اُمور کی عمومی نگرانی مولانا اصلاحیؒ کی ذمہ داری قرار پائی۔ اس ادارہ کے ترجمان کے طور پر جنوری 1936ء میں ماہنامہ الاصلاح کا اجراء ہوا تو اس کی ادارت بھی مولانا اصلاحی کے سپرد ہوئی۔[5]

جماعت اسلامی کی تشکیل 26 اگست 1941ء کو ہوئی، مولانا اصلاحیؒ اگرچہ تاسیسی اجتماع میں شریک نہ ہوئے، لیکن ان کے مخلصانہ تعلق کے پیش نظر ان کو جماعت کے ارکان میں شامل کر کے الٰہ آباد، بنارس، گورکھپور، فیض آباد ڈویژن اور صوبہ بہار کا صدر مقام سرائے میر کو قرار دے کر مولانا اصلاحی کو اس کا نائب مقرر کیا گیا۔ کچھ ہی عرصہ میں انہیں مولانا مودودیؒ اور ارکانِ شوریٰ کے ہاں اتنا اعتماد حاصل ہو گیا کہ انہیں مولانا مودودیؒ کے جانشین کی حیثیت حاصل ہوگئی۔ بعض اختلافات کی بناء پر 18 جنوری 1958ء کو آپ جماعت سے علیحدہ ہوگئے۔[6]

مولانا فراہیؒ کی محنتوں کا نتیجہ تھا کہ مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے ایک ایسی تفسیر قرآن لکھی جو حقیقی معنوں میں فکرِ فراہی کی غمازی تھی۔ تفسیر میں صرف ہونے والی اپنی اور استاد کی محنتوں کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"تفسیر تدبر قرآن پر میں نے اپنی زندگی کے پورے 55 سال صرف کیے ہیں، جن میں 23 سال صرف کتاب کی تحریر و تسوید

---

① یادِ رفتگاں: ص 61

② ماہنامہ 'اشراق': جنوری فروری 98ء، مولانا اصلاحی سے یادگار انٹرویو از منظور الحسن، ص 115

③ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 16، ذکرِ فراہی: ص 571

④ مبادی تدبر حدیث از امین احسن اصلاحی: ص 14

⑤ مبادی تدبر قرآن از امین احسن اصلاحی: ص 13، ذکرِ فراہی: ص 574

⑥ مولانا امین احسن اصلاحی... حیات وافکار: ص 58، 59

کی نذر ہوئے ہیں۔ اگر اس کے ساتھ وہ مدت بھی ملا دی جائے جو استاذ امام نے قرآن کے غور وتدبر پر صرف کی ہے اور جس کو میں نے اس کتاب میں سمونے کی کوشش کی ہے تو یہ کم وبیش ایک صدی کا قرانی فکر ہے جو آپ کے سامنے تفسیر تدبر قرآن کی صورت میں آیا ہے، اگرچہ میں اپنے فکر کو حضرت الاستاذؒ کے فکر کے ساتھ ملانا بے ادبی خیال کرتا ہوں، لیکن چونکہ واقعہ یہی ہے کہ میں نے عمر بھر استاذ کے سُر میں اپنا سُر ملانے کی کوشش کی ہے اور میرا فکر ان کے فکر کے قدرتی نتیجہ ہی کے طور پر ظہور میں آیا ہے، اس وجہ سے یہ جوڑ ملانے کی جسارت بھی کر رہا ہوں، اگر یہ بے ادبی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو معاف فرمائے۔“ [1]

مزید لکھتے ہیں:

”میری چالیس سال کی محنتوں کے نتائج کے ساتھ ساتھ اس میں میرے استاذ مولانا حمید الدین فراہی کی 30، 35 سال کی کوششوں کے ثمرات بھی ہیں۔ مجھے بڑا فخر ہوتا اگر میں یہ دعویٰ کر سکتا کہ اس کتاب میں جو کچھ بھی ہے، سب اُستاذ مرحوم ہی کا افادہ ہے، اس لیے کہ اصل حقیقت یہی ہے، لیکن میں یہ دعویٰ کرنے میں صرف اس لیے احتیاط کرتا ہوں کہ مبادا میری کوئی غلطی ان کی طرف منسوب ہو جائے، مولانا سے میرے استفادے کی شکل یہ نہیں رہی ہے کہ ہر آیت سے متعلق یقین کے ساتھ ان کی رائے میرے علم میں آگئی ہو، بلکہ میں نے ان سے قرآنِ حکیم پر غور کرنے کے اُصول سیکھے ہیں اور خود ان کی راہنمائی میں پورے پانچ سال ان اُصولوں کا تجربہ کرنے میں بسر کیے ہیں۔“ [2]

تفسیر تدبر قرآن اگست 1980ء میں مکمل ہوئی۔ تکمیل تفسیر کے بعد مولانا اصلاحیؒ نے خدمتِ حدیث کا ارادہ کیا، چنانچہ یکم محرم 1401ھ کو ’ادارہ تدبر قرآن وحدیث‘ کا قیام عمل میں آیا جس کے صدر مولانا اصلاحیؒ اور ناظم خالد مسعودؒ مقرر ہوئے۔ ادارہ کی تحقیقات اور مولانا کے دروس کی اشاعت کے لئے 1981ء میں مجلّہ تدبر کا اجراء ہوا، اسی طرح ادارہ میں درس قرآن اور حدیث کا ہفتہ وار سلسلہ جاری کیا گیا۔ 1993ء میں پیرانہ سالی اور نقاہت کے باعث سلسلۂ درس منقطع ہو گیا۔[3]

1993ء میں مولانا عارضۂ قلب میں مبتلا ہوئے۔ 1995ء میں فالج کا حملہ ہوا۔ بیماری پیچیدہ سے پیچیدہ تر ہوتی چلی گئی۔ بالآخر 15 دسمبر 1997ء کو مولانا نے داعی اجل کو لبیک کہا۔[4]

مولانا امین احسن اصلاحیؒ کی چیدہ چیدہ تصانیف حسبِ ذیل ہیں:

مبادی تدبر قرآن، تفسیر تدبر قرآن، تزکیہ نفس، حقیقتِ شرک وتوحید، حقیقتِ تقویٰ، حقیقتِ نماز، دعوتِ دین اور اس کا طریق کار، اسلامی ریاست، اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل، اسلامی معاشرے میں عورت کا مقام، قرآن میں پردے کے احکام، عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ، مشاہداتِ حرم[5]

---

① تفسیر تدبر قرآن: 1 / 7
② ایضاً: 1 / 41
③ مولانا امین احسن اصلاحیؒ... حیات وافکار از ڈاکٹر اختر حسین عزمی: ص 60
④ ماہنامہ ’اشراق‘: جنوری فروری 98ء، ص 3
⑤ ایضاً: تصنیفاتِ اصلاحی کا اجمالی تعارف از محمد رفیع مفتی، ص 152- 159

سید سلیمان ندوی[1884-1953ء]

سلیمان ندوی کی ولادت بروز جمعہ 22 نومبر 1884ء میں دسنہ نامی گاؤں، ضلع پٹنہ، بہار میں ہوئی۔ ابتدائی تعلیم اپنے گاؤں کے ایک معلّم خلیفہ انور علی اور مولوی مقصود علی اکھدوی سے پائی۔ اردو اور فارسی کی ابتدائی کتابیں ختم کرنے کے بعد عربی میں میزان ومنشعب اپنے بڑی بھائی مولوی ابو حبیب صاحب سے پڑھی، خانقاہ مجیبی میں رہ کر مولانا محی الدین (1947ء) سے استفادہ کیا۔ شاہ سلیمان پھلواری (1354ء) سے منطق کے ابتدائی اسباق پڑھے۔ 1901ء میں دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں داخل ہوئے، یہاں سات سال رہ کر تعلیم کی تکمیل کی۔ طالب علمی کے زمانہ میں متانت وسنجیدگی، تہذیب وشائستگی، مہر محبت اور خلق ومروت میں ممتاز تھے۔ دینی علوم کے ساتھ شعر وسخن سازی کا ذوق بھی ابتداء سے تھا۔[1]

سید سلیمان ندوی کی ہمہ گیر شخصیت کا ایک نمایاں پہلو، ان کی زندگی کا ایک روشن باب ان کی صحافت ہے۔ سید صاحب ماہنامہ 'الندوہ' لکھنؤ کے سب ایڈیٹر، ہفت روزہ 'الہلال' کلکتہ کے ادارۂ تحریر کے رُکن اور ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ کے ایڈیٹر رہے۔[2] سید صاحب ایک بلند پایہ ادیب، نقاد اور مبصّر ہونے کے علاوہ اعلیٰ پایہ کے مصنف بھی تھے، آپ نے الندوہ، الہلال اور معارف میں علمی ودینی، مذہبی وتاریخی، تحقیقی وتنقیدی اور ادبی مقالات لکھ کر برصغیر کے نامور اہلِ علم وقلم سے خراجِ تحسین حاصل کیا۔ سید صاحب مرحوم نے مختلف موضوعات پر جو کتابیں لکھیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

لغاتِ جدیدہ، ارض القرآن، سیرۃ النبی ﷺ، سیرتِ عائشہ ، خطباتِ مدراس، عرب وہند کے تعلقات، عربوں کی جہاز رانی، خیام، سیر افغانستان، نقوشِ سلیمانی، رحمتِ عالم، برید فرنگ، مسلمان خواتین کی بہادری، حیاتِ شبلی، یادِ رفتگاں، مقالاتِ سلیمان، مکاتیبِ سلیمان، مکتوباتِ سلیمان[3]

علامہ سید سلیمان ندوی علومِ اسلامیہ کا بحر ذخار تھے۔ تمام علوم پر انہیں یکساں قدرت حاصل تھی۔ تحقیق وتدقیق میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا۔ ان کے علمی تبحّر اور صاحبِ علم وفضل اور جامع الکمالات ہونے اور ان کی تحقیقاتِ عالیہ کا اعتراف برصغیر کے نامور اہل علم اور صاحبِ قلم کے علاوہ مغربی مستشرقین نے بھی کیا ہے۔ مولانا مسعود عالم ندوی سید صاحب کے انتقال پر لکھتے ہیں:

> ''میری نگاہ میں اس دَور کے تمام اہلِ علم واہل نظر میں کوئی شخصیت علم وفن کے گوناگوں شعبوں کی ایسی جامع نظر نہیں آتی جیسی سید صاحب کی تھی، سید سلیمان ندوی کی شخصیت ہمہ گیر تھی۔ وہ بیک وقت مفسر بھی تھے اور محدث بھی، فقیہ بھی تھے اور مؤرّخ بھی، محقّق بھی تھے اور مبصّر بھی، دانش وَر بھی تھے اور نقاد بھی، معلّم بھی تھے اور متکلّم بھی، فلسفی بھی تھے اور ادیب بھی، خطیب بھی تھے اور مقرر بھی، صوفی بھی تھے اور شاعر بھی، مصنف بھی تھے اور صحافی بھی اور سب سے بڑھ کر بہت بڑے سیرت نگار بھی تھے۔''[4]

---

① نزهة الخواطر: 8 / 163، ماہنامہ 'القاسم' نوشہرہ: نومبر تا جنوری 2004ء، اشاعتِ خاص سید سلیمان ندوی، ص 9-11

② أیضًا: 8 / 164، ماہنامہ 'القاسم': نومبر تا جنوری 04ء، ص 182

③ أیضًا: 8/ 167، ماہنامہ 'القاسم': نومبر تا جنوری 04ء، ص 185 - 190

④ ماہنامہ 'القاسم': نومبر تا جنوری 04ء، ص 180

مولانا شبلیؒ نے ندوۃ العلماء کے اجلاس 1912ء میں تقریر کرتے ہوئے سید سلیمان ندویؒ کے بارے یہ یادگار کلمات کہے تھے:

"ندوہ نے کیا کیا؟ کچھ نہیں کیا، ایک سلیمان پیدا کیا، یہی کافی ہے۔" (1)

سید عاصم ایڈووکیٹ 'یادِ رفتگاں از سید سلیمان ندویؒ' کے مقدمہ میں سید صاحبؒ کے متعلق لکھتے ہیں:

"شبلی مشن یا ندوہ تحریک کی سب سے بہتر پیداوار، قدیم و جدید کے درمیان ایک ہر دلعزیز سفیر علامہ سید سلیمان ندوی کی ذات تھی، جو ملا اور مسٹر دونوں میں محبوب اور دونوں کی زبان سے واقف، دونوں کے طرزِ فکر سے آشنا، دونوں کی مجلسوں میں یکساں بے تکلّف، جس نے لندن کا سفر کیا، کعبہ کا طواف کیا، پیرس کی سیر کی، مدینہ میں حاضری دی، جو جان آف آرک کی موت دیکھ کر متاثر ہوا اور روضۂ اقدس پر پہنچ کر بے اختیار جس کی زبان سے جاری ہو گیا:ع

اے زائرِ بیتِ نبوی یاد رہے یہ	بے قاعدہ یاں جنبشِ لب بے ادبی ہے
آہستہ قدم، نیچی نگہ، پست ہو آواز	خوابیدہ یہاں روحِ رسولِ عربی ہے
بجھ جائے ترے چھینٹوں سے اے ابر کرم آج	جو آگ میرے سینے میں مدت سے دبی ہے

اشک آلود آنکھیں دل کا راز فاش کر گئیں۔" (2)

ندوہ اور مولانا شبلیؒ کے تعلق سے سید سلیمان ندویؒ، مولانا فراہیؒ سے متعارِف ہوئے۔ مولانا شبلیؒ کی فرمائش پر مولانا فراہیؒ کے درس وافادہ کا سلسلہ شروع ہوا تو سید صاحبؒ نے اس موقع سے فائدہ اٹھانے میں سبقت کی۔ انہوں نے جہاں ندوہ میں مولانا کی آمد اور درس کا حال لکھا ہے وہاں اپنے بارے میں لکھتے ہیں:

"میں بھی اس زمانہ میں ندوہ کا طالب علم تھا، مولانا کے ان درسوں سے مستفید ہوا۔" (3)

سید صاحبؒ کے مزاج میں طالب علمانہ نیاز مندی تھی اس لئے وہ جب بھی اور جہاں بھی موقع ملتا فائدہ اٹھاتے تھے۔ ندوہ کے دَور قیام میں استفادہ کے بعد مولانا فراہیؒ کے ساتھ سید صاحبؒ کا تعلق ختم نہیں ہوا۔ 1914ء میں مولانا شبلیؒ کی وفات کے بعد ان کے ادھورے کاموں کی تکمیل کے لئے دارُ المصنّفین قائم کیا گیا تو مولانا فراہیؒ اس کے صدر اور سید صاحبؒ سیکرٹری مقرر ہوئے۔

مولانا فراہیؒ کی صحبتوں کا اثر یہ ہوا کہ سید صاحب نے سیرت میں قرآن کو بنیادی ماخذ بنایا اور اسے اوّلیت کا درجہ دیا۔ چنانچہ ایک جگہ وہ خود لکھتے ہیں:

"سب سے آخری جلوہ قرآنِ پاک کا نظر آیا، مولانا شبلی مرحوم نے اس کا آغاز کیا اور مولانا حمید الدین مرحوم کی دلچسپ و مفید صحبتوں میں یہ چسکا اور آگے بڑھتا گیا اور اسی کا یہ اثر ہوا کہ سیرتِ نبوی کی ہر بحث میں قرآن پاک میری عمارت کی بنیاد ہے اور حدیثِ نبوی اس کے نقش و نگار ہیں۔" (4)

مولانا ابوالحسن ندویؒ (1999ء) سید سلیمان ندویؒ کے مطالعۂ قرآن میں مولانا فراہیؒ سے استفادہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

---

① ماہنامہ 'القاسم': نومبر تا جنوری 04ء، ص180

② یادِ رفتگاں: ص4

③ ایضاً: ص120

④ ماہنامہ 'الندوۃ': نومبر 1940ء، ص6

"ان کا امتیازی مضمون قرآنِ مجید اور علمِ کلام ہے، میں نے معاصر علماء میں کسی شخص کا مطالعہ، قرآنِ مجید اور علومِ قرآن کا اتنا وسیع اور گہرا نہیں پایا اور یہ غالباً مولانا حمید الدین فراہی کی طویل صحبت کا نتیجہ تھا۔"[1]

عبد الرحمٰن نگرامیؒ [1899-1926ء]

مولانا شبلیؒ اور فراہیؒ کے شاگردوں میں سے ایک نامور شخصیت عبد الرحمن نگرامی ندوی کی ہے، ان دونوں حضرات سے انہوں نے قرآنِ مجید پڑھا۔ مولانا ابوالکلام آزادؒ کی صحبت و تربیت بھی انہیں حاصل رہی۔ جید علماء سے استفادہ نے ان کے اندر قرآنی ادبیات کا ایک خاص ذوق پیدا کر دیا تھا۔ اپنی ذہانت اور وسعتِ مطالعہ کے سبب وہ نہایت مقبول اُستاد تھے۔ ان کے ایک شاگرد مولانا عبد السلام قدوائی ندوی ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

"گہری علمیت، بے مثال ذہانت، غیر معمولی وسعتِ نظر اور بلندیٔ اخلاق کا عجیب و غریب مرقع تھے۔ مولانا شبلی کے فیضان اور مولانا آزاد کی تربیت نے انہیں علم و خطابت کی جامعیت بخشی تھی جو مشکل سے ہی کہیں اور نظر آتی ہے۔ نگاہ ایسی کیمیا تھی کہ جس پر پڑ گئی، کندن بن گیا۔ ان کی بدولت طلباء کی علمی و ذہنی سطح بہت بلند ہو گئی تھی۔"[2]

اللہ تعالیٰ نے انہیں فطری ذہانت اور بہت سی دوسری خوبیوں سے سرفراز فرمایا تھا۔ سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

"دار العلوم ندوہ نے اپنے تیس برس کی مدت میں جتنے کارآمد اور علم دین کے خادم پیدا کیے، یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ عبد الرحمٰن ان سب میں بہتر تھا، اللہ تعالیٰ نے اس کی ذات میں علم و عمل کی ساری خوبیاں جمع کر دی تھیں۔"[3]

عبد الرحمٰن نگرامیؒ نے مولانا فراہیؒ سے کسبِ فیض کیا، اس حوالے سے سید صاحب لکھتے ہیں:

"چار برس تک مدرسہ سرائے میر (الاصلاح) میں رہ کر درس و تدریس کا فرض انجام دیا۔ اسی زمانہ میں حضرت مولانا حمید الدین فراہی کے زیر سایہ قرآن پاک کا فیض حاصل کیا۔"[4]

مولانا عبد الماجد دریا آبادیؒ نے مولانا نگرامیؒ کی جواں مرگ پر جن الفاظ میں اظہارِ افسوس کیا، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں مولانا نگرامی کا کیا مقام تھا۔ لکھتے ہیں:

"ایک چراغ جلا لیکن قبل اس کے اس کا اُجالا پوری طرح پھیلے، بجھ گیا۔ ایک آفتاب چمکا، لیکن پیشتر اس کے کہ اس کی شعاعیں پورا نور پھیلائیں، غروب ہو گیا۔ ایک پھول کھلا مگر معاً مرجھا گیا۔ سبزہ لہلہایا مگر فوراً خشک ہو کر زمین کے برابر ہو گیا۔ حق کی پکار بلند ہوئی لیکن معاً فضائے لامتناہی میں گم ہو گئی۔"[5]

مولانا اصلاحیؒ اپنے جلیل القدر استاد کے بارے میں رقمطراز ہیں:

"مولانا نگرامی بے حد ذہین اور ہمہ صفت استاد تھے۔ وہ بہت زبردست ادیب، شعلہ بیان خطیب اور ایک بے مثال شاعر تھے۔

---

① ذکرِ فراہیؒ: ص 611

② مولانا امین احسن اصلاحیؒ... حیات و افکار: ص 64

③ یادِ رفتگاں: ص 60

④ ایضاً: ص 65

⑤ وفیاتِ ماجدی از عبد الماجد دریا آبادی: ص 55

فلسفہ اور علم کلام سے بھی آگاہ تھے۔ اپنی متنوع صلاحیتوں کی وجہ سے مدرسہ میں 'ہر فن مولا' مشہور تھے۔" [1]

مولانا نگرامی کی علمی قابلیت، سیاسی لیاقت اور صحافتی عظمت کے لئے یہی بات کافی ہے کہ انہوں نے اپنی ستائیس سالہ زندگی میں اتنا نام پیدا کیا کہ وقت کے معروف اہلِ علم ان کی علمیت کے معترف نظر آتے ہیں۔

مولانا نگرامی کی معروف تصنیفات درجِ ذیل ہیں:

خواتین اسلام، لآلی الحِکَم، درسِ آزادی، نور الحق، عدم تشدد کی فتح، ذکرِ مبارک، عقائدِ اسلام [2]

---

① ماہنامہ 'اشراق' لاہور: جنوری فروری 98ء، ص 111

② یادِ رفتگاں: ص 64

3

فصلِ سوم

مصنّفات ومؤلفات

مصنفات و مؤلفات

مولانا حمید الدین فراہیؒ بہت لکھنے اور رطب ویابس اکٹھا کرنے کے قائل نہ تھے۔ جہاں تک ان کی تصانیف کا تعلّق ہے تو انہیں دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا ایک مصنف ہی نہیں بلکہ ایک بہت بڑے مفکر اور مصلح بھی تھے، اوران کی تصانیف سے ان کی اعلیٰ فکری صلاحیتوں، مصلحانہ کردار اور بلند علمی مرتبے کا پتہ چلتا ہے۔ مولانا فراہیؒ کے منہجِ تالیف میں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ ان کا طریقۂ تصنیف و تالیف یہ نہیں تھا کہ ایک موضوع کے بارے میں فکر اور معلومات اکٹھی کر کے اسے ایک کتاب کی صورت میں مرتّب دیں، بلکہ بیک وقت کئی موضوعات ان کے پیش نظر موجود رہتے تھے، جب کسی موضوع پر تحقیق مکمل ہو جاتی، ذہن مطمئن ہو جاتا تو اسے لکھ لیتے اور بعد میں وقت ملنے پر ایک موضوع پر مختلف موقعوں پر لکھی ہوئی تحقیقات کو مرتب کرتے تھے، اس طرح گویا وہ ایک ہی وقت میں کئی کتب پر کام کر رہے ہوتے تھے۔ ان کی اکثر کتابیں نامکمل رہنے کی دیگر وجوہات (مثلاً ادارتی اعمال اور بیماریاں وغیرہ) کے ساتھ یہ بھی ایک بڑی وجہ تھی۔

مولانا امین احسن اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

> ”مولانا ان معنوں میں مصنّف نہیں تھے جن معنوں میں لوگ عموماً مصنف ہوا کرتے ہیں۔ وہ محض لکھنے کی خاطر لکھنے کے قائل نہ تھے۔ وہ لکھنے کیلئے صرف اُسی وقت قلم اٹھاتے تھے جب انکے سامنے کوئی نئی تحقیق آتی تھی۔ انکو ایک مصنف کی بجائے ایک مفکر اور ایک فلسفی کہنا زیادہ موزوں ہو گا۔ وہ لکھنے سے زیادہ غور کرتے تھے اور یہ غور و فکر بیک وقت مختلف مباحث و مسائل پر جاری رہتا تھا۔ مولانا ان سارے مسائل کو الگ الگ عنوانِ بحث و تحقیق قرار دے لیتے اور انکے متعلّق اپنے نتائجِ افکار جمع کرتے جاتے۔“ (1)

مولانا کی مطبوعہ تصانیف حسبِ ذیل ہیں:

1. التّكميل في أصول التّأويل

اس کتاب میں مولانا فراہیؒ نے وہ اُصول بیان فرمائے ہیں جو قرآن کی تاویل میں پیشِ نظر رکھنے چاہئیں، اور جن کو خود انہوں نے اپنی تفسیر نظام القرآن میں پیش نظر رکھا ہے۔

یہ کتاب مولانا کی ان 12 کتابوں میں سے ایک ہے جو وہ اپنی تفسیر نظام القرآن کے لئے مقدمہ کے طور پر لکھ رہے تھے۔ اصول التاویل کو مولانا نے ایک مستقل فن کا درجہ دینے کی سفارش کی ہے اور اس کو علم تفسیر میں شامل کیا ہے۔ مولانا کے بقول قدیم علماء نے اس کو وہ اہمیت نہیں دی جس کا وہ مستحق تھا، انہوں نے اس علم کو اصول فقہ میں داخل کر کے تین درجے نیچے گرا دیا۔ مولانا فراہیؒ نے ان قباحتوں کا ذکر کیا ہے جو ایک بنیادی اہمیت کے مستحق علم کو فروعی حثیت دینے سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس کو قرآن کی محکم و متین اساس پر ایک مستقل فن کی حیثیت سے مدوّن کرنے کی بجائے فقہ پر موقوف قرار دینے سے فہم قرآن اور تعلیم دین میں جو خلل واقع ہوا، مولانا نے اس کی طرف سے اشارہ کیا ہے۔

---

(1) دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص23

اس کتاب کی غرض وغایت کے بارے میں مولانا فرماتے ہیں:

"غاية هذا الكتاب هي معرفة الأصول التي تُعين على فهم القرآن حسب أفهام البشر. وهذه الأصول تنقسم على قسمين، الأوّل: ما يعصم عن الزّيغ في التأويل، والثاني: ما يَهدي إلى الحكم التي يتضمّنُها كتاب الله. والأمر الجامع لهذين هو التفكّر في نظم القرآن. فالنّظم هو الحبل المتين الذي يعصم من يعتصم به عن الزّيغ، وهو السّراج المنير الذي يدل على الحكم، فإن الآيات إنما تنتظم بما تتضمّن من الحكمة فإنها هي الجامعة." [1]

2. الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے اپنی اس کتاب میں قربانی کی حقیقت اور اسلام میں اس کی اہمیت پر مفصّل بحث کی ہے۔ سیدنا اسمٰعیل علیہ السلام کو اللہ کی راہ میں قربان کرنے کے بارے میں مولانا کی رائے ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا خواب دراصل ایک تمثیل تھی جس کی تعبیر یہ تھی کہ اسمٰعیل علیہ السلام کو اللہ کی نذر کرکے بیت اللہ کا خادم بنا دیا جائے۔ فرماتے ہیں:

"شریعتِ خداوندی کے عام مزاج سے یہ بات بہت بعید ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندہ کو صریح الفاظ میں اس بات کا حکم دے دے کہ وہ اپنے بیٹے کو ذبح کرڈالے، البتہ خواب میں یہ بات دکھائی جاسکتی ہے، کیونکہ خواب تعبیر کی چیز ہوتی ہے۔ اگر خواب میں کسی کو ذبح کرنا دکھایا جائے تو اس کی سب سے قریب ترین تاویل یہ ہے کہ اس کو خدا کی نذر اور اس کے گھر کا خادم بنا دیا جائے۔" [2]

اس کے بعد انہوں نے اس موضوع پر مدلل گفتگو کی ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے دو بیٹوں سیدنا اسمٰعیل اور سیدنا اسحٰق علیہما السلام میں سے ذبیح کون ہے؟ اور یہ واضح کیا ہے کہ یہ مسئلہ محض تفسیر کا ایک علمی مسئلہ نہیں بلکہ مذاہب اور اقوامِ عالم کی تاریخ نیز عمرانیات کے ان مہمات مسائل میں سے ایک ہے جس کے نتائج بہت دور رس ہیں۔

اس کتاب کی وجہِ تالیف کے بارے میں سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

"سیرت جلد اوّل کے مقدمے میں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی سکونت اور قربانی کے متعلّق جو باب ہے اس کا مواد مولانا حمید الدین ہی نے بہم پہنچایا تھا، جس کو آئندہ چل کر مولانا حمید الدین صاحب مرحوم نے بڑھا کر اور پھر اور زیادہ استقصاء کرکے 'الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح' کے نام سے الگ شائع کر دیا۔" [3]

مولانا فراہیؒ نے اس کتاب کو مقدّمہ کے علاوہ تین ابواب اور ایک خاتمہ پر تقسیم کیا ہے۔

بابِ اوّل میں انہوں نے تورات اور علمائے اہلِ کتاب کے اقوال سے بحث کی ہے، خود ان کے بیانات اور اعترافات سے استدلال کرکے ثابت کیا ہے کہ ذبیح حضرت اسحٰق علیہ السلام نہیں حضرت اسمٰعیل علیہ السلام ہیں، تاکہ یہ دلائل اہلِ کتاب پر حجّت ثابت ہوسکیں۔

بابِ دوم میں قرآنِ مجید کے نصوص اور ان آیات پر استدلال کی بنیاد رکھی گئی ہے جو اس مسئلے کے بارے میں وارِد ہیں۔

بابِ سوم میں اَحادیث وآثار اور اکابر علمائے اسلام کے اقوال کا جائزہ لیا گیا ہے، نیز ما قبل اسلام احوالِ عرب اور اشعار جاہلیت

---

① التّكميل في أصول التأويل: ص13

② الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح: ص32

③ یادِ رفتگاں: ص122

سے استشہاد کر کے اپنے موقف کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

'الرّأي الصّحيح' مولانا کی ان تصانیف میں سے ہے جنہیں ان کی زندگی میں مکمل ہو کر زیورِ طبع سے آراستہ ہونے کا امتیاز حاصل ہے۔

3. القائد إلى عيون العقائد

200 صفحات پر مشتمل یہ ضخیم کتاب اپنے موضوع اور مباحث کے اعتبار سے جس طرح مہمات مسائل کا احاطہ کرتی ہے، حقیقت ہے کہ اس کا درجہ بہت بلند ہے۔ اس کتاب میں مولانا فراہیؒ نے دین کے اُصولی مباحث توحید، رسالت اور معاد وغیرہ پر قرآنی دلائل کی وضاحت کی ہے اور ہمارے جدید علمِ کلام کو جن اُصولوں پر مرتب ہونا چاہئے ان کی طرف راہنمائی فرمائی ہے۔ مولانا اپنی تفسیر نظام القرآن کے لئے بطور مقدمہ جو اُصولی کتابیں لکھ رہے تھے، ان میں سے یہ کتاب بہت اہمیت کی حامل ہے۔

یہ کتاب اہتمام سے خط نسخ میں چھاپی گئی ہے اور اس لحاظ سے بے تکلف عرب دنیا کے سامنے پیش کی جاسکتی ہے۔

4. النّظام في الديانة الإسلامية

جس طرح مولانا کی تمام قرآنی تالیفات ان کے مقدمۂ تفسیر کے مختلف اجزاء ہیں اور ان کے موضوع کی اہمیت اور مطالب کی وسعت کی بناء پر انہیں مستقل کتابوں کا درجہ ملا، اسی طرح یہ کتاب اصلاً کتاب حكمة القرآن کا حصہ ہے۔

مستقل کتاب ہونے کا ایک ثبوت یہ ہے کہ مولانا نے اس کا مستقل خطبہ لکھا ہے، خطبہ کے بعد تمہیدیوں شروع کی ہے:

أما بعد! فهذا جزء من كتاب حكمة القرآن العظيم، وقد ذكرنا فيه أن بناء الحكمة على معرفة التوفيق بين أجزاء الوجود وهذه لا تتم إلا بمعرفة نظام الكون، وهي بمعرفة أجزائه من حيث كونها أجزاء نظام واحد.[1]

مولانا فراہیؒ کی یہ کتاب ان کی کتاب حكمة القرآن کے ذیل میں 2007ء میں شائع ہوئی۔

5. أساليب القرآن

قرآن کریم میں زبان کے بہت سے ایسے اسلوب استعمال ہوئے ہیں جو صرف عربی زبان اور قرآن مجید کے ساتھ مخصوص ہیں۔ مولانا نے کلامِ عرب اور قرآن کی مثالوں سے ان اسالیب کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے، تاکہ ان کے نہ سمجھنے کی وجہ سے تاویل کی جو مشکلیں پیدا ہوتی ہیں وہ دور ہو جائیں۔

اس کتاب میں مولانا فراہیؒ نے 32 عنوانات کے تحت اسالیبِ کلام اور ان کے مواقعِ استعمال کی مختلف صورتوں کو مثالوں کے ساتھ واضح کیا ہے۔ اس میں زیادہ تر مثالیں قرآنِ مجید سے ماخوذ ہیں۔ اس کتاب میں جرجانی (471ھ)، کسائی (181ء)،

---

① حكمة القرآن: ص85

فراء(207ء)اور ابن تیمیہ(728ء)مولانا کے نقد کا نشانہ بنے ہیں۔ مولانا کی دیگر کتب کی طرح یہ کتاب بھی ان کے تبحر علمی اور وسعتِ مطالعہ کی آئینہ دار ہے۔

اس کتاب کی غرض وغایت کے بارے میں مولانا لکھتے ہیں:

"كما أن المقصود من كتاب المفردات إحاطة العلم حتّى الوسع بدلالة الكلم بحرمه ووجوهه، فكذلك المقصود من هٰذا الكتاب إحاطة العلم حتى الوسع بدلالات الصور والأساليب ومواقع استعمالها. فإن محض العلم بأسلوبٍ خاص من دون تخصيص مواقعه يفتح بابًا عظيمًا لسوء التأويل، مثلًا قالوا: إن كلمة 'لا' ربّما تأتى زائدة، فإهمال هذا القول أقرب إلى الضّرر منه إلى النّفع، فإنه يجعل النفى إثباتا. فلا بدّ أن نعلم مواقع الأساليب فنستدلّ على معانيها ولا نحولها عن مواضعها الخاصة.

ومن هذه الجهة اشتدّت الحاجة إلى إقامة لحجّة على هذه الدّلالات، فإن ذلك جزء من معاني الكلام، والجاهل به كالجاهل ببعض المعاني لكلمة مشتركة، فلا يأوّلها إلا إلى ما علم من معانيه وربّما يكون المراد غيره." (1)

یہ کتاب مولانا کے اس سلسلۂ تصانیف کی کڑی ہے جو وہ اپنی تفسیر نظام القرآن سے الگ بطور معاونِ کتب کے لکھ رہے تھے، اس کتاب کے دیکھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ اس موضوع اور عنوان پر کچھ نوٹس اور اشارات یا مواد مولانا نے جمع کیا تھا، لیکن تسوید کی نوبت نہیں آئی تھی۔ مولانا کی وفات کے بعد اس تمام مواد کو کتاب کی شکل میں شائع کر دیا گیا۔ مولانا بدر الدین اصلاحی اپنے دیباچہ میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وبعد! فإن هٰذا مجموع من الإشارات التي اختزنها أستاذنا الإمام الفراهي ـ رحمه الله ـ لكتابه الأساليب، قد أفرده لذكر وجوه الأساليب في القرآن وبيان دلالاتها ومواقع استعمالاتها، ولكنه لم يتيسّر له أن يؤلّف هٰذا الكتاب الجليل، وينقل فيه هٰذه الإشارات إلى مواضعها، فبقيت هي كما كانت مبوثة في مخطوطاته ومبعثرة فيها، ولكنها إذ كانت مشتملة على مباحث مهمّة وفوائد جليّة، فأردت أن أجمع هذه الدّرر وأنظمها في سلك، لعلّها تكون نافعةً لمن أراد أن ينتفع بها، فجمعتُها في هٰذا المجموع من غير زيادة ولا نقصان، فالرّجاء من الذين سيقرءونه أن لا يعاملوه ككتاب مرتّب، بل ينظروا فيه بالإمعان والتدبّر، لأنه مجموع من الإشارات."(2)

6. أسباق النّحو

'اسباق النحو' مولانا فراہیؒ کی وہ کتاب ہے جو اب تک ہزاروں کی تعداد میں چھپ چکی ہے، مولانا کی کتابوں میں یہ واحد کتاب ہے

---

① اسالیب القرآن: ص9

② ایضاً: ص1

جو بار بار اتنی کثیر تعداد میں چھپی ہے۔ یہ کتاب مدرسۃ الاصلاح اور کئی دوسرے مدارس کے نصاب میں بھی شامل رہی ہے۔

اس کے پہلے ایڈیشن میں مولانا اختر احسن اصلاحی اس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

''طبع اوّل کے بعد مصنف نے اس کے بعض مباحث کو تشنہ خیال کر کے اس میں جگہ جگہ ضروری اضافہ فرمایا تھا، لیکن مصنف کی زندگی میں ان اضافوں کے ساتھ کتاب کو چھاپنے کی نوبت نہیں آئی، عربی مدارس کی ضرورت کا خیال کر کے یہ کتاب اب ان اضافوں کے ساتھ شائع کی جاتی ہے۔ اہلِ علم اس کو دیکھ کر خود اندازہ کر سکیں گے کہ مصنف کی نظر ثانی اور اضافہ وترمیم کے بعد اب پہلی حالت سے اس نے ایک بالکل مختلف صورت اختیار کر لی ہے۔'' [1]

اس کتاب میں مولانا نے ابتدائی نحو وصرف کو سائنٹیفک اور آسان انداز میں مرتب کر دیا ہے۔ قدیم کتب کی صورتحال یہ ہے کہ ان میں مدت دراز تک خشک اور پیچیدہ صرف ونحو کے قواعد رٹنے ہوتے ہیں پھر کہیں جا کر ادب کی نوبت آتی ہے، جبکہ اس کتاب میں اعراب کی بنیاد اختلافِ حالات پر رکھی گئی ہے نہ کہ عوامل پر۔ اس سے اولاً تو سو عاملوں سے نجات مل جاتی ہے اور ثانیاً فعل چونکہ اختلافِ حالات نہ رکھنے کی وجہ سے معرب نہیں رہ جاتا اس لیے فعل کی طولانی بحث میں پڑنے سے پہلے ہی اعراب کی تعلیم دی جا سکتی ہے اور اس سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ابتداء ہی سے مشق عبارت ہو جاتی ہے، پھر جب فعل شروع ہوتا ہے تو چونکہ اعراب سے واقفیت ہو چکی ہے، فوراً اس کا استعمال بھی ہونے لگتا ہے اور فعل کے تمام ہوتے ہوتے ادب میں کافی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔

ایک اہم بات جو اس کتاب میں ملحوظ رکھی گئی ہے وہ یہ ہے کہ تعریفات کے بجائے زیادہ تر مثالوں سے کام لیا گیا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ قواعد کی معرفت فطری طور پر مثالوں سے ہوتی ہے، نہ کہ فقط تعریفات سے۔

7. أقسام القرآن

مولانا فراہی کی ایک مختصر کتاب 'اقسام القرآن' کے نام سے ہے، یہ کتاب 'امعان فی اقسام القرآن' کا نقشِ اوّل ہے، اس کے مباحث میں کچھ اضافہ کر کے مولانا نے 'امعان' لکھی، سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

''علی گڑھ کے قیام ہی کے زمانہ میں انہوں نے اقسام القرآن لکھی یعنی اس مشکل کا حل فرمایا کہ خدا نے قرآن مجید میں قسمیں کیوں کھائی ہیں؟ اس سوال کے جواب میں سب سے پہلے امام رازی (606ء) نے تفسیر کبیر میں جستہ جستہ فقرے لکھے تھے، پھر ابن القیم نے 'البیان فی اقسام القرآن' لکھی، مگر مولانا حمید الدین فراہی صاحب کی تحقیقات نے اپنے الگ شاہراہ نکالی اور حقیقت یہ ہے کہ اس بارے میں انہوں نے ایسی دادِ تحقیق دی کہ تیرہ سو برس میں اسلام میں کسی نے نہیں دی، مولانا شبلی مرحوم نے ان کے اس رسالہ کا خلاصہ نہایت مسرت اور خوشی کے ساتھ 'الندوہ' اپریل 1906ء میں شائع کیا اور عربی رسالہ 'اقسام القرآن' کے نام سے الگ شائع ہوا۔ اس کے بعد اس رسالہ کو مزید تحقیقات سے مؤید کر کے 'امعان فی اقسام القرآن' کے نام سے علی گڑھ میں چھپوایا۔'' [2]

---

① اَسباق النحو: دیباچہ

② یادِ رفتگاں: ص119

8. أمثال آصف الحكيم

یہ کتاب مولانا کی وفات کے بعد ان کے مسودات میں ملی تو اسے شائع کیا گیا۔ مدرسۃ الاصلاح میں یہ کتاب عربی کی پہلی جماعت میں اسباق النحو پڑھانے کے بعد پڑھائی جاتی ہے۔

یہ انگریزی کی مشہور کتاب (Aesop's Fables) کے منتخب قصص کا عربی میں ترجمہ ہے جو مولانا فراہیؒ نے ابتدائی عمر میں کیا تھا جب وہ عربی زبان سیکھ رہے تھے۔ عربی قواعد کی ابتدائی باتیں سیکھنے کے بعد عربی عبارت کو پڑھنے اور سمجھنے کی صلاحیت بہم پہنچانے کے لئے یہ کتاب عمدہ مشق کا کام دیتی ہے۔ 67 صفحات کی کتاب میں چھوٹی بڑی 136 حکایتیں ہیں، جن کے مضامین دلچسپ اور عام فہم ہیں، زبان رواں اور سلیس ہے، تمثیل کے پیرائے میں بہت مفید باتیں ہیں۔

9. إمعان في أقسام القرآن

قرآنِ مجید میں آسمان وزمین، آفتاب وماہتاب وغیرہ کی قسمیں کھائی گئی ہیں۔ اکثر لوگ جو سمجھ کر تلاوت کرتے ہیں ان قسموں کی نوعیت اور اہمیت کو نہ سمجھنے کے باعث ان کے مفہوم متعین کرنے میں گھبراتے ہیں۔ امام رازیؒ نے تفسیر کبیر میں اور علامہ ابن القیمؒ نے مستقل کتاب 'البیان فی اقسام القرآن' میں ان پر کافی وقیع بحثیں کی ہیں۔ مولانا فراہیؒ نے بھی اس موضوع پر قلم اُٹھایا ہے اور خوب دادِ تحقیق دی ہے۔ مولانا نے قسم کی حقیقت اور اس کی مختلف قسموں پر اصولی بحث کی ہے اور ان قسموں کی حقیقت کو واضح کیا ہے جو اللہ عزوجل نے قرآن کریم میں کھائی ہیں۔ مولانا نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ کسی شے کی قسم اٹھانے کا مطلب دراصل اپنی بات کے لئے اس شے کی گواہی پیش کرنا ہوتا ہے، نہ کہ اس کی تعظیم بیان کرنا۔

عربی میں لکھی گئی یہ کتاب 1911ء میں شائع ہوئی، آج کل یہ نایاب ہے، لیکن مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے 'اقسام القرآن' کے نام سے اس کا ترجمہ کیا ہے جو باآسانی مل جاتا ہے۔

سید سلیمان ندویؒ 'اقسام القرآن' کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اس کے بعد اس رسالہ کو مزید تحقیقات سے مؤید کر کے 'امعان فی اقسام القرآن' کے نام سے علی گڑھ میں چھپوایا، اس وقت سے لے کر آج تک مختلف مدعیانِ تحقیق نے اقسام القرآن پر جو کچھ کہا ہے وہ تمامتر مولانا کے خوانِ علم کی زلہ ربائی ہے۔" [1]

مولانا فراہیؒ کی کتابوں میں سے 'اقسام القرآن' ایک ایسی تصنیف ہے، جسے کئی بار ان کی زندگی ہی میں اشاعت کے مراحل سے گزرنا پڑا، اس کتاب پر جہاں کچھ لوگوں نے اعتراضات کیے وہاں بہت سے لوگ ایسے بھی تھے جنہوں نے اس کتاب کی بہت زیادہ ثناخوانی کی اور اسے سراہا۔

احمد عروج قادری صاحب اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مولانا فراہیؒ نے اپنی تصنیف میں قرآنِ مجید کی قسموں کے بارے میں جس شرح وبسط دیدہ دری اور گہرائی کے ساتھ مدلل گفتگو کی ہے اس کو دیکھتے ہوئے ان کی اس تصنیف کو بے مثال کہنا مبالغہ نہیں ہے، اقسام القرآن سے متعلّق شاید عربی زبان میں بھی

---

(1) حوالہ بالا

اس پائے کی کوئی کتاب موجود نہیں ہے۔"[1]

10. تحفة الإعراب

اُردو زبان میں علم النحو پر قصیدہ رائیہ ہے جو مولانا فراہیؒ کی زندگی میں شائع ہوا۔

قصیدہ کے کل اشعار 128 ہیں۔ جن میں پہلا شعر حمد باری تعالیٰ اور رسول کریم ﷺ کی نعت پر اور آخری شعر مولانا کی ملتجیانہ دُعا پر مشتمل ہے۔ ملاحظہ ہو: ؎

بعد تسبیح خالق اکبر — اور تسلیم فخر جن وبشر

یا الٰہی یہ تحفہ ہو مقبول — ہے دُعائے فراہی مضطر

باقی 126 اشعار میں نحوی مسائل پر گفتگو کی ہے، صرف کے مسائل زیر بحث نہیں لائے گئے ہیں۔ اس کتاب کی فنی خصوصیت کے حوالہ سے اپنی طرف سے کچھ لکھنے کی بجائے اسی کتاب کے چند اشعار پیش کیے جاتے ہیں: ؎

قدماء کا تھا راستہ دشوار — بیٹھ جاتا تھا راہرو تھک کر

راہ تاریک اور منزل دور — اور پھر ہر قدم پر اک ٹھوکر

اب ہے اعراب کی نئی تعریف — اور ترتیب فن بطرز دگر

کثرتِ مرتبہ ہے خاصۂ اسم — فعل وحرف اس سے ہیں بری یکسر

فعل اعراب سے ہوئے آزاد — اور عوامل ہیں سارے شہر بدر

فن میں اب کوئی پیچ وخم نہ رہا — راہ مشکل رہی نہ طولِ سفر

یوں گرائمر آسان ہوئی اور طالبعلم طویل سفر سے بچ گیا۔

11. ترجمہ فارسی پارہ از طبقات ابن سعد

یہ عربی کی مشہور کتاب طبقات ابن سعد کے ابتدائی دو اجزاء کا فارسی ترجمہ ہے جو مولانا فراہیؒ نے سرسید کی فرمائش پر علی گڑھ کالج کی نصابی ضروریات کیلئے کیا۔ یہ کتاب اسی زمانے میں طبع ہوئی اور عرصہ تک داخلِ نصاب رہی۔ اس کا ذکر، جیسا کہ مولانا کے حالات میں گزرا، مولانا سید سلیمان ندویؒ (یادِ رفتگاں) اور مولانا امین احسن اصلاحیؒ (دیباچہ مجموعہ تفاسیر فراہی) نے کیا ہے۔

12. ترجمہ فارسی، رسالہ بدء الإسلام

ام اے او کالج علی گڑھ کے طلبہ کی نصابی ضروریات کیلئے مولانا شبلی نعمانیؒ نے قیام علی گڑھ کے زمانہ میں تاریخ بدء الإسلام کے نام سے ایک عربی رسالہ لکھا۔ اس رسالے کو مولانا فراہیؒ نے فارسی کا جامہ پہنایا۔ یہ ترجمہ کالج کے نصاب میں داخل رہا۔ سید

---

① ماہنامہ 'زندگی' رام پور: فروری 1961ء، ص60

سلیمان ندویؒ نے 'یادِ رفتگاں' میں، جیسا کہ پیچھے گزرا، اس کا ذکر کیا ہے۔

13. ترجمہ قرآن (اُردو)

اس ترجمے کے شانِ نزول کے بارے میں دائرہ حمیدیہ کے ناظم بدر الدین اصلاحی ذکر کرتے ہیں کہ قیامِ کراچی کے زمانہ میں مولانا فراہیؒ کے ایک دوست حسام الدین صاحب نے جو عربی نہیں جانتے تھے مولانا سے فرمائش کر کے یہ ترجمہ کروایا۔ انہی کی فرمائش مولانا نے سورۂ اخلاص کی تفسیر اُردو میں لکھی۔ مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے اس ترجمے کا ذکر ماہنامہ 'الاصلاح' میں اپنے ایک ادارتی نوٹ میں کیا ہے۔[1]

14. تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان

مولانا فراہیؒ نے ابتداء میں قرآنِ مجید کی چند آخری متفرّق سورتوں (سورة الذّاريات، سورة التّحريم، سورة القيامة، سورة المرسلات، سورة عبس، سورة الشّمس، سورة التّين، سورة العصر، سورة الفيل، سورة الكوثر، سورة الكافرون، سورة اللّهب، سورة الإخلاص)، بسملہ اور سورۃ الفاتحۃ کی تفسیر لکھی، پہلے ان چھوٹی سورتوں کی تفسیر کا مقصد یہ تھا کہ قدیم مفسرین کو ان کا ربط اور اسلوب سمجھنے میں جو مشکل پیش آئی، اس کا حل پیش کیا جائے اور یہ وضاحت کی جائے کہ چھوٹی سورتیں وسعتِ مضامین، دقتِ نظام اور کمال بلاغت کے اعتبار سے کسی طرح بھی بڑی سورتوں سے کم نہیں۔ ان تفسیری اجزاء میں سے ہر جزء میں مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں تفسیر کرنے کے ساتھ ساتھ عام مفسرین کے ڈگر سے ہٹ کر منفرد انداز میں کوئی نہ کوئی نئی تحقیق بھی پیش کی ہے۔ باقاعدہ ایک تسلسل سے تفسیر لکھنے کا کام بہت بعد میں شروع ہوا، چنانچہ سورۂ بقرہ کی 62 آیتوں سے آگے نہ بڑھ سکا۔ ابتدائی تفسیروں کے نہج میں جو تدریجی ارتقاء پایا جاتا ہے وہ اس سورۂ بقرہ کی تفسیر میں اپنے عروج کو پہنچ گیا ہے۔ مولانا فراہیؒ نے اپنی اصل تفسیر کے لئے جس منفرد نہج کا انتخاب کیا تھا جس کی مکمل وضاحت مولانا نے 'فاتحۃ نظام القرآن' میں کی ہے،[2] اس کی مکمل نمائندگی سورۂ بقرہ کی یہی نامکمل تفسیر کرتی ہے۔ اس لئے اس کے مطالعہ کے بغیر مولانا کے طرزِ تفسیر پر ہر گفتگو ادھوری ہے۔

---

① ذکرِ فراہی: ص706، ماہنامہ 'الاصلاح': فروری 1936ء، ص18

② قرآنیات پر مولانا فراہیؒ جو بنیادی لٹریچر فراہم کرنا چاہتے تھے اس کے لئے انہوں نے ایک عظیم الشان تصنیفی منصوبہ تیار کیا تھا جس کی وضاحت مولانا فراہیؒ نے مفردات القرآن اور حکمۃ القرآن کی ابتداء میں خود فرمائی ہے۔ یہ منصوبہ بارہ کتابوں پر مشتمل تھا۔ پانچ کتابیں ظاہر قرآن پر یعنی قرآن مجید کے الفاظ، اسالیب، اصول تاویل، جمع وتدوین اور نظم کے دلائل پر۔ ان میں 'تاریخ القرآن' کے سوا باقی چار کتابیں: 'مفردات القرآن'، 'اسالیب القرآن'، 'التکمیل فی اصول التاویل' اور 'دلائل النظام' شائع ہو چکی ہیں۔ دوسری سات کتابیں جن میں مولانا قرآن مجید کے علوم ومعارف اور اس کے اسرار وحکم پر بحث کرنا چاہتے تھے ان کی ترتیب کے مطابق یہ ہیں: 'حکمۃ القرآن'، 'حجج القرآن'، 'القائد الیٰ عیون العقائد'، 'الرائع فی اصول الشرائع'، 'احکام الاصول باحکام الرسول'، 'اسباب النزول'، 'الرسوخ فی معرفۃ الناسخ والمنسوخ'۔ ان کتابوں میں سے دو کتابیں 'حکمۃ القرآن' اور 'القائد الیٰ عیون العقائد' زیورِ طبع سے آراستہ ہو سکی ہیں۔

تفسیر نظام القرآن وتاویل الفرقان بالفرقان کے نام سے دو کتابیں دائرہ حمیدیہ نے طبع کی ہیں، ایک میں 'فاتحۃ نظام القرآن، بسملہ، سورۂ فاتحہ اور اوپر مذکور دیگر قصار السور کے تفسیری اجزاء، جو مولانا نے مختلف اوقات میں لکھے تھے، کو اکھٹا کیا گیا ہے۔ یہ کتاب 2008ء میں طبع ہوئی ہے۔

جبکہ دوسری کتاب جو 2000ء میں طبع ہوئی، سورۂ بقرۃ کی نامکمل تفسیر پر ہے۔ مسودہ کے شروع میں مولانا نے حاشیہ پر لکھا ہے کہ ہر سورت کی تفسیر میں وہ سات عنوانات کے تحت گفتگو کریں گے۔ اولاً ایک مقدمہ ہو گا جو عمومی مباحث اور سورت کے مضامین کے تجزیہ پر مشتمل ہو گا، پھر ہر مجموعۂ آیات پر بالترتیب الفاظ کی تحقیق اور جملوں کی تشریح، نحو، بلاغت، تاویل آیات، تدبر اور نظم کے عنوان سے بحث ہو گی۔ چنانچہ تفسیر سورۂ بقرہ کے شروع میں 14 صفحات کا مقدمہ ہے جو دس فصلوں پر مشتمل ہے۔ پندرہویں صفحہ سے اصل تفسیر کا آغاز ہوتا ہے جو 56 فصلوں میں 124 اوراق پر مشتمل ہے۔ سورت کی 46 آیات پر مولانا نے اپنے مقررہ اصول کے مطابق تمام جہتوں سے کلام کیا ہے، البتہ 47 سے 62 تک کے مجموعۂ آیات پر صرف تین پہلوؤں (تفسیر الکلم، بیان تالیف الکلم اور نظرۃ من جہۃ البلاغۃ) سے بحث مکمل ہے، چوتھے عنوان (فی تاویل الجمل) کے تحت صرف تین سطریں لکھی جا سکی ہیں۔

تفسیر سورۂ بقرہ کا ایک اور مقدمہ بھی اس مسودہ کے ساتھ علیحدہ رکھا ہوا ہے جو مذکورہ بالا مقدمہ سے قدیم تر ہے اور پندرہ صفحات پر مشتمل ہے۔

اس تفسیر کے بہت سے مباحث کی تلخیص اگرچہ مولانا اصلاحی کی تفسیر تدبر قرآن جلد اول میں آگئی ہے لیکن اس کے باوجود اصل کتاب کی اہمیت اپنی جگہ پر باقی ہے اور یہ مسودہ بغیر کسی ترتیب وتہذیب کے موجودہ صورت میں اشاعت کے قابل ہے۔

15. جمهرة البلاغة

'جمہرۃ البلاغۃ' مولانا کے قیامِ کراچی کے زمانہ کی تصنیف ہے، لیکن مولانا کی زندگی میں اس کی تکمیل اور طباعت نہ ہو سکی۔ ان کی وفات کے بعد مولانا اختر احسن اصلاحی اور امین احسن اصلاحی رحمہما اللہ نے اس کی ترتیب وتہذیب کا کام مکمل کیا۔

یہ کتاب اپنے موضوع، مطالب اور فن کے متعلق مولانا فراہیؒ کے افکار وتصورات کے اعتبار سے ایک جامع ترین کتاب تصور ہوتی اگر یکسو ہو کر مولانا اس کو اسی معیار سے مکمل کر گئے ہوتے جیسے اس کی ابتداء کی تھی۔

مولانا شبلیؒ 'جمہرۃ البلاغۃ' کا تذکرہ ایک خط میں یوں کرتے ہیں:

"تفسیر سورۃ ابی لہب اور جمہرۃ البلاغۃ کے اجزاء بغور دیکھے، تفسیر پر تم کو مبارکباد دیتا ہوں، تمام مسلمانوں کو تمہارا ممنون ہونا چاہیے، بلاغت کے بعض اجزاء معمولی اور سرسری ہیں، ارسطو (322 ق م) کا ردّ البتہ قابلِ قدر ہے، میں الندوہ میں اس کا اقتباس درج کروں گا۔" (1)

مولانا اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

"استاذ امام کی 'جمہرۃ البلاغۃ' شائع ہو تو یہ چہرہ بے نقاب ہو۔ انہوں نے اس فن کی ترتیب ہی بدل دی ہے اور نئے اُصول دریافت

---

(1) مکاتیبِ شبلی: 2 / 25

کیے ہیں جو بلاغتِ قرآن کے جانچنے کے لئے صحیح معیار قرار پاسکتے ہیں۔" [1]

اس کتاب میں مثالیں کلامِ عرب اور قرآنِ مجید سے لی گئی ہیں، بلکہ انہی پر بلاغت سے متعلق اپنے خیالات کی بنیاد استوار کی ہے۔ تاریخی شخصیات اصمعی (216ھ)، باقلانی (403ھ)، جرجانی (471ھ)، حریری (516ھ)، رازی (606ھ)، ابو قدامہ، اور اہلِ عجم کے تصوراتِ بلاغت پر تنقید کی ہے۔ جاحظ کے بارے میں رویّہ زیادہ سخت نہیں، تنقید بھی کی ہے اور اعتراف بھی۔ ارسطو کا ذکر اچھے الفاظ میں کیا ہے۔

جمہرۃ البلاغۃ میں بعض نادر خیالات کا اظہار بھی کیا گیا ہے۔ سیدنا داوٗد علیہ السلام کے رقص کا ذکر اس انداز سے کیا ہے کہ بعض قباحتیں لازم آتی ہے۔

16. حكمة القرآن

علوم قرآن سے متعلق سات کتابوں میں یہ پہلی کتاب ہے۔ اس کتاب میں مولانا فراہیؒ نے حکمتِ قرآن اور اس کے استنباط کے طریقوں کی وضاحت کی ہے۔ شروع میں روابط الكتب السبعة کے عنوان سے مولانا نے علومِ قرآن سے متعلق سات کتابوں اور ان کی ترتیب کا تذکرہ کیا ہے، جو حسبِ ذیل ہیں:

حكمة القرآن، حجج القرآن، القائد إلى عيون العقائد، الرّائع في أصول الشّرائع، إحكام الأصول بأحكام الرّسول، أسباب النزول، الرّسوخ في معرفة الناسخ والمنسوخ [2]

اس کتاب میں تین مسودے جمع ہیں: پہلے مسودے کا عنوان: الحكمة البالغة في الحكمة الإسلامية التي يعلمها القرآن ويتقبّلها أولوا الألباب بما أنها تبلغ قلوبهم وتخاطب عقولهم ہے، جبکہ دوسرے اور تیسرے کا عنوان: حكمة القرآن ہے۔ اس کتاب کے مطالب کے بارے میں مولانا فراہیؒ 'تذکرہ' کے عنوان سے لکھتے ہیں:

نذكر في هذا الكتاب طريق النجاة وترتيب الأعمال الزكية ومعانيها ورباط بعضها ببعض. ونذكر من العقائد عيونها، لا سيما التي ضلت الأمم فيها كالتوحيد وغيره من صفات الله، والجبر والقدر. فنجعل الكتاب قسمين: قسم الأعمال، وقسم العلوم. [3]

یہ کتاب 2007ء میں دائرہ حمیدیہ سے شائع ہوئی۔

---

① ماہنامہ 'الاصلاح': اکتوبر 1937، ص607،608

② حكمة القرآن: ص9

③ أيضًا: ص12

17. خرد نامہ

یہ کتاب مولانا فراہیؒ کے قیامِ حیدر آباد کے دوران لکھی گئی۔ 1916ء میں چھپ کر منظر عام پر آئی، کتاب بہت نایاب ہے۔
خرد نامہ دراصل یہودیوں کے مجموعۂ اسفار میں ایک صحیفے 'امثال سلیمان' کا منظوم فارسی ترجمہ ہے، جس میں سیدنا سلیمان علیہ السلام کی حکمت و دانش کی باتیں، چھوٹے چھوٹے فقروں اور سادہ تشبیہات میں رموز و اسرار کے بڑے بڑے نکتے حل کئے گئے ہیں۔ معنی کے لحاظ سے اس صحیفہ میں جو دقائق و حقائق ہیں ان سے قطع نظر عربی الفاظ کے آمیزش کے بغیر خالص و فصیح فارسی نے اس کو عجوبہ روزگار بنادیا ہے۔
اس کتاب کو دیکھنے سے مولانا کی عربی سے پاک فارسی پر قدرت اور شاعری کے ملکہ کا اندازہ ہوتا ہے، خرد نامہ کے شروع میں سرنامہ کے عنوان سے مولانا نے 25 شعر لکھے ہیں جن میں سے آخری دو شعر حسبِ ذیل ہیں: ع

ازیں آتش چو رستن خواہی اے جاں بدانش دست زن ہمچوں سلیمان
کہ از دانش نہادہ گنج بر گنج ز گنج او فراہی شد گہر سنج[1]

"میری جان! اگر تم اس آگ سے نجات پانا چاہتے ہو تو سیدنا سلیمان علیہ السلام کی طرح دانائی سے مٹھی بھر لو، سیدنا سلیمان علیہ السلام حکمت سے مالامال تھے، ان کے خزانے سے فراہی نے بھی موتی چنے ہیں۔"

18. دلائل النّظام

مولانا فراہیؒ کی یہ کتاب بھی ان کتب کی فہرست میں شامل ہے، جنہیں وہ مکمل اور مرتّب نہ کر سکے، جس کی وجہ سے بہت سے سوالات تشنہ رہ جاتے ہیں، لیکن پھر بھی کھلے دل و دماغ والے شخص کے لئے اس میں کافی مواد موجود ہے۔ شروع کی دس فصلوں کے سوا باقی تمام مواد، جو متفرّق صفحات میں بکھرا ہوا تھا، مولانا بدر الدین اصلاحی نے انہیں جمع اور مرتب کر کے شائع کیا۔
اس کتاب میں مولانا نے اپنے دعوائے نظمِ قرآنی کو نہایت مضبوط دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور مشکلاتِ نظم کے حل کے لئے اصول بیان کر کے قرآن کی مثالوں سے ان کو اچھی طرح واضح کیا ہے۔ علاوہ ازیں نظم سے متعلّق دوسرے بے شمار اُمور و مسائل مثلاً نظم کی ضرورت، اہمیت وافادیت، نظم کی وجۂ خفاء، نظم کے اسباب، نظم تک رسائی کے راستے اور نظم اور عمود کا تعلّق وغیرہ سے بھی تعرض کیا ہے۔
اس کتاب کے موضوع اور غرض وغایت کے بارے میں مولانا لکھتے ہیں:

معرفة النّظم في معاني الآيات والسور، هو الموضوع لكتابنا هٰذا، وأما نظم القرآن من حيث أنه على ترتيب كان في عهد النبي ﷺ فهو أمر لا يشك فيه إلا من جهل بالتاريخ، فان السور كلّها كانت تقرأ في الصلاة في عهد النبي ﷺ . وبلغ هٰذا حدّ التّواتر فإنهم كانوا يقرءونها في صلواتهم وكانوا يسمعون النّبي عليه السّلام يقرأها ... الغرض الأصلي من هٰذا الكتاب هو الانتفاع بالقرآن تعلّمه وتعليمه والعمل به

---

[1] خرد نامہ: ص 2

وحثّ الناس عليه. وذلك سلّم إلى نهاية السّعادة هو الفوز بمرضاة الربّ والإيفاء بالعهد الفطري والعبودية والرضى والطمأنينة بها. وبالجملة هو تحقيق الإيمان والإسلام وتكميل الفطرة الإنسانية التى سجدت لها الملائكة، وتلك هي الدّرجة العُليا من هذا السلّم.[1]

19. ديوان أبي أحمد الأنصاري

یہ مولانا فراہیؒ کا عربی دیوان ہے جسے انہوں نے اپنی زندگی میں جمع کر کے دیوان کی شکل دے دی تھی۔ اس میں مولانا کا وہ مشہور قصیدہ بھی ہے جو انہوں نے طرابلس کے خونین حوادث پر لکھا تھا اور جس کا ایک ایک شعر جونِ جگر سے لکھا گیا ہے۔ مولانا کا یہ قصیدہ جب شیخ سنوسی نے سناتو ان کی آنکھیں اشکبار ہو گئیں، اسی طرح کی چیزوں کے سبب سے ایک زمانہ میں انگریزی حکومت کی سی آئی ڈی مولانا پر مستقلاً مسلط رہا کرتی تھی۔

اس دیوان کی سب سے قدیم شہادت ڈاکٹر تقی الدین ہلالی کی ہے، لکھتے ہیں:

"وللشيخ المذكور (حميد الدين) ديوان شعر سمعته منه، بليغ مؤثر في استنهاض همم المسلمين وبثّ الحياة في قلوبهم وذكر عداء الأفرنج لهم وذكر حرب طرابلس والحراب الكبرى."[2]

20. رسالۂ آخرت

32 صفحات پر مشتمل اس رسالہ میں آخرت سے متعلق مولانا فراہیؒ کی یادداشتوں اور تحریروں کو ان کی مختلف تصنیفات سے اَخذ کر کے پیش کیا گیا ہے۔ دیگر عقائد کی بحثوں کے علاوہ اس رسالہ میں آخرت کے ثبوت پر قوی دلائل وشواہد قائم کیے گئے ہیں۔

یہ رسالہ 2003ء میں دائرہ حمیدیہ سے شائع ہوا۔

21. رسالۂ توحید

اس رسالہ میں توحید کے متعلّق مضامین مولانا فراہیؒ کی تفسیر سورۂ اخلاص اور دیگر بعض تحریروں سے ماخوذ ہیں۔ اس کے کل صفحات اٹھارہ ہیں۔ یہ دائرہ حمیدیہ سے شائع ہوا، اس کی قیمت 4 روپے ہے، اس کے علاوہ دیگر معلومات نہیں دی گئیں۔

22. رسالة في إصلاح النّاس

اصلاً یہ رسالہ عربی زبان میں ہے، اس کا ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحیؒ کے قلم سے 'الاصلاح' میں شائع ہو چکا ہے۔ دائرہ حمیدیہ سے 43 صفحات پر مشتمل یہ ترجمہ 1993ء میں طبع ہوا۔

اس رسالہ میں اصلاحِ عوام کے لئے چند اُصولی مباحث کا اجمالی ذکر ہے۔ اس کے مخاطب وہ داعی اور مصلح حضرات ہیں جو دعوت

---

① دلائل النظام: ص13، 14

② ماہنامہ 'الضّیاء' لکھنؤ: نومبر 33ء، ص208

واصلاح کا کام اسلام کے نقطہ نظر سے کرنا چاہتے ہیں۔ اس رسالہ میں مولانا فراہیؒ نے یہ ثابت کیا ہے کہ جو شخص دوسروں کی اصلاح اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا ارادہ رکھتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے نفس کو نماز اور خشوع کے ذریعہ جانچ کر درست کر لے۔ جب تک کسی شخص کی نماز درست نہ ہوگی اس وقت تک اس کے نفس کی اصلاح نہیں ہو سکتی۔

23. رسالة في عقيدة الشّفاعة والكفارة

یہ رسالہ انگریزی زبان میں بعض عیسائی راہبوں کے ردّ میں لکھا گیا جس میں مولانا فراہیؒ نے نصاریٰ کے عقیدۂ شفاعت و کفّارہ کی تردید کی۔ آج یہ رسالہ نایاب ہے۔

24. رسالۂ نبوت

یہ رسالہ 2003ء میں شائع ہوا، 64 صفحات کے اس رسالہ کے عنوانات سے ہی اس رسالے کی وقعت کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ یہ عنوانات بالترتیب حسبِ ذیل ہیں:

1. انبیاء کی ضرورت
2. نبی کی تعریف اور آغازِ نبوت میں احوال و معاملات
3. نبی کی فطرت اور اس کے کلام میں مصالح کی رعایت
4. نبی اور اس کی امت کے درمیان مماثلت کے پہلو
5. امت پر پیغمبر کی اطاعت واجب ہے۔
6. کلامِ وحی کی باطن فطرت سے موافقت
7. وحی عام (الہام)
8. وحی کی پہلی تعلیم
9. عصمتِ انبیاء
10. شفاعت
11. مجادلہ
12. تبلیغ
13. معجزہ
14. رسالتِ محمدی کی خصوصیات

25. في ملكوت الله

اس کتاب کا موضوع جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہے، ملکوت اللہ ہے۔ اسی کو آسمانی بادشاہت بھی کہا گیا ہے اور ملکوتِ الہیہ اور خلافت اللہ فی الارض کا نام بھی دیا گیا ہے۔ اس کتاب میں مولانا فراہیؒ نے قرآنِ مجید کے حوالے سے قوموں کے عروج وزوال کے بارے میں اللہ عزوجل کی سنن کا ذکر کیا ہے اور اس ضمن میں قدیم اقوام کے ساتھ عہدِ حاضر کی جدید قوموں کی مثالیں بھی پیش کی ہیں۔

مولانا طبقات میں مساواتِ مطلق کو غیر فطری سمجھتے ہیں اور مساواتِ مرد وزَن کو عملاً ناممکن قرار دیتے ہیں بہر حال اس ضمن میں ان کے افکار قرآن کی تعلیمات سے ماخوذ ہیں اور ان کے اس نظامِ فکر کا ایک حصہ ہیں جس کی اَساس قرآن کریم پر ہے۔

مولانا نے یہ کتاب اپنی زندگی میں شروع کی تھی لیکن اسے پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکے، ان کی وفات کے بعد مولانا امین احسن اصلاحیؒ اور بدر الدین اصلاحی کی کاوشوں سے اس کتاب کی اشاعت عمل میں آئی۔

اپنی اس کتاب کا موضوع بیان کرتے ہوئے مولانا فراہیؒ لکھتے ہیں:

"أما بعد! فهذا كتاب من مقدّمة نظام القرآن، باحث عن مسألة ملكوت الله الجامعة لمعارف مهمّة

من علوم القرآن التى لايطلع عليه الطّالب إلا إذا قام على هذه النقطة الجامعة التي تنفجر منها أنهار علوم كأنها نبعت من عين جموم.

وإذ لم يتعرّض لها أحد من علمائنا ينبغي أولا أن نعرفها ونبين وجوهها ونذكر المعارف التي يحصل منها، حتى يتّضح موضعها في علم الدّين، ويستبين نفعها لطلاب الطمأنينة واليقين."[1]

26. مفردات القرآن

مفردات القرآن مولانا فراہیؒ کی ان کتابوں میں سے ہے جنہیں قرآن فہمی میں بنیاد کا درجہ حاصل ہے، اس کتاب کے سببِ تالیف اور دائرہ کار کے متعلّق مولانا دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"أما بعد! فهذا كتاب في مفردات القرآن، جعلته مما نحول إليه في كتاب 'نظام القرآن'، لكيلا نحتاج إلى تكرار بحث المفردات إلا في مواضع يسيرة يكون فيها الصّحيحُ غير المشهور، فنذكر بقدر ما تطمئنّ به القلوب السّليمة.

ولا نورد في هذا الكتاب من الألفاظ إلا ما يقتضي بيانًا وإيضاحًا، إمّا لبناء فهم الكلام أو نظمه عليه، فإن الخطأ ربما يقع في نفس معنى الكلمة فيُبعِد عن التّأويل الصّحيح أو في بعض وجوهه فيُغلِق باب معرفة النّظم. وأما عامّة الكلمات فلم نتعرّض لها، وكتب اللّغة والأدب كافلة به. ومع ذلك تجد هذا الكتاب إن شاء الله محتويًا على جلّ ما يقتضى الشّرح من ألفاظ القرآن." [2]

مولانا امین احسن اصلاحیؒ طباعت سے قبل اس کتاب کی ترتیب کے احوال یوں بیان کرتے ہیں:

"اسی کے ساتھ مولانا کی اُصول التاویل اور مفردات القرآن بھی چھاپ دی جائے گی۔ مؤخر الذّکر قرآن کے ان خاص خاص الفاظ پر مشتمل ہے جن کے بارے میں مولانا کی تحقیق عام مفسرین وارباب تاویل سے الگ ہے۔ اس کی ترتیب میں بعض زحمتیں تھیں، مولوی اختر احسن صاحب آج کل اس پر محنت کر رہے ہیں۔ ان شاء اللہ وہ جلد کام ختم کر لیں گے پھر مولانا سید سلیمان ندوی کے ملاحظہ کے بعد کتاب کتابت کے لئے دے دی جائے گی۔ چونکہ مولانا کی اختیار کردہ ترتیب کے مطابق مفردات القرآن، کتاب الاَسالیب اور اصول التّاویل ایک ہی سلسلہ کی کڑیاں ہیں اسلئے ان سب کی یکجا اشاعت مناسب معلوم ہوئی۔" [3]

کتاب کے مقدّمہ سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ یہ کتاب مولانا فراہیؒ کے نظامِ فکر کے اجزائے ترکیبی کا ایک اہم جزء ہے، لیکن افسوس کہ مولانا فراہیؒ اپنی اکثر کتب کی طرح اس کتاب کو بھی مکمل نہ کر سکے۔

اس کتاب میں مولانا نے قرآنِ مجید کے بعض مشکل الفاظ کی، جن کے بارہ میں وہ دوسرے مفسرین اور عام اہل لغت سے اختلاف

---

① فی ملکوت اللہ: ص 1

② مفردات القرآن: ص 93

③ ماہنامہ 'الاصلاح': جولائی 1939ء، ص 326

رکھتے ہیں، تحقیق بیان کی ہے اور کلامِ عرب سے اپنے قول کی تائید میں دلائل پیش کیے ہیں۔

اس کتاب کو پڑھ کر مولانا فراہیؒ کے علم وفضل، وسعتِ مطالعہ اور ناقدانہ نظر کا نقش دل پر گہرا ہو جاتا ہے۔ وہ لغت، نحو، علمِ معانی وبیان، اشعارِ عرب، صحفِ سماوی، احادیثِ صحیحہ اور قرآنِ مجید کی روشنی میں اپنا سفر طے کرتے ہیں۔ عربی، فارسی، اردو، انگریزی اور عبرانی زبانوں میں اپنی لسانی صلاحیت سے کام لیتے ہیں۔ اپنی خداداد علمی ودینی بصیرت اور تلاشِ حق کی سچی طلب کے جلو میں جن نتائج تک پہنچتے ہیں ان کی صحت وصداقت پر دل گواہی دے اٹھتا ہے اور دلائل کے انبار کے سامنے عقل سر فگندہ ہو جاتی ہے، وہ اپنی علمی وفکری کاوشوں میں جن کی بنیاد فطرت کے سادہ اور سچے اُصولوں پر ہوتی ہے، جب ایک نتیجے پر پہنچتے ہیں تو پھر اس کے اظہار میں تامّل نہیں کرتے، چاہے اس کی زد کسی بڑی شخصیت یا عام مسلّمہ نظریات پر ہی کیوں نہ پڑتی ہو۔

27. نوائے پہلوی

یہ مولانا فراہیؒ کا فارسی دیوان ہے، جو ان کی زندگی میں 'دیوانِ حمید' کے نام سے 1903ء میں چھپ گیا تھا۔ 1967ء میں بدر الدین اصلاحی نے اسے 'نوائے پہلوی' کے نام سے شائع کیا۔

یہ قصیدہ سلطان عبد الحمید خان کی مدح میں ہے۔ اس کی ردیف خاصی مشکل ہے۔ 16 برس کی عمر میں یہ قصیدہ لکھ کر مولانا نے اپنے اساتذہ تک کو حیرت میں ڈال دیا تھا۔ اس قصیدے کا مطلع یہ ہے: ؏

بے جلوۂ رخ تو بود مضطر آئینہ　　　خار افگند بہ پیرہن از جوہر آئینہ

اس کے آغاز میں 'سپاس یزداں' کے بعد مولانا کا وہ مشہور قصیدہ ہے جو انہوں نے خاقانی شروانی کے تتبع میں لکھا تھا جس پر انہیں مولانا شبلی اور ان کے استاد فاروق چڑیا کوٹی نے بڑی داد دی تھی۔

اصل مجموعے 'دیوانِ حمید' میں دو نظمیں عربی کی بھی شامل تھیں جنہیں نوائے پہلوی سے خارج کر دیا گیا ہے۔

غیر مطبوع کتب

قرآن کریم کی 13 سورتوں کی تفسیر اور دوسری چند کتابوں کے سوا، جو مولانا فراہیؒ کی زندگی میں طبع ہو چکی تھی، مولانا کی بیشتر تصانیف مختلف وجوہ کی بناء پر، جن میں سب اہم ان کا مخصوص طریقۂ تصنیف ہے، ناتمام رہ گئیں اور واقعہ یہ ہے کہ ان کتابوں کو تصنیف کا نام دینا ان کے ساتھ زیادتی ہو گی۔ ان کتاب میں سے بہت سی کتب مولانا اختر احسن اصلاحیؒ، امین احسن اصلاحیؒ اور بدر الدین اصلاحیؒ کی کاوشوں سے طبع ہو گئیں، جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے، لیکن ابھی بھی کئی کتب طباعت کی منتظر ہیں، خوفِ طوالت کے پیش نظر صرف ان کا نام ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

7. الأزمان والأديان
8. الإشراق في الحكمة الأولى من حقائق الأمور ومكارم الأخلاق
9. الإكليل في شرح الإنجيل
10. الدّر النضيد في النّحو الجديد
11. الدّمدمة والشّمقمة
12. الرّائع في أصول الشّرائع
13. الرّسوخ في معرفة الناسخ والمنسوخ

14. العقل وما فوق العقل
15. القسطاس
16. المختارات من قسم الشّعر
17. المنطق الجديد
18. النّظر الفكري حسب الطّريق الفطري
19. إحكام الأصول بأحكام الرّسول ﷺ
20. أسباب النزول
21. أصل الفنون
22. أوصاف القرآن
23. تاريخ القرآن.
24. حجج القرآن
25. دلائل إلى النّحو الجديد والمعاني والعروض والبلاغة
26. سليقة العروض
27. فقه القرآن
28. فلسفة البلاغة
29. كتاب تزكية الرّوح
30. مسائل النّحو

آخر میں چند ایسی کتب کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، جن کے حوالے مولانا فراہیؒ کی تصانیف میں ملتے ہیں لیکن شاید وہ ان پر باقاعدہ قلم نہیں اٹھا سکے۔ ممکن ہے بعض کتابوں کی ایک دو فصلیں محفوظ ہوں۔ مولانا کے طرزِ تصنیف کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان کی گفتگو نہایت مربوط، مستحکم اور مرکّز ہوتی ہے۔ غیر متعلق بحثوں سے شدت سے اجتناب کرتے ہیں۔ پھر چونکہ ہر بحث کی مستقل جگہ ان کے ذہن میں متعین ہے اس لئے دوسرے مقامات پر اسی حد تک اس سے تعرض کرتے ہیں جس حد تک تعرض کرنا گزیر ہوتا ہے۔ تفصیل کے لئے اپنی اس کتاب کا حوالہ دے کر آگے بڑھ جاتے ہیں جہاں اس بحث کا اصل مقام ہے، قطع نظر اس کے کہ وہ مذکورہ کتاب یا مضمون کو اس سے قبل مکمل کر چکے ہیں یا نہیں۔ مولانا فراہیؒ کی نظر میں یہ موضوعات اس لائق تھے کہ ان پر مستقل کتابیں لکھی جائیں۔ یہ کتابیں درج ذیل ہیں:

1. الأمثال الإلهية
2. الطّريف في التّحريف
3. خصائل العرب
4. كتاب البشارات
5. كتاب التّقدير والحسبان
6. كتاب المتشابهات
7. كتاب الهجرة والحرب

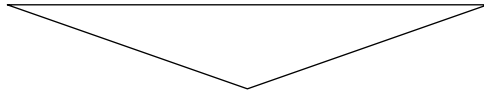
ان کتابوں کی فہرست پر ایک نظر ڈال کر ہر شخص اندازہ کر سکتا ہے کہ مولانا قرآن کو مرکز بنا کر تمام اسلامی علوم کو از سرِ نو مرتب کرنا چاہتے تھے تاکہ آدمی پر جو دروازہ بھی کھلے وہ قرآن سے کھلے اور وہ جس راہ میں بھی چلے قرآن کی روشنی اسکی رہنمائی کرے۔

مولانا فراہیؒ کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں کے بارے میں ہماری معلومات کا ماخذ درج ذیل کتب ہیں:

1. ذکرِ فراہی از ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی
2. دیباچۂ مجموعہ تفاسیر فراہی از مولانا امین احسن اصلاحیؒ
3. علامہ حمید الدین فراہیؒ... حیات وافکار: 'تصانیف فراہی کا غیر مطبوعہ سرمایہ' از ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی
4. مفردات القرآن، تحقیق از ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی
5. کتابیاتِ فراہی از ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی
6. ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: فروری 91ء، 'مقالات مولانا حمید الدین فراہی' از ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی

۲

بابِ دوم

جمہور کے اصولِ تفسیر

فصل اول — اصولِ تفسیر کی تاریخ وتدوین

فصل دوم — تفسیر بالماثور

فصل سوم — تفسیر بالرّائے

1

فصلِ اوّل

اصولِ تفسیر کی تاریخ وتدوین

اُصولِ تفسیر کی تاریخ وتدوین

'اصول' کی تعریف

'اصول' اور 'تفسیر' دونوں عربی الفاظ ہیں۔

'اصول' اصل کی جمع ہے، جس کا معنی ہے: جڑ، بنیاد اور نسل وغیرہ۔ مثلاً فَارِسيّ الأَصْل ایسے شخص کو کہا جاتا ہے، جو اہلِ فارس کی نسل سے ہو، گویا اس کی جڑ اور بنیاد فارس ہے۔ یا کہا جاتا ہے: ثَبَتَ أو رَسَخَ أَصْلُهُ یعنی اس کی بنیاد پختہ ہو گئی ہے۔[1]

اصطلاحی طور پر اُن اُصول ومبادی کو اُصول کا نام دیا جاتا ہے، جو کسی علم وفن میں بنیادی حیثیت رکھتے ہوں اور جن سے احکام نکالے جاتے ہوں۔[2] یہ بھی کہا گیا ہے کہ اصل وہ ہے جو خود بنفسہٖ قائم ہو اور دوسری چیزوں کی بناء اس پر ہو۔[1]

---

① القاموس المحيط للفيروز آبادي: ص1242

② القاموس الوحيد لوحيد الزّمان: ص126

'تفسیر' سے مراد

'تفسیر' بابِ تفعیل کا مصدر ہے، اس کے حروفِ اصلی (ف، س، ر) ہیں۔ عربی زبان میں لفظِ 'فسر' کھولنے، بیان کرنے اور واضح کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ بازو کھولنے کے لئے عربی میں فَسَرْتُ الذِّرَاعَ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح فَسَّرْتُ الْحَدِيثَ کا معنی ہے 'میں نے بات کو واضح کیا'۔ مجرد سے یہ بابِ ضَرَبَ يَضْرِبُ اور نَصَرَ يَنْصُرُ دونوں کے وزن پر آتا ہے۔ 'فسر' کا معنی بے حجاب کرنا بھی ہے، تفسر کرتے وقت بھی مشکل لفظ کے معنی و مفہوم کو گویا بے حجاب کیا جاتا ہے۔[2]

اصطلاحی طور پر تفسیر سے مراد 'قرآنِ کریم کے معانی کا فہم اور اس کے احکام کا علم' ہے۔

جرجانیؒ (816ھ) نے علم تفسیر کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"هو توضيح معنى الآية وشأنها وقصّتها والسّبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة"[3]

کہ اس (تفسیر) سے مراد کسی آیتِ کریمہ کے معنی، قصہ اور سببِ نزول کی وضاحت ایسے الفاظ سے کرنا ہے جو اس پر ظاہری طور پر دلالت کرتے ہوں۔

امام ابو حیان رحمہ اللہ (745ھ) فرماتے ہیں:

"هو علم يَبحث عن كيفية النُّطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمّات لذلك." [4]

کہ تفسیر وہ علم ہے جس کے ذریعے قرآنی الفاظ کا تلفظ، ان کے مفاہیم، ان کے افرادی و ترکیبی احکام اور ان معانی سے بحث کی جاتی ہے جن پر ترکیبی حالت استوار ہوتی ہے اور ان کے متعلق دیگر تکمیلی علوم پر غور کیا جاتا ہے۔

- كيفية النطق بألفاظ القرآن: سے مراد علم القراءات ہے۔
- ومدلولاتها: سے مراد علم لغت ہے جس کی تفسیر میں اشد ضرورت ہوتی ہے۔
- أحكامها الإفرادية والتركيبية: سے مراد علومِ صرف، نحو، بیان اور بدیع وغیرہ ہیں۔
- ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب: سے مراد حقیقی و مجازی معانی ہیں۔
- وتتمّات لذلك: سے مراد ناسخ و منسوخ اور اسباب نزول وغیرہ کا علم ہے۔

امام زرکشی رحمہ اللہ (794ھ) رقمطراز ہیں:

---

① التّعريفات للجرجاني: ص22

② مقاييس اللّغة لابن فارس: 4 / 504 ؛ القاموس المحيط: ص587 ؛ لسان العرب لابن منظور: 2 / 361.

③ التّعريفات: ص55

④ البحر المحيط: ص13

"علم يفهم به كتاب الله المنزّل على نبيّه محمّد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه." [1]

کہ تفسیر وہ علم ہے جس کی مدد سے نبی کریم ﷺ پر نازل شدہ کتاب کے معانی سمجھے جاتے اور اس کے احکام ومسائل اور اسرار وحکم سے بحث کی جاتی ہے۔

امام زرکشی رحمہ اللہ ہی دوسری جگہ علم تفسیر کی تعریف یوں کرتے ہیں:

"هو علم نزول الآية وسورتها وأقاصيصها والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكّيها ومدنيّها، ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصّها وعامها ومطلقها ومقيّدها ومجملها ومفسّرها." [2]

کہ تفسیر سے مراد آیات وسور کے نزول، قصص اور ان کے بارے میں نازل شدہ اشارات، مکی ومدنی سورتوں، محکم ومتشابہ، ناسخ ومنسوخ، خاص وعام، مطلق ومقید اور مجمل ومفسر آیات کا علم ہے۔

تفسیر کی ایک تعریف یہ بھی کی جاتی ہے:

"علم يُبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطّاقة البشريّة." [3]

کہ یہ وہ علم ہے جس میں بشری استطاعت کی حد تک قرآنِ کریم سے مراد باری تعالیٰ معلوم کرنے کی جستجو کی جاتی ہے۔

دوسرے اور تیسرے قول کو دیکھا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ علم القراءات اور علم الرسم وغیرہ تفسیر میں شامل نہیں۔ حالانکہ صحیح بات یہ ہے کہ وہ بھی تفسیر میں شامل ہیں، کیونکہ قراءات، رسم اور اوقاف میں تبدیلی کی بناء پر معنیٰ بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔ مثلاً فرمان باری تعالیٰ ﴿ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [4] میں ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ اور ﴿ وَأَرْجُلِكُمْ ﴾ دو متواتر قراءتیں ہیں [5] اور دونوں کا معنیٰ مختلف ہے، لہٰذا تفسیر میں بھی فرق ہو گا، اسی طرح ﴿ فَمَن يُجَادِلُ اللَّهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَم مَّن يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴾ [6] اور ﴿ أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [7] میں ﴿ أَم مَّن ﴾ مفصولہ 'بلکہ' کے معنی میں ہے جبکہ ﴿ أَمَّن ﴾ موصولہ کا معنی مختلف ہے، اور یہ معانی کا فرق اختلافِ رسم کی وجہ سے ہے۔ وقف کی وجہ سے تبدیلی معنیٰ کی مثال ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا

---

① البُرهان في علوم القرآن: 1 / 13

② أيضًا: 2 / 148

③ مناهل العرفان: 2 / 3

④ سورة المائدة، 5 : 6

⑤ امام نافع مدنی، ابن عامر شامی، حفص عن عاصم، علی الکسائی کوفی اور یعقوب بصری ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ کو لام کے فتح، جبکہ باقی قراء کرام کسرہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ دیکھئے: البدور الزّاهرة في القراءات العشر المتواترة: ص87

⑥ سورة النّسآء، 4 : 109

⑦ سورة الملك، 67 : 22

2۔جمہور کے اُصولِ تفسیر

ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ ﴾[1] ہے۔﴿ إِلَّا اللّٰهُ ﴾ پر وقف کرنے سے معنیٰ یہ بنتا ہے تشابہات کی تاویل اللہ کے علاوہ کوئی نہیں جانتا۔ اور اگر یہاں وقف نہ کیا جائے تو معنیٰ یہ ہے کہ تشابہات کا معنیٰ راسخ العلم علماء بھی جانتے ہیں۔

یہ دونوں کلمات کی علیحدہ علیحدہ تعریف ہے،اگر ان دونوں کو ملایا جائے تو 'اصولِ تفسیر' مرکب اضافی ہے، جس کا معنی ہے 'قرآن کریم کے علوم و معارف کے حصول کے بنیادی قوانین'۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (728ھ) فرماتے ہیں:

"مجموعة القواعد التي ينبغي أن يسير عليها المفسّرون في فهم المعاني القرآنية وتعرف العبر والأحكام من الآيات." [2]

کہ اصولِ تفسیر ان قواعد کے مجموعے کا نام ہے جن کا لحاظ رکھنا مفسرین کے لئے معانی قرآن کے فہم اور آیات سے مستنبط حِکم واحکام کی پہچان کے لئے نہایت ضروری ہے۔

تاریخ اُصولِ تفسیر

قرآن پاک کے نزول کا بنیادی مقصد اس کی آیات کی تلاوت اور احکام میں غور وفکر اور ان سے نصیحت حاصل کرنا ہے، لیکن اگر یہ ہی واضح نہ ہو کہ قرآنِ کریم کے احکام میں تدبّر کیسے کرنا ہے؟ وہ کیا اُصول وضوابط ہیں جن کو مدِ نظر رکھتے ہوئے قرآن کریم میں غور وفکر کیا جائے؟ تو یہ مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اُصول تفسیر کی تدوین اگرچہ بعد میں ہوئی ہے، لیکن ان کی تاریخ لا محالہ اسی وقت سے شروع ہوتی ہے، جب سے قرآن کریم کا نزول شروع ہوا۔

قرآنِ کریم جس قوم پر نازل کیا گیا وہ قوم اُمی تھی جو نہ لکھ پڑھ سکتی تھی اور نہ حساب وکتاب کر سکتی تھی۔ لیکن وہ قلب وزبان سے محروم نہ تھی۔ ان کے ہاں شعر وشاعری اور ضرب الامثال منتشر تھے جو در اصل ان کے تجرباتِ زندگی کا نچوڑ تھے، ان کے اسالیبِ کلام متنوّع ہوا کرتے تھے۔ ان کا اندازِ تکلّم اور طرزِ تخاطب تنوع وتفنّن کی وجہ سے اسرار وحکم سے بھرپور ہوا کرتا تھا، جس میں حقیقت ومجاز، تشبیہ واستعارہ، تصریح وکنایہ اور ایجاز واطناب سب انواعِ سخن شامل تھے۔

اپنی زبان دانی پر انہیں اتنا فخر تھا کہ وہ اپنے سوا تمام قوموں کو، خواہ وہ تہذیب وتمدّن کے اعتبار سے ان پر کتنی ہی فائق اور اس دَور کی سپر پاور ہی کیوں نہ ہوں، عجمی یعنی گونگا کہا کرتے تھے۔ اور ان کا یہ فخر بے جا بھی نہ تھا، واقعی ہی وہ اپنی زبان کی فصاحت وبلاغت کے اعتبار سے دیگر تمام قوموں پر ہر لحاظ سے حاوی تھے، جس کی صرف یہی ایک دلیل کافی ہے کہ قرآن کریم اس دَور کی عربی زبان کے مطابق اُترا۔ اور سنتِ الٰہی بھی ہمیشہ یہی رہی ہے کہ وحی انبیائے کرام اور ان کی قوموں کی زبان میں اُترتی ہے، لہٰذا نبی کریم ﷺ کا معجزۂ قرآنی بھی باقی انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات کی طرح اپنی قوم کے بالکل حسبِ حال تھا۔

---

① سورة آل عمران، 3 : 7

② مقدّمة في أصول التفسير: ص3

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾[1]

کہ ہم نے جو رسول بھی بھیجا، اس کی قوم کی زبان میں بھیجا تا کہ وہ ان کے لئے اچھی طرح (ہر بات) واضح کر دے۔

چنانچہ قرآن کریم کے تمام الفاظ عربی کے ہیں، سوائے چند الفاظ کے، جن کے بارے میں ایک قوم کا خیال ہے کہ وہ بھی اصلاً خالص عربی کے الفاظ ہیں لیکن دوسری زبانوں میں بھی استعمال ہوتے ہیں، جبکہ بعض کا خیال ہے کہ وہ دیگر زبانوں کے الفاظ ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ اگر وہ اصلاً عربی کے الفاظ نہ ہوں لیکن عرب بھی انہیں استعمال کرتے ہوں تو انہیں بہر حال عربی الفاظ ہی کہا جائے گا۔

قرآن کریم چونکہ اس دَور کے محاورۂ عربی میں ہے، لہٰذا اس میں بھی تمام عربی انداز و اسالیب مثلاً حقیقت و مجاز، تصریح و کنایہ اور ایجاز و اطناب سب موجود ہیں۔ البتہ قرآن پاک اپنی معجزانہ خصوصیات کی بناء پر دیگر تمام عربی کلاموں پر فائق ہے۔ اور کیوں نہ ہو، یہ تو ربّ العٰلمین کا کلام ہے۔

یہ ایک فطری بات ہے کہ نبی کریم ﷺ قرآن کریم کو اجمالاً و تفصیلاً سمجھتے تھے۔ رسولِ اکرم ﷺ کے ذہن میں قرآن کو محفوظ کرنے اور اس کے مطالب سمجھانے کی ذمہ داری اللہ عزوجل نے اپنی ذمہ لی تھی۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ۞ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴾[2]

کہ اس کا (آپ کے سینے میں) جمع کرنا اور (آپ کی زبان سے) پڑھنا ہمارے ذمہ ہے۔ ہم جب اسے (جبریل کے ذریعے آپ پر) پڑھ لیں تو اس کے پڑھنے کی پیروی کریں۔ پھر اس کا واضح کر دینا بھی ہمارے ذمہ ہے۔

اور پھر نبی اکرم ﷺ کی ڈیوٹی لگائی کہ قرآنِ کریم کے مشکل مقامات کو لوگوں کے سامنے واضح کریں۔

فرمانِ باری ہے:

﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3]

کہ یہ ذکر (کتاب) ہم نے آپ کی طرف اُتارا ہے کہ لوگوں کی جانب جو نازل کیا گیا ہے آپ اسے کھول کھول کر بیان کر دیں، شائد کہ وہ غور و فکر کریں۔

نبی اکرم ﷺ کے صحابہ بھی قرآنِ کریم کے ظاہری احکام و مسائل کو سمجھتے تھے، جہاں تک ان کے قرآنِ کریم کو تفصیلاً سمجھنے اور اس کے باطنی اسرار و حکم کو معلوم کرنے کا تعلّق ہے تو یہ صرف زبان دانی کے بل بوتے پر ممکن نہ تھا۔ اس ضمن میں عربی دانی کے ساتھ بحث و نظر اور مشکلاتِ قرآن کا حل معلوم کرنے کے سلسلہ میں نبی اکرم ﷺ کی جانب رجوع بھی ضروری تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین قرآن فہمی میں برابر نہ تھے۔ بعض صحابہ کیلئے جو چیز پیچیدہ تھی، دوسروں کیلئے نہایت آسان تھی۔ اس کی وجہ عقل میں فرقِ مراتب اور قرآنِ حکیم کے احوال و ظروف کا تعدّد و تنوع ہے۔ بلکہ مفردات جن معانی کے لئے موضوع ہوتے ہیں،

---

① سورة إبراهيم، 14 : 4

② سورة القيامة، 75 : 17 - 19

③ سورة النّحل، 16 : 44

صحابہ کرام ان کے فہم وادراک میں بھی یکساں مرتبہ کے حامل نہ تھے۔ اور اس میں حرج بھی نہیں کیونکہ کسی شخص نے کبھی دعویٰ نہیں کیا کہ اُمت کا ہر فرد اپنی زبان کے تمام مفردات سے واقف ہے۔

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ (23ھ) سے مروی ہے کہ آپ نے منبر پر یہ آیتِ مبارکہ تلاوت فرمائی: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ پھر پوچھنے لگے کہ 'تخوف' کا معنیٰ کیا ہے؟ قبیلہ ہذیل کے ایک شخص نے کہا کہ ہماری زبان میں اس کے معنی تنقّص (آہستہ آہستہ کمی کرنے) کے ہیں۔ پھر اس نے یہ شعر پڑھا: ع

تخوَّف الرحل منها تامكًا قَرِدًا   كما تخوَّف عودَ النبعة السفِنُ

تو اس موقعہ پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اپنا مشہور مقولہ کہا:

"أيها النّاسُ! تمسّكوا بديوان شعركم في جاهليّتكم، فإنّ فيه تفسير كتابكم" [1]

کہ اے لوگو! اپنے جاہلی شعری دیوان کو لازم پکڑو، کیونکہ اس میں تمہیں کتاب اللہ کی تفسیر ملے گی۔

اسی طرح سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ (68ھ) سے مروی ہے، فرماتے ہیں:

''میں ﴿ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ کے معنیٰ سے واقف نہ تھا، کہ دو دیہاتی میرے پاس آئے، وہ ایک کنویں کے بارے میں جھگڑ رہے تھے۔ ان میں سے ایک نے کہا: أَنَا فَطَرْتُهَا، یعنی میں نے اس کی ابتداء کی تھی۔'' [2]

ظاہر ہے کہ جب سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور ترجمان القرآن ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ حال ہے کہ وہ بعض مفرداتِ قرآن کے معانی دوسروں سے معلوم کرتے ہیں تو دیگر صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا کیا عالم ہو گا؟ اس میں شک نہیں کہ اکثر صحابہ قرآن کے اجمالی معانی پر اکتفاء کرتے تھے۔ مثلاً آیتِ قرآنی ﴿ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴾[3] میں ان کے نزدیک یہ جان لینا کافی تھا کہ اس میں انعاماتِ ربانی کا ذکر کیا گیا ہے۔ ضروری نہیں کہ اس آیت کے ہر لفظ کا مفہوم الگ الگ سمجھا جائے۔[4]

صحیح بات یہ ہے کہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم فہمِ قرآن اور اس کے معانی و مطالب کے اظہار و بیان میں مساوی الدّرجہ نہ تھے۔ اس کے وجوہ واسباب یہ تھے کہ جمیع صحابہ ذہانت و فطانت اور زبان دانی میں یکساں نہ تھے۔ بعض صحابہ اس حد تک ماہر اللسان تھے کہ غریب الفاظ تک ان کی نگاہ سے اوجھل نہ تھے۔ بعض اس سے کم مرتبہ تھے۔ بعض صحابہ صحبتِ نبوی سے مقابلۃً زیادہ مستفید ہوتے اور اس کے نتیجہ میں آیات کے اسبابِ نزول سے دوسروں کی نسبت زیادہ واقف ہوتے۔ مزید برآں خداداد استعداد اور ذہنی صلاحیتوں میں بھی سب صحابہ برابر نہ تھے۔

مشہور تابعی سیدنا مسروق بن اَجدع رحمہ اللہ (63ھ) فرماتے ہیں:

---

① الموافقات للشاطبي: 2 / 88
② البُرهان في عُلوم القُرآن: 1 / 293
③ سورة عبس، 80 : 31
④ الإتقان: 2 / 113

"جالست أصحاب محمد ﷺ فوجدتّهم كالإخاذ ۔ يعني الغدير ۔ فالإخاذ يروي الرّجل، والإخاذ يروي الرّجلين، والإخاذ يروي العشرة، والإخاذ يروي المائة، والإخاذ لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم."[1]

کہ مجھے اصحابِ رسول ﷺ کی ہم نشینی کا شرف حاصل ہے۔ صحابہ کرام ایک تالاب کی مانند تھے۔ تالاب سے ایک آدمی بھی سیر ہو سکتا ہے، دو بھی، دس بھی اور سو بھی۔ بعض تالاب ایسے ہوتے ہیں کہ اگر روئے زمین کے تمام لوگ پانی پینے آئیں تو سیر ہو کر جائیں۔

ابن قتیبہ رحمہ اللہ (276ھ) فرماتے ہیں:

"إن العرب لا تستوي في المعرفة بجميع ما في القرآن من الغريب والمتشابه، بل إن بعضها يفضل في ذلك على بعض."[2]

کہ قرآن کے غریب و متشابہ کے علم و معرفت میں سب عرب برابر نہیں ہو سکتے بلکہ اس ضمن میں ان کے درجات مختلف ہیں۔

مصادرِ تفسیر عہدِ نبوی و صحابہ میں

عہدِ رسالت میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ہاں تفسیر کے مصادر چار تھے:

1. قرآنِ کریم
2. رسول اللہ ﷺ
3. اجتہاد
4. اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ)[3]

1. قرآن کریم

یہ امر کسی سے مخفی نہیں کہ قرآن کریم میں احکامات کو پھیر پھیر کر، مختلف انداز سے بار بار دُہرایا جاتا ہے، تاکہ مدّعا اچھی طرح واضح ہو جائے۔ توحید و رسالت، حجیتِ قرآن، ایمان بالیوم الآخر جیسے عقیدے کے مسائل، معاملات اور قصص وغیرہ کو کبھی کسی طریقے سے اور کبھی کسی طریقے سے واضح کیا جاتا ہے۔ ایک جگہ اجمال ہے تو دوسری جگہ تفصیل ہے، جو چیز ایک اعتبار سے مطلق ہے تو دوسری جگہ دوسرے پہلو سے مقید ہے۔ ایک حکم ایک آیت میں عام ہے تو دوسری آیت میں خاص۔

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ﴾[1]

---

① مذكّرة تاريخ التشريع الإسلامي: ص84

② المسائل والأجوبة لابن قتيبة: ص8

③ مباحث في علوم القرآن: ص35، 36، مناهج التفسير للنقراشي: ص24

کہ اللہ عزوجل نے بہترین کلام نازل فرمایاہے جو ایسی کتاب ہے کہ آپس میں ملتی جلتی اور بار بار دہرائی ہوئی آیتوں کی ہے۔

نیز فرمایا:

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا ﴾[2]

کہ اور البتہ تحقیق ہم نے اس قرآن کریم میں (ہر چیز کو) پھیر پھیر کر بیان کیا تاکہ لوگ سمجھ جائیں۔

لٰہذا جو شخص قرآن کی تفسیر کرنا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ ایک موضوع میں وارد ہونے والی تمام مکرّر آیات کو جمع کر کے ان کا تقابل کرے۔ اس طرح مفصّل آیات سے مجمل آیات کو سمجھنے میں مدد ملے گی اور مبین آیات کا فہم وادراک مبہم کا مفہوم متعین کرنے میں معاون ثابت ہو گا۔ اس کے لئے لازم ہے کہ مطلق کو مقید پر اور عام کو خاص پر محمول کرے۔ یہ تفسیر القرآن بالقرآن ہے اس سے تجاوز کرنا کسی شخص کے لئے بھی موزوں نہیں۔ اس لئے کہ صاحب کلام سے بڑھ کر اور کوئی اس کے اسرار ورموز سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (32ھ) بیان کرتے ہیں کہ جب آیتِ کریمہ ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾[3] نازل ہوئی تو لوگوں پر بہت گراں گزری، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عرض کی، یارسول اللہ! ہم سے کون سا شخص ایسا ہے جس سے ظلم نہ ہو جاتا ہو؟ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِنَّهُ لَيْسَ الَّذِي تَعْنُونَ، أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ العَبْدُ الصّالِحُ: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ إِنّمَا هُوَ الشِّرْكُ » .[4]

کہ اس سے وہ ظلم مراد نہیں جو تم سمجھ رہے ہو، کیا تم نے نیک بندے (سیدنا لقمان علیہ السلام) کی بات نہیں سنی کہ ''یقیناً شرک ظلمِ عظیم ہے۔''، اس آیت میں بھی ظلم سے مراد شرک ہے۔

اس حدیثِ مبارکہ سے واضح ہو گیا ہے کہ خود رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم تفسیر قرآن کے وقت یہ بات ملحوظ رکھتے تھے کہ پہلے تفسیر القرآن بالقرآن کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ اس سے پہلا اصولِ تفسیر اَخذ ہوتا ہے۔

2. رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

دوسرا ماخذ جس کی طرف صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین تفسیر قرآن کے سلسلے میں رجوع کیا کرتے تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی تھی۔ جس کسی آیت کا معنیٰ ومفہوم ان کی سمجھ سے باہر ہوتا تو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا مطلب دریافت کرتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر

---

① سورة الزّمر، 39: 23

② سورة الإسراء، 17: 41

③ سورة الأنعام، 6 : 82

④ صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: واتّخذ الله إبراهيم خليلا، 3360، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب صديق الإيمان وإخلاصه، 178.

روشنی ڈالتے، کیونکہ اللہ عزوجل نے جہاں آپ پر قرآنِ کریم نازل فرمایا، وہاں اس کا بیان بھی آپ کو سکھلایا۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ * فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾[1]

کہ اس کا (آپ کے سینے میں) جمع کرنا اور (آپ کی زبان سے) پڑھنا ہمارے ذمہ ہے۔ ہم جب اسے (جبریل کے ذریعے آپ پر) پڑھ لیں تو اس کے پڑھنے کی پیروی کریں۔ پھر اس کا واضح کر دینا بھی ہمارے ذمہ ہے۔

قرآن کریم کے مطابق نبی اکرم ﷺ کا فرضِ منصبی ہی کتابِ الٰہی کی تشریح و تبیین تھا۔

فرمان باری ہے:

﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾[2]

کہ اس کتاب کو ہم نے آپ پر اس لئے اتارا ہے کہ آپ ان کے لئے ہر اس چیز کو واضح کر دیں جس میں وہ اختلاف کرتے ہیں۔

لہٰذا اگر کسی آیت کی وضاحت قرآنِ کریم سے نہ ہو رہی ہوتی تو رسولِ اکرم ﷺ خود اپنے فرامین سے اس کی تفسیر کر دیتے تھے، جیسا کہ سیدنا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ (58ھ) بیان کرتے ہیں کہ میں نے بر سرِ منبر نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

« وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ : أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ ».[3]

کہ ان (کافروں) کے خلاف حسبِ استطاعت قوت تیار رکھو، خبردار! (اس آیت میں) قوت سے مراد تیر اندازی ہے، خبردار! قوت سے مراد تیر اندازی ہے، خبردار! قوت سے مراد تیر اندازی ہے۔

3. اجتہاد واستنباط

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین خالص عرب تھے، انتہائی فصیح وبلیغ کلام کرتے تھے، قرآنِ کریم ان کے محاورہ کے مطابق نازل ہوا تھا۔ اگر انہیں کسی آیت کی تفسیر نہ قرآن میں ملتی اور نہ ہی رسول اکرم ﷺ نے اس بارے میں کچھ وضاحت فرمائی ہوتی تو پھر وہ اس سلسلے میں اپنی رائے واجتہاد سے کام لیتے۔ یہ ایسی آیات کے ضمن میں ہوتا، جہاں نظر وفکر کی ضرورت پڑتی ہے۔

"سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ (18ھ) سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جب انہیں یمن کی طرف بھیجا تو پوچھا: « كَيْفَ تَقْضِي؟ » کہ کیسے فیصلے کرو گے؟ عرض کیا کہ کتاب اللہ کے مطابق! پوچھا: « فَإِن لَّمْ يَكُن فِي كِتَابِ الله؟ » کہ اگر وہ کتاب اللہ میں نہ ہو؟ تو عرض کیا کہ سنت رسول ﷺ کے مطابق! پوچھا: « فَإِن لَّمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ الله ﷺ؟ » کہ اگر حدیث میں بھی نہ ہو؟ تو عرض کیا کہ اپنی رائے کے ساتھ اجتہاد کروں گا، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: « الْحَمْدُ لله الَّذِي وَفَّقَ

---

① سورة القيامة، 75 : 17-19

② سورة النّحل، 16: 64

③ صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب فضل الرّمي والحثّ عليه وذمّ من علمه ثم نسيه، 178

رَسُولَ رَسُولِ اللّٰہ ﷺ » کہ اس ذات کی تعریف جس نے اللہ کے رسول کے سفیر کو حق بات کی توفیق عطا فرمائی۔"[1]

جن آیات کا فہم وادراک عربی لغت پر موقوف ہوتا تھا وہاں اجتہاد سے کام لینے کی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے کہ صحابہ خالص عرب ہونے کی بنا پر عربوں کے اسالیبِ کلام سے بخوبی آشنا تھے۔ جاہلیت کی شاعری میں بصیرت ومہارت رکھنے کے باعث وہ عربی الفاظ اور ان کے معانی سے پوری طرح آگاہ تھے۔ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ جاہلی شاعری عربوں کا دیوان ہے۔[2]

نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں صحابہ کرام فہم قرآن کی ہر مشکل میں آپ کی طرف رجوع کرتے اور آپ ﷺ قرآن کریم سے یا خود وحی خفی (حدیثِ مبارکہ) کی روشنی میں اس کی وضاحت فرمادیتے۔ نبی اکرم ﷺ کی عدم موجودگی میں اور پھر آپ ﷺ کی وفات کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان دو مصادر سے تفسیر نہ ملنے کی صورت میں ذاتی فہم واجتہاد سے کام لیتے تھے۔

صحابہ بکثرت اپنے اجتہاد کے بل بوتے پر تفسیر قرآن کیا کرتے تھے۔ اس ضمن میں وہ درج ذیل وسائل پر اعتماد کرتے تھے:

1. عربی زبان کے اسرار واَوضاع کی پہچان
2. عربوں کے اخلاق وعادات سے آشنائی
3. نزولِ قرآن کے وقت جزیرۂ عرب میں یہود ونصاریٰ کے حالات سے آگاہی
4. قوتِ فہم ووسعتِ ادراک[3]

عربی زبان کے اسرار واوضاع کی معرفت ایسی آیات کے سمجھنے میں معاون ثابت ہوتی ہے جن کا فہم وادراک عربی زبان کی پہچان پر موقوف ہے۔ اسی طرح جو آیات عربوں کے اخلاق وعادات سے متعلّق ہیں ان کا مفہوم سمجھنے کے لئے عربوں کے عادات واطور سے واقفیت ناگزیر ہے۔ مثلاً آیتِ کریمہ:

﴿ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ ﴾[4]

کہ پھر تم اس جگہ سے لوٹو (یعنی عرفات سے) جہاں سے سب لوگ لوٹتے ہیں۔

کا مفہوم اسی صورت میں سمجھا جا سکتا ہے جب نزول قرآن کے وقت عربوں کی عادات سے واقفیت حاصل کی جائے۔ اسی طرح نزولِ قرآن کے وقت جزیرۂ عرب میں جو یہود ونصاریٰ موجود تھے ان کے احوال وکوائف سے آشنا ہونا اس لئے ضروری ہے کہ اس سے ان آیات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے جن میں اہلِ کتاب کے اقوال واعمال پر تنقید کی گئی ہے۔ مثلاً آیتِ کریمہ:

﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ

---

① جامع الترمذي: كتاب الأحكام عن رسول الله، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي؟، 1249، سنن أبي داؤد: كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرّأي في القضاء، 3119، قال ابن حجر العسقلاني: "غريب وله شاهد صحيح الإسناد لكنّه موقوف". انظر: موافقة الخبر الخبر: 1 / 118

② التّفسير والمفسّرون: 1 / 59

③ أيضًا

④ سورة البقرة، 2 : 199

وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ﴾[1]

کہ لیکن پھر بھی تم نے آپس میں قتل کیا اور آپس کے ایک فرقے کو جلا وطن کیا اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ان کے خلاف ایک دوسرے کی طرف داری کی، ہاں جب وہ قیدی ہو کر تمہارے پاس آئے تو تم نے ان کے فدیے دیئے، لیکن ان کا نکالنا جو تم پر حرام تھا (اس کا کچھ خیال نہ کیا۔) کیا بعض احکام پر ایمان رکھتے ہو اور بعض کے ساتھ کفر کرتے ہو؟

کی صحیح وضاحت اسی وقت ہو سکتی ہے جب کتاب اللہ کے نازل ہوتے وقت ان کے اس وقت کے حالات سامنے ہوں۔ نزول قرآن کے اسباب اور واقعات متعلقہ سے آگاہی بھی اکثر قرآنی آیات کے فہم و معرفت میں معاون ثابت ہوتی ہے۔

امام ابن دقیق العید رحمہ اللہ (702ھ) فرماتے ہیں:

"بيان سبب النّزول طريق قوي في فهم معاني القرآن."[2]

کہ سببِ نزول کا ذکر و بیان قرآن کے معانی کے سمجھنے میں بڑی حد تک مددگار ثابت ہوتا ہے۔

جہاں تک قوتِ فہم، وسعت ادراک و عقل فراست کا معاملہ ہے تو یہ اللہ عزوجل کی عنایت ہے، جسے وہ چاہے اس سے نواز دے۔ بہت سی آیاتِ قرآنیہ ایسی ہیں جن کا معنیٰ و مفہوم نہایت دقیق و پوشیدہ ہے۔ اور صرف وہی شخص ان کے مطالب سے بہرہ یاب ہوتا ہے جو نورِ بصیرت رکھتا ہو، صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین خصوصاً کبار صحابہ اس سعادت سے فیض یاب ہوئے تھے۔

"سیدنا ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ (74ھ) سے مروی ہے کہ میں نے سیدنا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ آیا قرآن کے سوا بھی آپ کے پاس وحی کا کچھ حصہ موجود ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا:

"لا والّذي فلق الحبّة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهمًا يعطيه الله رجلاً في القُرآن وما في هذه الصحيفة"

کہ نہیں، اس ذات کی قسم جو دانہ اُگاتی ہے اور روح کو زندگی عطا کرتی ہے، ہمارے پاس اور تو کوئی شے موجود نہیں بجز اس کے کہ اللہ عزوجل کسی شخص کو قرآن کا فہم عطا کر دے، اور یا جو کچھ اس صحیفہ میں مرقوم ہے۔

میں نے عرض کیا کہ اس رسالہ میں کیا ہے؟ فرمایا: دیت کے احکام، قیدیوں کو آزاد کرنا اور یہ کہ مسلماں کو کافر کے بدلے قتل نہ کیا جائے۔"[3]

4. اہل کتاب (یہود و نصاریٰ)

عہدِ صحابہ میں تفسیر قرآن کا چوتھا مصدر نو مسلم اہل کتاب اور یہود و نصاریٰ تھے۔ اس لئے کہ قرآن کریم بعض تاریخی مسائل میں عموماً اور انبیائے کرام اور دیگر اقوامِ سابقہ کے قصص میں خصوصاً تورات کے ساتھ ہم آہنگ ہے۔ اسی طرح قرآن کریم کے بعض بیانات انجیل سے بھی ملتے ہیں۔ مثلاً سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت اور ان کے معجزات وغیرہ۔

---

① سورة البقرة، 2 : 85

② منهج الفرقان: 1 / 36

③ صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، 3047

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ * بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَٱلزُّبُرِ ﴾[1]

کہ آپ (ﷺ) سے پہلے بھی ہم مردوں کو ہی بھیجتے رہے، جن کی جانب وحی اتارا کرتے تھے پس اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم (اہل کتاب) سے دریافت کرلو، دلیلوں اور کتابوں کے ساتھ۔

البتہ قرآن کریم نے جو طرز و منہاج اختیار کیا ہے، وہ تورات و انجیل کے اسلوبِ بیان سے بڑی حد تک مختلف ہے۔ قرآنِ کریم کسی واقعہ کی جزئیات و تفصیلات بیان نہیں کرتا بلکہ واقعہ کے صرف اسی جزو پر اکتفاء کرتا ہے جو نصیحت و موعظت کے نقطۂ نگاہ سے ضروری ہوتا ہے۔ یہ انسانی فطرت ہے کہ تفصیلی واقعہ کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ بعض صحابہ ان تاریخی واقعات کی تفصیلات معلوم کرنے کے لئے نو مسلم اہل کتاب مثلاً سیدنا عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ (43ھ)، کعب الاحبار رحمہ اللہ (32ھ) اور دیگر علمائے یہود و نصاریٰ کی جانب رجوع کرتے تھے اور پھر ان اسرائیلیات کو نبی کریم ﷺ کی اجازت « حَدّثُوا عَن بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ »[2] کے مطابق بغیر تصدیق و تکذیب کے آگے بیان کر دیتے۔ مگر اہل کتاب کی جانب رجوع ایسے تاریخی واقعات کے بارے میں کیا جاتا تھا جس کے سلسلہ میں صحابہ نے رسولِ کریم ﷺ سے کچھ نہیں سنا ہوتا تھا۔ اس لئے کہ جو چیز آپ ﷺ سے ثابت اور منقول ہوتی تھی۔ اس کے ضمن میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کسی دوسرے کی طرف توجہ نہیں دیتے تھے۔

اس میں شک نہیں کہ تفسیر قرآن کا یہ مصدر سابقہ مصادر کے مقابلہ میں بہت کم اہمیت کا حامل ہے۔ اس لئے کہ تورات و انجیل میں تحریف ہو چکی ہے۔ اس لئے صحابہ کرام اہل کتاب سے، بعض تاریخی معاملات میں، وہی بات اخذ کرتے تھے جو ان کی شریعت سے ہم آہنگ ہو اور خلافِ قرآن باتوں کو صاف مسترد کر دیا کرتے تھے۔ بعض باتیں جو نہ شریعت کے موافق ہوتیں نہ مخالف، ان کے بارے میں حکم نبوی ﷺ « مَا حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَلَا تُصَدّقُوهُمْ وَلَا تُكَذبُوهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِاللهِ وَرُسُلِهِ »[3] کے مطابق سکوت اختیار کیا جاتا، نہ تصدیق کی جاتی اور نہ انہیں جھٹلایا جاتا۔[4]

بعض حضرات نے عہدِ صحابہ میں تین اُصول تفسیر بیان کئے ہیں، انہوں نے اہل کتاب یعنی یہود و نصاری کی کتب وغیرہ سے استفادہ کو اجتہاد میں ہی شامل کر دیا ہے۔

---

① سورة البقرة، 2 : 85

② صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، 3461

③ سنن أبي داؤد: كتاب العلم، باب رواية حديث أهل الكتاب، 3159، قال الألباني: إسناده ثقات رجال الشّيخين غير ابن أبي نملة يقولون صدوق يحسنون أو يجودون حديثه. انظر السّلسلة الصحيحة: 6 / 712

④ التّفسير والمفسّرون للدّكتور محمد حسين الذهبي: 1 / 63

مفسرین صحابہ رضی اللہ عنہم

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں تفسیر قرآن کے حوالے سے مشہور لوگ حسبِ ذیل ہیں:

سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ (13ھ)، عمر فاروق رضی اللہ عنہ (23ھ)، عثمان غنی رضی اللہ عنہ (35ھ)، علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ (40ھ)، ابن مسعود رضی اللہ عنہ (32ھ)، ابن عباس رضی اللہ عنہ (68ھ)، اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ (19ھ)، زید بن ثابت رضی اللہ عنہ (45ھ)، ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ (42ھ) اور عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ (73ھ)

بعض صحابہ کرام وہ ہیں جن سے تفسیری روایات مروی ہیں لیکن ان کی شہرت اس بارے میں ان دس صحابہ کرام جیسی نہیں۔ مثلاً سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ (93ھ)، ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ (57ھ)، عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما (73ھ)، عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما (65ھ) اور اُم المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ (57ھ)

یہ دس مشہور مفسّر صحابہ کرام تفسیری روایات کی قلت و کثرت کے اعتبار سے برابر نہ تھے۔ سیدنا ابو بکر صدیق و عمر فاروق رضی اللہ عنہما سے بہت کم تفسیری اقوال منقول ہیں۔ اس کی کئی وجوہات ہیں:

1. وہ زیادہ عرصہ بقید حیات نہ رہے۔
2. ان کی سیاسی مصروفیات
3. اس دَور میں ایسے صحابہ کی کمی نہ تھی جو قرآن ہی کے ہو کر رہ گئے تھے۔ وہ کتاب اللہ کے اسرار و غوامض اور احکام و معانی کے رازدان تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ خالص عرب ہونے کی بناء پر عربی زبان سے پوری طرح آگاہ تھے۔

خلفائے راشدین میں سے سب سے زیادہ تفسیری اقوال سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عرصہ دراز تک تا خلافتِ عثمانی اُمورِ سلطنت سے الگ تھلگ رہے۔ پھر اس زمانہ تک بقیدِ حیات رہے جب اسلام مختلف اکناف ارضی میں پھیلا، عجمی اقوام دائرہ اسلام میں داخل ہوئیں اور اس طرح تفسیر قرآن کی ضرورت پہلے سے بہت بڑھ گئی۔

اسی طرح سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے بھی بکثرت تفسیری اقوال منقول ہیں۔ اس لئے کہ اس دَور میں لوگ تفسیر قرآن کے محتاج تھے۔ علاوہ ازیں سیدنا علی اور یہ تینوں صحابہ رضی اللہ عنہم مندرجہ ذیل خصوصیات کے حامل تھے:

1. عربی زبان میں مہارت اور اس کے اسالیبِ بیان سے گہری مناسبت
2. قوتِ اجتہاد و استنباط
3. رفاقتِ نبوی کی بناء پر اسبابِ نزول سے مکمل آگاہی

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ اگرچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے زیادہ مستفید نہ ہو سکے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر تیرہ سال کے لگ بھگ تھی۔ البتہ کبار صحابہ کی صحبت میں رہنے سے انہوں نے بڑی حد تک اس کی تلافی کر لی تھی۔

اپنے بارے میں بیان کرتے ہوئے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"وجدت عامّة حديث رسول الله ﷺ عند الأنصار، فإن كنت لآتي الرجل فأجده نائمًا، لو شئتُ أن

يُوقَظ لي لأُوقظ، فأجلس على بابه تسفي على وجهي الريح حتى يستيقظ متى ما استيقظ، وأسأله عما أريد، ثم أنصرف." (1)

کہ مجھے اکثر احادیثِ نبویہ انصار سے ملیں۔ میری حالت یہ تھی کہ میں استفادہ کے لئے کسی شخص کے یہاں جاتا اور اسے محوِ خواب پاتا۔ اگر میں چاہتا تو اسے بیدار کر دیتا مگر میں یوں نہیں کرتا تھا۔ چنانچہ میں اس کے دروازہ پر بیٹھا رہتا۔ میرا چہرہ گرد و غبار سے اٹ جاتا۔ یہاں تک کہ وہ خود ہی جاگتا اور مجھے جو کچھ اس سے دریافت کرنا ہوتا تھا، پوچھتا اور واپس لوٹ آتا۔

کثرتِ روایات کے اعتبار سے ان چاروں مشہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب یوں ہے: ابن عباس، ابن مسعود، علی اور اُبی رضی اللہ عنہم

عہدِ صحابہ کی تفسیری خصوصیات

اس دَور کے تفسیری خدوخال حسبِ ذیل ہیں:

1. مکمل قرآن کی تفسیر نہیں کی گئی، بلکہ جس قدر دقت و غموض پایا جاتا تھا اس پر ہی غور کیا جاتا تھا۔
2. تفسیر میں صحابہ کرام کے یہاں بہت کم اختلاف تھا۔
3. صحابہ کرام قرآن کریم کے اجمالی معانی پر اکتفاء کرتے تھے اور تفصیلات کی طلب و تلاش کو ضروری خیال نہیں کرتے تھے۔
4. مختصر ترین الفاظ میں لغوی معنیٰ کی تشریح کرنے کو کافی سمجھتے تھے۔
5. قرآنی آیات سے فقہی احکام کا استنباط شاذ و نادر کرتے تھے، اس لئے کہ ان میں ابھی تک مذہبی و حزبی اختلافات کا ظہور نہیں ہوا تھا کہ اپنے موقف کی تائید و حمایت کیلئے آیات سے استدلال کریں۔
6. اس دَور میں تفسیر کی تدوین نہیں ہوئی، البتہ بعض صحابہ نے آسانی کیلئے اپنے مصاحف میں تفسیری الفاظ تحریر کر لیے تھے۔
7. تفسیر کی کوئی جداگانہ منظّم صورت نہ تھی، بلکہ تفسیری اقوال احادیث کے ساتھ ملے جلے اور حدیث ہی کے فروع واجزاء خیال کیے جاتے تھے۔

عہدِ تابعین عظام

تفسیر قرآن کا پہلا مرحلہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے زمانے سے شروع ہوا تھا جس نے علم تفسیر کی بنیادیں قائم کی تھیں۔ عہدِ صحابہ گزرنے کے بعد یہ مرحلہ مکمل ہوا اور عہدِ تابعین سے تفسیر قرآن کا نیا دَور شروع ہوا۔ تابعین عظام نے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے چشمۂ فیض سے اپنی پیاس بجھائی تھی، خیر القرون میں بھی ان کا شمار ہوتا ہے نیز ان کو عربی زبان کی معرفت اپنے بعد والوں سے کہیں زیادہ حاصل تھی۔ جس طرح صحابہ میں ایسے شہرۂ آفاق مفسرین موجود تھے جن کی جانب تفسیر قرآں کے سلسلہ میں رجوع کیا جاتا تھا، اسی طرح تابعین میں بھی ایسے فضلاء کی کمی نہ تھی جنہوں نے اپنے معاصرین کو قرآنِ کریم کے پیچیدہ اور حل طلب مقامات کے مطالب و معانی سے روشناس کرایا۔

(1) الطّبقات الكبرى لابن سعد: 2 / 368

تابعین کے مصادرِ تفسیر

اس دَور میں ماخذ تفسیر حسبِ ذیل تھے:

1. قرآن کریم
2. احادیث نبویہ
3. اقوالِ صحابہ
4. اہل کتاب اور ان کی کتب مقدسہ
5. اجتہاد واستنباط[1]

کتبِ تفسیر میں تابعین کے اقوال بکثرت مروی ہیں جو ان کے اجتہاد اور غور و فکر پر مبنی ہیں۔ گزر چکا ہے کہ رسول اکرم ﷺ اور صحابہ سے جو تفسیر منقول ہے وہ جملہ آیاتِ قرآن کو شامل نہیں بلکہ انہی آیات پر مشتمل ہے جن کے معنیٰ و مفہوم میں غموض و خفاء پایا جاتا ہے۔ عہدِ رسالت و صحابہ سے جوں جوں دوری ہوتی چلی گئی یہ غموض بڑھتا چلا گیا۔ جو تابعین تفسیر قرآن سے دلچسپی رکھتے تھے انہوں نے ذاتی محنت و کوشش سے اس کمی کو دور کرنا چاہا، چنانچہ آہستہ آہستہ انہوں نے تفسیرِ قرآن کو مکمل کر دیا۔ تفسیر نویسی کے سلسلہ میں تابعین نے لغتِ عرب، عربوں کے اسالیبِ کلام اور ان واقعات سے بھی مدد لی جو نزولِ قرآن کے وقت درپیش تھے۔[2]

جوں جوں اسلامی فتوحات بڑھتی گئیں توں توں مسلمان مدینہ نبویہ سے نکل کر دور دراز علاقوں میں پھیل گئے۔ جہاں اسلام کی روشنی پھیلی وہاں مسلمانوں نے بھی بود و باش اختیار کر لی۔ مسلمانوں میں ولاۃ، قضاۃ، امراء اور معلّم سبھی قسم کے لوگ تھے۔ یہ لوگ جہاں بھی گئے وہاں رسولِ کریم ﷺ سے حاصل کردہ علم و فضل بھی ہمراہ لیتے گئے۔ تابعین نے ان کی صحبت سے بھرپور فائدہ اٹھایا اور ان سے علم حاصل کر کے دوسروں کو مستفید کرنے لگے۔ چنانچہ ان علاقوں میں علمی مدارس قائم ہو گئے جن کے اساتذہ صحابہ کرام اور تلامذہ تابعین تھے۔

ان میں بعض مدارس نے خصوصی شہرت حاصل کی اور تابعین کی کثیر تعداد نے وہاں مشہور مفسر صحابہ کرام سے کسبِ فیض کیا۔ جن میں سے پہلا مکہ مکرمہ، دوسرا مدینہ نبویہ اور تیسرا عراق میں تھا۔ یہ تینوں مدارس اس دور کے مشہور تفسیری مرکز شمار ہوتے تھے۔

مفسرین اہل مکہ میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں مجاہد بن جبر (104ھ)، عطاء بن ابی رباح (114ھ)، عکرمہ مولیٰ ابن عباس (105ھ)، سعید بن جبیر (95ھ) اور طاؤس بن کیسان (106ھ) رحمہم اللہ شامل ہیں۔

مفسرین اہل مدینہ میں ابی بن کعب، زید بن اسلم (136ھ)، ابو العالیہ رفیع بن مہران (93ھ) اور محمد بن کعب قرظی (118ھ) رحمہم اللہ معروف ہیں۔

مفسرین اہل عراق میں علقمہ بن قیس (62ھ)، مسروق بن اجدع (63ھ)، قتادہ بن دعامہ سدوسی (118ھ)، حسن بصری (110ھ)، اسود بن یزید (75ھ)، عامر شعبی (100ھ)، مرہ ہمدانی (76ھ) اور عطاء خراسانی (135ھ) رحمہم اللہ ہیں۔

---

① التفسير والمفسّرون: 1 / 99، 100 ؛ مناهج المفسّرين: ص31

② مقدمة في أصول التّفسير: ص61 ؛ الإتقان: 2 / 1233

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وأما التّفسير فأعلم الناس به أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاؤوس وأبي الشعثاء وسعيد بن جبير وأمثالهم. وكذلك أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود، ومن ذلك ما تميزوا به عن غيرهم. وعلماء أهل المدينة في التفسير، مثل زيد بن أسلم الذي أخذ عنه مالك التفسير، وأخذ عنه أيضا ابنه عبد الرحمن، وعبد الله بن وهب."[1]

کہ تفسیر کے سب سے بڑے عالم اہل مکہ تھے اس لئے کہ یہ لوگ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ جیسے عظیم مفسر کے ساختہ پرداختہ تھے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں یہ حضرات بہت مشہور ہیں: مجاہد، عطاء بن ابی رباح، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، طاؤس، ابو الشعثاء اور سعید بن جبیر وغیرہ۔ اہل کوفہ میں سے سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب و تلامذہ نے بہت شہرت حاصل کی۔ ان میں سے بعض بہت ہی نمایاں تھے۔ اہل مدینہ میں بھی مفسرین کی ایک جماعت موجود تھی۔ ان میں زید بن اسلم جن سے امام مالک نے تفسیر کا درس لیا، خاصی شہرت کے حامل ہیں۔ زید بن اسلم سے ان کے بیٹے عبد الرحمٰن اور عبد اللہ بن وہب نے بھی استفادہ کیا۔

عہدِ تابعین کی تفسیری خصوصیات

اس دَور کی تفسیر درج ذیل خصوصیات کی حامل تھی:

1. اسرائیلیات کی آمیزش
2. نقل وروایت کی چھاپ، مگر یہ عصرِ صحابہ کی طرح عمومی نہ تھی بلکہ ہر شہر کے رہنے والے اپنے علاقہ کے مفسرین سے تفسیری اقوال نقل کرتے تھے۔
3. مذہبی اختلافات پیدا ہوئے۔ مثلاً قتادہ بن دعامہ رحمہ اللہ میں قدریت کے اثرات تھے، جس کی جھلک ان کی تفسیر میں بھی تھی، جبکہ اس کے برخلاف سیدنا حسن بصری رحمہ اللہ کی تفسیر میں اثباتِ تقدیر کا رنگ نمایاں تھا۔
4. عہدِ صحابہ میں تفسیری اختلاف نہ ہونے کے برابر تھا۔ عصر تابعین میں اختلاف کی خلیج وسیع ہوگئی۔ تاہم تابعین کا تفسیری اختلاف متاخرین کی نسبت بہت کم تھا۔

علم تفسیر کی تدوین

شروع کے اَدوار میں تفسیری اقوال کو بطریقِ روایت نقل کیا جاتا تھا۔ صحابہ کرام رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ اقوال نقل کرتے تھے اور باہم ایک دوسرے سے بھی۔ اسی طرح تابعین عظام صحابہ کرام سے بھی کسبِ فیض کرتے تھے اور آپس میں بھی۔ یہ تفسیر کا پہلا مرحلہ تھا۔

عصر صحابہ و تابعین کے بعد تفسیر کے دوسرے مرحلہ کا آغاز تب ہوا۔ جب تدوین حدیث کی داغ بیل پڑی۔ حدیثِ نبوی مختلف

---

① مقدّمة في أصول التّفسير: ص15

ابواب میں منقسم تھی اور ان میں ایک باب تفسیر پر بھی مشتمل تھا۔ اس دَور میں ایسی کوئی کتاب تالیف نہیں ہوئی تھی جس میں ہر ہر سورت اور آیت کی الگ الگ تفسیر کی گئی ہو۔ ایسے علماء موجود تھے جو مختلف شہروں میں گھوم پھر کر احادیثِ مبارکہ کے ساتھ ساتھ تفسیری اقوال بھی جمع کرتے جو سرورِ کائنات ﷺ یا صحابہ و تابعین کی طرف منسوب تھے۔

ان حضرات میں درج ذیل اکابر قابل ذکر ہیں:

سیدنا یزید بن ہارون سلمی 117ھ، شعبہ بن حجاج 118ھ، وکیع بن جراح 197ھ، سفیان بن عیینہ 198ھ، روح بن عبادہ بصری 205ھ، عبد الرزّاق بن ہمام 211ھ، آدم بن ابی ایاس 220ھ اور عبد بن حمید 249ھ وغیرہ

یہ تمام علماء محدثین میں سے تھے اور تفسیری اقوال کو الگ طور پر نہیں بلکہ احادیث کی حیثیت سے جمع کرتے تھے۔ انہوں نے اپنے پیش رَو ائمہ تفسیر سے جو کچھ بھی نقل کیا تھا اسکو انکی جانب منسوب کر دیا تھا۔ لیکن گردشِ زمانہ سے یہ مجموعے ہم تک نہ پہنچ سکے۔

تیسرے مرحلہ پر پہنچ کر تفسیر قرآن نے حدیثِ نبوی سے الگ ہو کر ایک جداگانہ علم کی حیثیت اختیار کر لی۔ اب قرآنی ترتیب کے مطابق ہر ہر آیت کی تفسیر مرتّب کی جانے لگی۔ اس میں حسبِ ذیل علماء نے حصہ لیا۔

سیدنا ابن ماجہ 273ھ، بقی بن مخلد قرطبی 276ھ، ابن جریر طبری 310ھ، ابو بکر بن منذر نیشاپوری 318ھ، ابن اَبی حاتم 327ھ، ابو الشیخ ابن حبان 369ھ، امام حاکم 405ھ اور ابو بکر بن مردویہ 410ھ وغیرہ

یہ تمام تفاسیر نبی کریم ﷺ اور صحابہ، تابعین واتباع تابعین سے بالاسناد منقول ہیں۔ ان میں تفسیر بالماثور کے سوا کچھ نہیں۔ البتہ اس دَور کی جس تفسیر کو شہرت عام اور بقائے دوام حاصل ہوا وہ امام المفسرین ابن جریر طبری رحمہ اللہ کی تفسیر جامع البیان ہے، جو تفسیر بالماثور کا انسائیکلوپیڈیا ہے۔ امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ (310ھ) نے اس میں تفسیری اقوال ذکر کر کے ان کی توجیہ کی اور بعض کو راجح اور دوسروں کو مرجوح قرار دیا ہے، جہاں ضرورت پڑی وہاں بعض کلمات کی اعرابی حالت بھی بتائی ہے، جن آیات مبارکہ سے احکام کا استنباط ممکن تھا ان سے شرعی احکام اخذ کیے ہیں۔

اس دَور میں ابو عبید قاسم بن سلام رحمہ اللہ 223ھ نے لغوی اور عقلی زاویہ نظر سے، علی بن حسن بن فضال رحمہ اللہ 224ھ نے شیعی نقطۂ نظر سے، ابو سہل بن عبد اللہ تستری رحمہ اللہ 283ھ نے متصوفانہ اسلوب سے ابو علی جبائیؒ 303ھ نے معتزلی نقطۂ نظر سے، ابو الحسن اشعری رحمہ اللہ 324ھ نے اشعری، ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ 333ھ نے ماتریدی زاویۂ نگاہ سے تفسیریں لکھیں۔

پانچویں صدی ہجری میں علامہ ابن فورک رحمہ اللہ 406ھ نے کلامی انداز میں معانی القرآن، ابو عبد الرحمٰن سلمیؒ 412ھ نے صوفیانہ اسلوب سے حقائق التفسیر، ابو اسحاق احمد بن محمد ثعلبی رحمہ اللہ 427ھ نے لغوی و فقہی طریقے سے الکشف والبیان فی تفسیر القرآن اور ابو جعفر طوسی 460ھ نے شیعی نقطۂ نظر کے موافق البیان فی تفسیر القرآن کے نام سے کتبِ تفسیر لکھیں۔ ان میں مؤخّر الذکر کتاب خاصی ضخیم ہے اور بیس جلدوں پر مشتمل ہے۔

اس مرحلے میں تفسیر کے حدیث نبوی سے جدا ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ اس سے قبل تفسیر کے سلسلہ میں قبل ازیں جو مساعی انجام دی گئی تھیں، وہ سب رائیگاں ہو گئیں۔ بلکہ تفسیر کا تدریجی سلسلہ جاری رہا، ابتدائی مرحلہ میں تفسیری اقوال بطریق اخذ و روایت نقل کیے جاتے تھے، دوسرے مرحلہ میں تفسیر کی تدوین ابوابِ حدیث کے ایک باب کے اعتبار سے کی جانے لگی۔ جبکہ تیسرے مرحلے

میں ایک مستقل علم کی حیثیت سے جداگانہ طور پر تفسیر کی تدوین کا آغاز ہوا۔ مگر ایسے محدثین بھی تھے جو اس مرحلہ میں بھی تفسیری اقوال کو حدیث کے ایک باب ہی کے ضمن میں جمع کرتے رہے، اس میں ان کا دار ومدار فقط نبی کریم ﷺ اور صحابہ وتابعین سے منقول احادیث وآثار پر تھا۔

اوّلین تفسیر؟

یہ آسان سوال نہیں کہ اوّلین مفسر کون تھا جس نے مکمل قرآنِ کریم کی تفسیر قرآنی ترتیب کے مطابق مدوّن کی۔ ابن الندیم (385ھ) کے مطابق فراء نحوی 207ھ نے ابو العباس ثعلب کے ایماء پر کتاب المعانی کے نام سے قرآن کی تفسیر مرتب کی۔[1] لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ فراء کے قبل مفسرین نے صرف حل مشکلات پر اکتفاء کیا تھا اور تفصیلاً قرآن کریم کی تفسیر نہیں لکھی تھی اور نہ ہی ابن الندیم کی عبارت سے حتمی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے۔ ویسے بھی معانی القرآن ترتیب وتہذیب کے اعتبار سے ابو عبیدہ (208ھ) کی مجاز القرآن سے بڑی حد تک ملتی جلتی ہے۔

علمائے سلف کے اقوال سے محسوس ہوتا ہے کہ جملہ آیات وسور کی بالاستیعاب تفسیر کا کام تیسری صدی کے اوائل میں نہیں بلکہ بہت پہلے شروع ہوا۔ سیدنا ابن ابی ملیکہ رحمہ اللہ (117ھ) فرماتے ہیں:

"رأيت مجاهدا يسأل ابن عبّاس عن تفسير القرآن ومعه ألواحه، فيقول له ابن عباس: اكتب. قال: حتّى سأله عن التّفسير كلّه."[2]

کہ میں نے دیکھا کہ مجاہد سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے تفسیر قرآن کے بارے میں سوال کر رہے تھے اور ان کے پاس تختیاں تھی۔ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ فرمارہے تھے کہ لکھتے جاؤ۔ حتیٰ کہ انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پورے قرآن کی تفسیر معلوم کرلی۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ (852ھ) عطاء بن دینار رحمہ اللہ (126ھ) کے حالات کے بارے میں لکھتے ہیں:

"قال علي بن الحسن الهسنجاني عن أحمد بن صالح: عطاء بن دينار، من ثقات المصريين، وتفسيره فيما يروي عن سعيد بن جبير صحيفة، وليس له دلالة على أنه سمع من سعيد بن جبير، وقال أبو حاتم: صالح الحديث إلا أن التفسير أخذه من الديوان، وكان عبد الملك بن مروان م86هـ سأل سعيد بن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بهذا التفسير، فوجده عطاء بن دينار في الديوان فأخذه فأرسله عن سعيد بن جبير." [3]

کہ علی بن حسن، احمد بن صالح سے نقل کرتے ہیں کہ عطاء بن دینار صلحائے مصر میں سے ہیں۔ تفسیر کے سلسلہ میں عطاء جو اقوال نقل کرتے ہیں وہ سعید بن جبیر کی کتاب سے ماخوذ ہیں۔ انہوں نے براہِ راست سعید بن جبیر سے نہیں سنا۔ ابو حاتم فرماتے ہیں

---

① الفهرست: ص99

② تفسير ابن جرير: 1 / 30

③ تهذيب التهذيب: 7 / 179

کہ عطاءیوں تو ثقہ ہیں مگر تفسیری اقوال انہوں نے سعید بن جبیر کی کتاب سے لئے ہیں۔ عبد الملک بن مروان 86ھ نے سعید بن جبیر کو قرآن کی تفسیر لکھنے پر مامور کیا تھا۔ تو سعید بن جبیر نے یہ تفسیر لکھی۔ عطاء بن دینار کو یہ تفسیر کہیں سے مل گئی۔ چنانچہ انہوں نے اس تفسیر کو سعید بن جبیر سے ارسال کے ساتھ روایت کر دیا۔

عمرو بن عبید نے بھی سیدنا حسن بصری رحمہ اللہ سے روایت کرکے ایک تفسیر مرتّب کی تھی۔ اور حسن بصری 110ھ میں فوت ہوئے ہیں۔[1]

سیدنا ابن جریج رحمہ اللہ 150ھ کے بارے میں بھی معروف ہے کہ انہوں نے تین ضخیم اجزاء پر مشتمل ایک تفسیر لکھی تھی جس کو محمد بن ثور (190ھ) نے ان سے روایت کیا ہے۔[2]

جب ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی زندگی کے ساتھ قرآن کریم کا کس قدر گہرا ربط و تعلّق ہے۔ مسلمان قرآن کریم سے شرعی احکام کا استنباط کرنے کے کس قدر دلدادہ تھے۔ اور اس کی کس قدر شدید ضرورت بھی تھی تو یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ تفسیر نویسی میں فراء نحوی کو سبقت واوّلیت کا شرف حاصل نہیں ہوا، بلکہ اس سے قبل اس کام کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ لیکن یقینی طور پر پہلے مفسر کے طور پر کسی کا تعیّن مشکل ہے۔ عصر تدوین سے لے کر تفسیر پر جو کام ہوا تھا، اگر ہم تک پہنچ جاتا تو بآسانی اس بات کا تعین ہو سکتا تھا کہ وہ سعادت مند شخص کون ہے جس نے اس انداز پر سب سے پہلے تفسیر قرآن پر مشتمل کتاب لکھی۔

تفسیر بالرّائے مذموم اور عقلی تفسیر

ان ادوار کے بعد تفسیر بالماثور کے ساتھ ساتھ تفسیر بالرائے مذموم کی آمیزش شروع ہو گئی۔ تفسیر میں بکثرت تصانیف منظر عام پر آنے لگیں، اسناد میں اختصار کیا جانے لگا، روایت بالاسناد کی قید باقی نہ رہی۔ جو تفسیری اقوال مفسرین سلف سے منقول تھے ان کی جانب منسوب کیے بغیر ان کو نقل وروایت کیا جانے لگا۔ جس کے نتیجے میں تفسیر میں وضع واختراع کا عمل دخل شروع ہوا، صحیح اور ضعیف اقوال میں فرق وامتیاز نہ رہا۔ ان کتبِ تفسیر کو پڑھنے والا اس غلط فہمی کا شکار ہو جاتا کہ ان میں جو کچھ بھی ہے، صحیح ہے۔ چنانچہ متاخرین بلا جھجک اسرائیلیات کو ایک حقیقت سمجھ کر نقل کرنے لگے۔ اس سے تفسیر میں موضوعات اور اسرائیلیات کا دروازہ چوپٹ کھل گیا۔ آہستہ آہستہ عقل و نقل میں باہم آمیزش واختلاط کا آغاز ہوا۔ ان مفسرین میں وہ بھی تھے جن کا مقصدِ وحید مختلف اقوال وآثار کو جمع کرنا تھا۔ ان کی حالت یہ تھی کہ جب بھی انہی کسی قول کا پتہ چلتا یا کوئی نئی بات سوجھتی تو فوراً اسے ضبطِ تحریر میں لے آتے۔ ان کے بعد آنے والے ان اقوال کو بلا سوچے سمجھے نقل کر دیتے اور مطلقاً اس جانب توجہ نہ دیتے کہ مفسرین صحابہ وتابعین نے اس ضمن میں کیا لکھا ہے؟ اس کا محرک یہ حسنِ ظن تھا کہ ان کتب میں جو کچھ بھی مرقوم ہے، وہ صحیح اور درست ہے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ بعض مفسرین نے ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ کی تفسیر میں دس اقوال نقل کیے ہیں، حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی جو تفسیر منقول ہے وہ

---

① وفيات الأعيان: 2 / 3

② التّفسير والمفسّرون: 1 / 80

یہود و نصاریٰ ہی ہے۔ محدّث ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ اس میں سرے سے مفسرین کے مابین کوئی اختلاف موجود ہی نہیں۔[1]

عقلی تفسیر کا آغاز شروع میں انفرادی فہم وادرک سے ہوا اور اس کی روشنی میں بعض اقوال کو بعض کے مقابلہ میں ترجیح دی جانے لگی۔ شروع میں اسے اچھی نظر سے دیکھا گیا بشرطیکہ اسکا انحصار قرآنی کلمات کے معنیٰ ومفہوم اور عربی لغت پر ہو۔ پھر مختلف ومتنوع علوم ومعارف اور متضاد افکار کے زیر اثر اس کے دائرہ میں وسعت آتی چلی گئی۔ نتیجہ کے طور پر ایسی کتبِ تفسیر منظر عام پر آئیں جن میں تفسیر کے سوا اور سب کچھ موجود تھا۔ اس دَور میں صرف ونحو اور عربی لغت سے متعلق علوم مدوّن ہوئے۔ فقہی مذاہب ظہور پذیر ہوئے۔ کلامی مسائل اٹھ کھڑے ہوئے۔ عباسی خلافت میں گروہی تعصّب اپنی انتہاء کو پہنچ گیا۔ مختلف اسلامی فرقے اپنے مخصوص افکار وعقائد کی دعوت دینے لگے۔ فلسفہ سے متعلق کتب کا ترجمہ کیا گیا۔ یہ سب علوم اور ان کے متعلقات تفسیر کے ساتھ گھل مل گئے۔ جس کے نتیجہ میں نقلی پہلو مغلوب اور عقلی پہلو غالب ہو گیا۔ جو شخص بھی کسی علم وفن میں کمال رکھتا تھا، اس کی تفسیر اسی علم تک محدود رہ گئی۔ ہر مفسر نے قرآن کو اپنے مذہب کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش کی۔ یہ علمی وعقلی میلان جاری رہا، بعض ادوار میں اسے بڑی مقبولیت ملی۔ عصر حاضر میں بھی ایسے مفسر موجود ہیں جن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن کو ظاہری وباطنی طور پر عصری علوم کا گنجینہ ثابت کر دیں۔ انکے نزدیک گویا قرآن کے وجوہ اعجاز میں سے ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ زمانہ کے ساتھ چل سکے۔ حق بات یہ ہے کہ یہ قرآن کریم کے ساتھ زیادتی ہے جس سے قرآن اپنے ہدف ونصب العین سے نکل جاتا ہے جس کے لئے اسے اتارا گیا۔ لیکن اس عقلی تفسیر کے باوجود بھی تفسیر بالمنقول کا تصور بالکل ختم نہ ہو سکا۔ مختلف ازمنہ میں ایسے علمائے ربانی موجود رہے جو اس طوفان کا مقابلہ کرنے کیلئے سینہ سپر ہو گئے۔ چنانچہ انہوں نے خالص نقلی انداز میں قرآن کی تفسیریں لکھیں، ان میں سے بعض اس سلسلے میں صحیح وسقیم روایات میں امتیاز بھی نہ کر سکے۔

تدوینِ اُصولِ تفسیر

جب علمائے کرام نے تفسیروں میں وضع واختراع، صحیح وسقیم اقوال، اسرائیلیات کی بہتات، فقہی اور کلامی بحثوں کی یہ صورتحال دیکھی، تو متاخرین کی تفسیروں کا تقابل متقدمین کی تفسیروں سے کیا، تو لامحالہ ان میں یہ فکر پیدا ہوئی کہ ان اصول وقواعد کو مدون کیا جائے جو قرآنِ کریم کے فہم اور تفسیر میں مدد ومعاون ثابت ہو سکیں، جنہیں صحابہ وتابعین تفسیر قرآن میں مد نظر رکھتے تھے، تاکہ تفسیر بالمنقول والمعقول میں حق اور باطل کے درمیان امتیاز ہو سکے اور صحیح تفسیری اقوال کو باطل سے جدا کیا جا سکے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ مقدّمة في أصول التّفسير کا سببِ تالیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"أما بعد! فقد سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه والتمييز في منقول ذلك ومعقوله بين الحق وأنواع الأباطيل والتنبيه على الدّليل الفاصل بين الأقاويل." [2]

اگر اصولِ تفسیر کی تدوین کے حوالے سے پچھلے علماء کی علمی کاوشوں کا جائزہ لیا جائے تو چار قسم کی کتب سامنے آتی ہیں:

---

① الإتقان: 2 / 190

② مقدّمة في أصول التفسير: ص1

1. کتبِ اصول فقہ جن میں فقہاء کرام نے قرآن و سنت سے استدلال واستنباط کرنے کے اُصول واضح کیے، ان کتابوں میں اصولِ تفسیر کو بھی مفصل طور پر واضح کیا گیا۔ اس سلسلے کی پہلی جامع کتاب امام شافعی رحمہ اللہ 204ھ کی کتاب الرسالہ ہے، جس میں انہوں نے کتاب وسنت کی بنیادی مباحث، مراتبِ بیان، ناسخ ومنسوخ، عموم خصوص، مجمل مفصل اور امر ونہی وغیرہ کے متعلّق تفصیلی بحث کی، اور یہ تمام علوم اصولِ تفسیر اور اصولِ فقہ میں مشترک ہیں۔
2. کتبِ تفسیر، جن کے مقدمات میں مفسرین نے مصادرِ تفسیر ذکر کیے۔ یا بعض آیات کی تفسیر کے دوران اصولِ تفسیر کی بعض جزئیات پر بحث کی۔ ان میں سے بعض کتب حسبِ ذیل ہیں:

1. جامع البيان لابن جرير 310هـ
2. النّكت والعيون للماوردي 450هـ
3. جامع التّفاسير للراغب الأصفهاني 502هـ
4. المحرّر الوجيز لابن عطية 541هـ
5. الجامع لأحكام القرآن لمحمّد بن أحمد القرطبي 671هـ
6. تفسير القرآن العظيم لابن كثير الدمشقي 774هـ
7. التّحرير والتّنوير للطاهر ابن عاشور 1393هـ
8. أضواء البيان لمحمّد الأمين الشّنقيطي 1393هـ

3. کتب علوم القرآن، ان کتابوں میں شائد کوئی ایسی کتاب ہو جس میں مصادرِ تفسیر جیسے اہم ترین موضوع پر گفتگو نہ کی گئی ہو۔ ان میں سے بعض کتب یہ ہیں:

1. البرهان للزّركشي 794هـ
2. الإتقان للسّيوطي 911هـ
3. مناهل العرفان للزّرقاني 1367هـ
4. مباحث في علوم القرآن لمنّاع القطّان 1420هـ

4. وہ کتب جو اصول تفسیر یا مناہج تفسیر کے نام سے لکھی گئیں، اس طرز پر باقاعدہ تدوین آٹھویں صدی ہجری میں ہوئی۔ اس حوالے سے پہلی کتاب امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ہے۔ اُصولِ تفسیر کے حوالے سے معروف کتب کے نام حسبِ ذیل ہیں:

1. مقدّمة في أصول التفسير لابن تيمية 728هـ
2. أصول التفسير لابن قيم الجوزية 751هـ ولكن لم توجد هذه الرّسالة الآن[1]
3. التيسير في قواعد علم التفسير لمحمد بن سليمان الكافيجي 879هـ
4. الفوز الكبير في أصول التفسير لشاه ولي الله الدهلوي 1176هـ

---

[1] جلاء الأفهام: ص159

5. فتح الخبير في أصول التفسير لشاه ولي الله الدهلوي 1176هـ
6. الإكسير في أصول التفسيرلصدّيق حسن خان 1307هـ
7. التّكميل في أصول التأويل لعبد الحميد الفراهي 1349هـ
8. القواعد الحسان لتفسير القرآن لعبد الرحمن بن ناصر السعدي 1376هـ
9. درايت تفسيرى للحافظ عبد الله محدث الروبري 1382هـ
10. التّفسير والمفسرون للدّكتور محمّد حسين الذهبي 1397هـ
11. التّفسير ورجاله للفاضل بن عاشور 1390هـ
12. أصولٌ في التّفسير للشّيخ محمّد بن صالح العُثيمين 1421هـ
13. قواعد التّفسير للدكتور خالد بن عثمان السبت
14. أصول التّفسير وقواعده لخالد بن عبد الرحمن العك
15. أصول التفسير وبحوث فى أصول التفسير كلاهما للدّكتور محمد لطفي الصّباغ
16. دراسات في أصول التّفسير لمحسن عبد الحميد
17. أصول التفسير ومناهجه للدكتور فهد الرّومي
18. فصول في أصول التّفسير للدكتور مساعد بن سليمان الطيار
19. مفهوم التّفسير والتّأويل والاستنباط والتدبّر والمفسّر للدّكتور مساعد بن سليمان الطيار
20. مناهج المفسرين للدكتور محمود النقراشي السّيد علي
21. مناهج المفسرين للدّكتور أحمد بن محمد الشّرقاوي
22. القول المنير في علم أصول التّفسير للشيخ إسماعيل عنان زين اليمني المكي

2

فصلِ دوم

تفسیر بالماثور

تفسیر بالماثور

'اثر' کی لغوی تعریف

'اثر' کا لغوی معنٰی بقیہ شے ہے۔ خَرَجْتُ فِي إِثْرِه وأَثَرِه یعنی میں اسکے پیچھے نکلا، 'اثر' خبر کو کہتے ہیں جسکی جمع آثار ہے۔[1]

'اثر' کے معنٰی نقشِ قدم پر چلنے اور گزری بات نقل کرنے کے بھی ہیں۔[2] فرمانِ باری ہے: ﴿ اَئْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ ﴾[3] کہ اس سے پہلے آئی ہوئی کوئی کتاب یا علم کا کوئی بقیہ (ان عقائد کے ثبوت میں) تمہارے پاس ہو تو وہی لے آو۔

اصطلاحی تعریف

محمد عبد العظیم زرقانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"هو ما جاء في القرآن أو السّنة أوكلام الصحابة بيانًا لمراد الله تعالىٰ من كتابه." [4]

کہ قرآن کریم، سنت رسول اور کلامِ صحابہ میں موجود کتاب اللہ کی توضیح وتشریح تفسیر بالماثور کہلاتی ہے۔

محمد علی صابونی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"هو ما جاء في القرآن أو السّنة أو كلام الصحابة بيانًا لمراد الله تعالى، فالتفسير المأثور إما أن يكون تفسير القرآن بالقرآن أو تفسير القرآن بالسّنة النبوية أو تفسير القرآ ن بالمأثور عن الصحابة." [5]

کہ جو تفسیر قرآن، سنت یا کلامِ صحابہ سے ثابت ہو، یعنی تفسیر بالماثور یا تو تفسیر القرآن بالقرآن ہو گی، یا تفسیر بالحدیث ہو گی یا صحابہ سے منقول اقوال پر مبنی تفسیر ہو گی۔

ڈاکٹر مناع القطان رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"هو الّذى يعتمد على صحيح المنقول بالمراتب التي ذكرت سابقا في شروط التفسير من تفسير القرآن بالقرآن أو بالسّنة لأنها جاءت مبينة لكتاب الله أو بما روي عن الصحابة لأنّهم أعلم الناس بكتاب الله أو بما قاله كبار التّابعين لأنهم تلقّوا ذلك غالبًا عن الصّحابة." [6]

---

① لسان العرب: 1 / 25 ؛ القاموس المحيط: ص435

② القاموس الوحيد: ص108

③ سورة الأحقاف، 46 : 4

④ مناهل العرفان: 2 / 12

⑤ التّبيان في علوم القرآن: ص90

⑥ مباحث في علوم القرآن: ص347

کہ تفسیر بالماثور وہ ہے جس کا مدار ان صحیح و منقول مراتب پر ہے، جن کا ذکر شروطِ تفسیر میں ہو چکا ہے، یعنی 1. تفسیر القرآن بالقرآن، 2. تفسیر القرآن بالحدیث، کیونکہ حدیث کتاب اللہ کی توضیح و تبیین کیلئے آتی ہے، 3. صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مروی اقوال، کیونکہ وہ قرآن کریم کے سب لوگوں سے بڑھ کر عالم تھے، 4. کبار تابعین کے اقوال، کیونکہ انہوں نے غالباً یہ علم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے حاصل کیا تھا۔

تفسیر القرآن بالقرآن

قرآنِ کریم نے اپنے مضامین کو مختلف اسالیب میں کئی بار ذکر کیا ہے۔ جس میں حکم یا واقعہ کے ایک پہلو پر اور دوسری جگہ دوسرے پہلو پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ اگر ان آیات میں ہر ایک کو دوسری سے بالکل بے نیاز ہو کر سمجھا جائے تو حقیقت مسئلہ واضح طور پر نکھر کر سامنے نہیں آتی۔ اس لیے جمہور اہل سنّت نے قرآن فہمی کے جب اُصول مقرر فرمائے تو پہلا درجہ تفسیر قرآن بالقرآن کو دیا تاکہ قرآنِ مجید میں موجود کسی بھی حکم کی تمام جزئیات سامنے آجائیں اور تفہیم آیات تشنہ سوال نہ رہے۔

قرآنِ کریم کے ذریعے تفسیر قرآن کے بہت سے پہلو ہیں، جن میں چند نمایاں پہلوؤں کی مختصر وضاحت حسبِ ذیل ہے:

1. اختصار کی تفصیل

قرآن کریم میں ایک جگہ کوئی واقعہ اختصار سے بیان ہوتا ہے، تو دوسری جگہ تفصیل سے وارد ہوتا ہے، جیسے آدم علیہ السلام اور ابلیس کا قصّہ بعض جگہ مختصر آیا ہے اور بعض جگہ مفصل۔ یہی حال موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کے واقعہ کا ہے۔

ایک مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[1] کہ تمہارے لیے چوپائے مویشی حلال کر دیئے گئے ہیں، سوائے ان کے جو تم پر تلاوت کئے گئے (بیان کر دیئے گئے) ہیں۔ دوسری آیت میں ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ کی وضاحت وتفصیل یوں آئی ہے: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾[2] کہ تم پر مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور غیر اللہ کیلئے پکارا گیا جانور حرام کر دیا گیا ہے۔

2. اجمال کی تبیین

فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَإِن يَكُ صَـٰدِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ﴾[3] کہ اور اگر یہ رسول سچا ہے، تو جس عذاب کا وعدہ وہ تم سے کرتا ہے، اس میں سے کچھ تمہیں ضرور پہنچے گا۔ اسی سورت میں اسکی وضاحت یوں فرمائی: ﴿ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ

---

① سورة المائدة، 5 : 1

② سورة المائدة، 5 : 3

③ سورة المؤمن، 40 : 28

بَعۡضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمۡ ﴾[1] کہ جس بات کا وعدہ ہم ان سے کرتے ہیں، اگر اس میں سے کچھ آپ کو دکھا دیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ آیت نمبر 28 میں جس وعدہ کا ذکر کیا گیا ہے، اس سے دُنیوی عذاب مراد ہے۔

3. عموم کی تخصیص

عام کو خاص پر محمول کرنے کی مثال یہ آیت قرآنی ہے: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِىَ يَوۡمٌ لَّا بَيۡعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ﴾[2] کہ اس سے قبل کہ وہ دن آئے، جس روز نہ سودا بازی ہو گی، نہ دوستی اور نہ سفارش۔ اس آیت میں دوستی اور سفارش کی نفی بطریق عموم فرمائی، پھر متقیوں کو دوستی کی نفی سے مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے فرمایا: ﴿ ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۭ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾[3] کہ اس روز دوست ایک دوسرے کے دشمن بن جائیں گے، مگر متقی نہیں۔ اسی طرح اذنِ ربانی پر مبنی سفارش کو بھی مستثنیٰ قرار دیا ہے، فرمایا: ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِى شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ﴾[4] کہ آسمانوں میں کتنے ہی فرشتے ہیں جس کی سفارش کوئی فائدہ نہیں دیتی مگر جسے اللہ چاہے اور پسند کرے اسے اذن الٰہی کے بعد سفارش کا حق حاصل ہوتا ہے۔

4. مطلق کی تقیید

امام غزالی رحمہ اللہ (505ھ) نے اسکی مثال یہ بیان فرمائی ہے کہ آیتِ وضو میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾[5] کہ اپنے چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک دھولو۔ اس آیت میں ہاتھ دھونے کی تحدید کہنی تک کی گئی ہے، جبکہ اسی آیت میں تیمّم کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ ﴾[6] کہ اپنے چہروں اور ہاتھوں کو اس سے مل لو۔ یہاں ہاتھ کی تحدید نہیں کی گئی، لہٰذا اسے بھی 'کہنیوں تک' پر محمول کرتے ہوئے مقید کرلیں گے۔[7]

5. غریب الفاظ القرآن کی تفسیر

مثلاً فرمایا: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۞ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ﴾[8] کہ آسمان اور طارق کی قسم اور آپ کیا جانیں کہ طارق کیا ہے؟ آگے

---

① سورة المؤمن، 40 : 77
② سورة البقرة، 2 : 245
③ سورة الزّخرف، 43 : 67
④ سورة النّجم، 53 : 26
⑤ سورة المائدة، 5 : 6
⑥ سورة المائدة، 5 : 6
⑦ المستصفی: ص278
⑧ سورة الطّارق، 86 : 1، 2

خود فرمایا: ﴿ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ﴾[1] کہ چمکدار ستارہ ہے۔ اسی طرح الحاقة، القارعة، الحطمة وغیرہ کلمات ہیں۔

تفسیر قرآن بذریعہ قراءاتِ قرآنیہ

اُمت کی آسانی اور قرآنِ کریم کے مفاہیم کی فہمائش کی خاطر اللہ ربّ العزت نے قرآن مجید کو سبعہ احرف کا لبادہ اوڑھا کر زینتِ کائنات بنایا، جو ان دونوں میدانوں میں اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ جلوہ آفرین ہیں۔ مفسرین کلام الٰہی نے قرآن فہمی میں قراءات سے بے بہا مشکل مسائل کی تحلیل و تاویل میں مدد لی ہے اور ہر ایک نے اپنی بساط کے مطابق نکتہ سنجیاں کی ہیں۔ آئندہ سطور میں ان تفسیری امثلہ کے علاوہ قراءات کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

قراءات کی تعریف

بدر الدین زرکشی رحمہ اللہ قراءات کی تعریف میں رقمطراز ہیں۔

"اختلاف الفاظ الوحي في الحروف وكيفيته من تخفيف وتشديد وغيرها." [2]

کہ الفاظِ وحی کے حروف اور ان کی کیفیات مثلاً تخفیف، تشدید وغیرہ میں اختلاف کو قراءت کہتے ہیں۔

ابن جزری رحمہ اللہ (833ھ) فرماتے ہیں:

"القراء ات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة." [3]

کہ قراءات وہ علم ہے جس میں کلماتِ قرآنیہ کے اَداء کی کیفیت اور ان کا اختلاف ناقل کی نسبت سے معلوم کیا جائے۔

قراءات کے اختلاف کی حقیقت

قراءت کا اختلاف تنوع اور تغایر کی قسم سے ہوتا ہے، تضاد و تناقض کے قبیل سے نہیں۔ یعنی قراءت سے طرح طرح کے معانی سامنے آتے ہیں جو ایک دوسرے سے الگ ہونے کے باوجود باہم متضاد اور مخالف نہیں ہوتے، کیونکہ کتاب اللہ میں تضاد محال ہے۔ ارشادِ باری جل جلالہ ہے:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾[4]

کہ اگر یہ قرآن اللہ کے علاوہ کسی اور طرف سے ہوتا تو اس میں اختلافِ کثیر ہوتا۔

چنانچہ ناممکن ہے کہ ایک قراءت میں امر ہو اور دوسری میں نہی ہو یا کسی طرح کا تعارض ہو۔

ابن جزری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تمام قراءتوں کے اختلاف میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصداق کے اعتبار سے اختلاف

---

① سورة الطّارق، 86 : 3

② البُرهان في علوم القرآن: 1 / 318

③ منجد المقرئين: ص3

④ سورة النّساء، 4 : 82

کی تین قسمیں ہیں:

1. لفظ میں تبدیلی ہو جائے، لیکن معنی دونوں قراءتوں میں ایک ہی رہے جیسے (الصّراط، السّراط)، (عَلَيْهِمْ، عَلَيْهُمْ)، (الْقُدْس، الْقُدُس) اور (يَحْسِب، يَحْسَب)
2. لفظ اور معنی میں تبدیلی تو ہو جائے، لیکن دونوں کا مصداق ایک ہو یعنی دونوں ایک ہی ذات پر صادق آتے ہوں جیسے سورۂ فاتحہ میں مٰلِكِ اور مَلِكِ دونوں اللہ تعالیٰ کی صفتیں ہی ہیں، اس لیے کہ وہ قیامت کے دن کے مالک بھی ہیں اور اس روز کے بادشاہ بھی، کیونکہ اس دن سب مجازی سلطنتیں بھی ختم ہو جائیں گی۔
3. لفظ و معنی دونوں میں تبدیلی آ جائے اور دونوں کا مصداق بھی جدا جدا ہو، لیکن کوئی ایسی توجیہ کرنا ممکن ہو جو دونوں کو متّحد کر دے اور تضاد پیدا نہ ہونے پائے۔ مثلاً ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾[1] میں ذال کی تخفیف والی قراءت میں ظن وہم کے معنیٰ میں ہے اور جمع کی تینوں ضمیریں کفار کیلئے ہیں اور معنی یہ ہیں کہ کفار کو یہ وہم ہو گیا کہ رسولوں نے جو خبریں دی ہیں ان میں ہم سے جھوٹ بولا گیا ہے۔ ذال کی تشدید والی قراءت کی صورت میں ظن یقین کے معنی میں ہے اور تینوں ضمیریں رسولوں کیلئے ہیں۔ یعنی رسولوں کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ اب ان کی قوم نے انہیں پوری طرح جھٹلا دیا ہے۔ ضد اور مخالفت کے سبب اب ان کے ایمان لانے کی کوئی اُمید نہیں رہی۔

اسی طرح ﴿وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾[2] میں پہلی قراءت ﴿لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ میں إن نافیہ ہے جو لام نفی کی تاکید کیلئے ہے، جبکہ مضارع أَن مقدّرہ کی بنا پر منصوب ہے اور الجبال سے مراد مجازی طور پر نبی کریم ﷺ کی نبوت، دین اسلام اور قرآنِ مجید ہیں یعنی کفار کی تدبیریں تو فی نفسہا بڑی بڑی اور مضبوط تھیں لیکن اس کے باوجود بھی ان کی تدبیر ایسی نہ تھیں جن سے پہاڑ (نبوت، قرآن، دین حق) اپنی جگہ سے ہٹ جاتے اور دین الٰہی مٹ جاتا بلکہ ان کی مخالفت کے باوجود بھی دینِ حق غالب ہی رہا اور ان کی تدبیریں نیست و نابود ہو گئیں۔ دوسری قراءت ﴿لَتَزُولُ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ میں إِنْ مخففہ من الثقلہ ہے اور لَتَزُولُ کا پہلا لام ابتدائیہ ہے جبکہ دوسرا لام مرفوع ہے اور الجبال حقیقی معنی میں ہے پس اس سے یہی ظاہری پہاڑ مراد ہیں یعنی یہ بات یقینی ہے کہ کفار کی تدبیریں اس قدر مضبوط اور سنگین تھیں کہ ان سے پہاڑ بھی اپنی جگہ سے مٹ جاتے، لیکن اس کے باوجود وہ دین الٰہی کو مغلوب نہ کر سکے جو دین اور نبی کریم ﷺ کی صداقت پر واضح ترین دلیل ہے۔[3]

ان مثالوں پر غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ ضدیّت اور منافات کسی بھی قراءت میں نہیں۔ اگر ہمیں کسی قراءت کی ضدیّت

---

① سورة يوسف، 12 : 110

② سورة إبراهيم، 14 : 46

③ النّشر: 1 / 49، 50

کاشبہ ہو تو وہ ہماری ہی کم فہمی، کم علمی اور کم عقلی کا نتیجہ ہے جس سے کلامِ الٰہی بالکل بری اور پاک ہے۔ ہر قراءت میں متّفقہ مراد کی توجیہ ممکن ہے۔ جو قراءت بھی نبی کریم ﷺ سے صحیح ثابت ہو جائے اور وہ قواعدِ عربیہ اور رسمِ عثمانی کے موافق ہو، اس کا ماننا واجب ہے اور اس کو قبول کرنا لازم ہے، اُمت میں سے کسی کو بھی یہ حق حاصل نہیں کہ اس کو ردّ کرے۔ اس پر ایمان لانا اور اس امر پر یقین رکھنا بھی ضروری ہے کہ ہر قراءت حق تعالیٰ کی جانب سے نازل شدہ ہے، کیونکہ ہر قراءت کا تعلّق دوسری قراءت کے ساتھ ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک آیت کا دوسری آیت کے ساتھ ہے۔ پس ہر آیت اور قراءت جس معنی پر مشتمل ہے اعتقاداً بھی اس کی پیروی کرنا ضروری ہے اور عملاً بھی اور یہ بھی جائز نہیں کہ دو قراءتوں میں تعارض و مخالفت کا گمان کر کے ایک پر تو عمل کر لیا جائے اور دوسری کے حکم کو نظر انداز کر دینے کا طرزِ عمل اختیار کیا جائے۔ چنانچہ سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"وأن لا يختلفوا في القرآن ولا يتنازعوا فيه فإنه لا يختلف ولا يتساقط ... الخ." [1]

کہ لوگ قرآن مجید میں جھگڑا نہ کریں، کیونکہ نہ تو اس میں اختلاف کی گنجائش ہے اور نہ کوئی حصہ اس کا حذف ہو سکتا ہے۔

قراءات کی اَقسام

قراءات کی دو مشہور قسمیں ہیں: 1. قراءاتِ متواترہ 2. قراءاتِ شاذہ

قراءاتِ متواترہ سے مراد وہ صحیح اور مقبول قراءات ہیں جو نبی کریم ﷺ سے بطریقِ تواتر مروی ہوں اور عربی قواعد و رسم عثمانی کے موافق ہوں۔ صرف انہی کی تلاوت جائز ہے۔[2]

قراءتِ شاذہ وہ ہے جو بحیثیتِ قرآن منقول ہو لیکن نہ تو وہ تواتر سے ثابت ہو اور نہ ہی آئمہ قراءات کے نزدیک اسے قبولِ عام کا مقام حاصل ہو۔ اس کی مثال وہ قراءات ہیں جو ابن جنی کی کتاب المحتسب اور دیگر کتب میں موجود ہیں۔[3]

قراءاتِ متواترہ سے تفسیر کے بارے میں سلف صالحین میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے۔ کتبِ تفسیر قراءات متواترہ کی امثلہ سے بھری پڑی ہیں اور خصوصاً وہ کتب جن میں تفسیر بالماثور کا التزام کیا گیا ہے۔ ان میں قراءات سے بہت زیادہ استفادہ کیا گیا ہے۔
جب کسی کلمۂ قرآنی میں دو متواتر قراءتیں ہوں تو مفسرین وفقہاء کے نزدیک وہ دو آیات کی طرح ہیں۔ ان کی تفسیر اسی طرح کی جائے گی جس طرح ایک مسئلہ میں وارد دو آیات کی تفسیر کی جاتی ہے۔ آیت الوضوء کی تفسیر میں امام جصاص رحمہ اللہ (370ھ) رقمطراز ہیں:

"وهاتان القراءتان قد نزل بهما القرآن جميعًا ونقلتها الأمّة تلقّيًا من رسول الله ﷺ." [4]

کہ یہ دونوں قراءتیں ہیں، قرآن ان دونوں کے ساتھ نازل ہوا ہے اور امّت نے ان کو رسول اللہ ﷺ سے حاصل کر کے

---

① المعجم الكبير: 10 / 97

② منجد المقرئين: ص16

③ البرهان في علوم القرآن : 1 / 481

④ أحكام القرآن للجصاص : 2 / 345 (باب غسل الرّجلين)

نقل کیا ہے۔

مزید فرماتے ہیں:

"وأيضا فإنّ القراءتين كالآيتين، في إحداهما الغَسل وفي الأخرى المسح لاحتمالهما للمعنيين فلو وردت آيتان إحداهما تُوجِبُ الغَسل والأخرى المسحَ لَمَا جازَ ترك الغَسل إلى المَسحِ." [1]

کہ دو قراءتیں دو آیتوں کی طرح ہیں، ان میں سے ایک میں دھونے کا معنی ہے دوسری میں مسح کا، کیونکہ یہ دونوں معانی کا احتمال رکھتی ہیں۔ چنانچہ اگر بالفرض دو آیتیں نازل ہو جاتیں، ایک کا موجب دھونا ہوتا اور دوسری کا مسح ہوتا، تو بھی دھونے کو مسح کے مقابلہ میں ترک کرنا جائز نہ ہوتا۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وأما القراءة الأخرى وهي قراءة من قرأ ﴿ وَأَرْجُلِكُمْ ﴾ بالخفض فهي لا تخالف السنّة المتواترة ؛ إذ القراءتان كالآيتين." [2]

کہ دوسری قراءت ﴿ وَأَرْجُلِكُمْ ﴾ جو زیر کے ساتھ ہے، وہ سنتِ متواترہ کے مخالف نہیں ہے، اس لیے کہ دو قراءتیں دو آیتوں کی طرح ہوتی ہیں۔

ابو الفضل محمود آلوسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

"ومن القواعد الأصوليّة عند الطّائفتين أنّ القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلها حكم آيتين." [3]

کہ دونوں گروہوں کے نزدیک اُصولی قواعد میں سے ایک یہ ہے کہ متواتر قراءتیں جب ایک آیت میں متعارض ہو جائیں تو ان کا حکم دو آیتوں کی طرح ہے۔

علمائے کرام نے قراءاتِ متواترہ کے علاوہ قراءاتِ شاذہ کو بھی حجت تسلیم کیا ہے اور ان سے نئے نئے مسائل کا استنباط کیا ہے۔ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے عمر رضی اللہ عنہ کو سنا کہ وہ ﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾[4] کے بجائے فَامْضُوا إلى ذكر الله پڑھا کرتے تھے۔ [5]

اس ضمن میں ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"علماء نے قراءاتِ شاذہ کو بطورِ تفسیر حجّت قرار دیا ہے۔ یہ حدیث اس کا واضح ثبوت ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ بھی سیدنا عمر رضی اللہ عنہ

---

① أحكام القرآن للجصاص : 2 / 346

② الفتاوى الكبرى: 1 / 366 ؛ دقائق التّفسير: 2 / 26

③ روح المعاني: 21 / 131

④ سورة الجمعة ، 62 : 9

⑤ مؤطا مالك: كتاب النّداء للصلاة، باب ما جاء في السّعي يوم الجمعة، 240

کی طرح فامْضُوا إلی ذکر الله پڑھا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ اگر اس میں ﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ کے علاوہ کوئی دوسری قراءت نہ ہوتی تو میں اس قدر دوڑ کر جاتا کہ میری چادر نیچے گر جاتی۔''[1]

سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قراءت شاذہ سے مذکورہ مسئلہ کا استنباط کرنا اس کی حجیت کی دلیل ہے۔

امثلہ تفسیر قرآن بذریعہ قراءاتِ متواترہ

1. ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَـٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾[2]

اس آیت میں کلمہ فیضعفه میں چار قراء تیں ہیں:

1. فَيُضَعِّفُهُ (امام ابن کثیر، ابوجعفر رحمہما اللہ) 2. فَيُضَعِّفَهُ (امام ابن عامر، امام یعقوب رحمہما اللہ) 3. فَيُضَٰعِفَهُ (امام عاصم رحمہ اللہ) 4. فَيُضَٰعِفُهُ (امام نافع، ابو عمرو بصری، حمزہ، کسائی رحمہم اللہ)[3]

امام ابن الجوزی رحمہ اللہ (597ھ) فرماتے ہیں:

"معنی ضاعف وضعّف واحد، والمضاعفة الزيادة على الشيء حتى يصير مثلين أو أكثر."[4]

کہ ضاعف اور ضعّف کا معنی ایک ہی ہے، اور مضاعفہ کسی چیز پر زیادتی اور اتنے اضافہ کا نام ہے، جس سے وہ دوگنی یا اس سے بھی زیادہ ہو جائے۔

محمد ثناء اللہ مظہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''اور تشدید اس میں تکثیر کیلئے ہے... اور مفاعلہ مبالغہ کیلئے ہے۔''[5]

خلاصہ یہ کہ ان دونوں قراءتوں کو سامنے رکھ کر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ شخص جو اللہ کیلئے اس قرض والے کام کو اخلاصِ نیت کے ساتھ کرتا ہے اس کا اجر اور بدلہ کسی اعتبار سے بھی کم نہیں ہو گا۔ اس میں کثرت بھی دو اعتبار سے ہو گی اور اس میں برکت بھی ہو گی۔ گویا یہ دونوں قراءتیں معنی کے اندر مزید وسعت پیدا کر رہی ہیں۔

2. ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ﴾[6]

اس آیتِ کریمہ میں لفظ ﴿ فَتَبَيَّنُوا ﴾ میں دو متواتر قراءتیں ہیں: فَتَثَبَّتُوا (امام حمزہ، کسائی اور خلف رحمہم اللہ) اور فَتَبَيَّنُوا

---

① الاستذکار: 5 / 73

② سورة البقرة، 2 : 245

③ النّشر: 2 / 228؛ مصحف القراءات العشر: سورة البقرة، 245

④ زاد المسیر : 1 / 221

⑤ التّفسیر المظهري: 1 / 557

⑥ سورة الحجرات، 49 : 6

(باقی قراء)[1]

فَتَبَيَّنُوا کا مادہ بین ہے اور یہ باب تفعل ہے۔ اور دوسری قرات فَتَثَبَّتُوا بھی باب تفعّل سے ہے، لیکن اس کا مادہ ثبت ہے۔

امام قیسی رحمہ اللہ (437ھ) لکھتے ہیں:

"وليس كل من تثبّت في أمر تبيّنه، قد يتثبّت ولا يتبيّن له الأمر، فالتبيّن أعمّ من التثبّت في المعنى لاشتماله على التثبّت." [2]

کہ ضروری نہیں ہے کہ جہاں معاملہ کا ثبوت ہو وہ مبیّن ہو* یہ ممکن ہے کہ ایک بات ثابت تو ہو جائے لیکن واضح پھر بھی نہ ہو البتہ تبیین کے معنی میں تثبیت کی نسبت زیادہ عمومیت پائی جاتی ہے، کیونکہ تبیین تثبیت کو بھی شامل ہے۔

اسی طرح امام ابن عطیہ رحمہ اللہ (542ھ) لکھتے ہیں:

"وقال قوم: فتبيّنوا أبلغ وأشدّ من فتثبّتوا ؛ لأنّ المتثبّت قد لا يتبيّن." [3]

کہ ایک قوم کا کہنا ہے کہ لفظ فتبیّنوا، فتثبّتوا سے زیادہ بلیغ ہے، کیونکہ ہر متثبت چیز متبین نہیں ہوتی۔

گویا ان دونوں حضرات کے نزدیک تبیین عام ہے، اس کے معنی میں ثبوت بھی پایا جاتا ہے۔ لیکن تثبت خاص ہے، اس میں تبیّن اور وضاحت ضروری نہیں ہے۔ یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ کسی معاملہ کا ثبوت اور دلیل تو مل جائے لیکن وہ واضح اور قابل فہم نہ ہو۔

اگرچہ یہ دونوں قراءتیں قریب المعنی تو ہیں لیکن ان دونوں کو سامنے رکھ کر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کسی معاملہ کی وضاحت اور تبیین میں تثبّت یعنی تحمل اور اتنا ٹھہراؤ اختیار کیا جائے، اور جلد بازی نہ کی جائے، یہاں تک کہ حقیقت بالکل کھل کر واضح ہو جائے۔

جیسا کہ مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ (1974ء) لکھتے ہیں:

"فتبیّنوا یہ ظاہر کر رہا ہے کہ ایسی خبر پر اس وقت تک عمل جائز نہیں جب تک اس کی پوری وضاحت نہ کر لی جائے اور ایک قراءت میں یہ لفظ فتثبتوا پڑھا گیا ہے یعنی اس کی دلیل حاصل کر لو۔" [4]

ان دونوں قراءتوں کا معنی سامنے رکھتے ہوئے یہ واضح ہوتا ہے کہ کسی معاملہ کی تحقیق میں معلومات کو ہر اعتبار سے جانچنا اور بغیر تحقیق کے کسی خبر کو قبول کرنا بعد میں شرمندگی اور افسوس کا باعث ہو سکتا ہے۔

3. ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾[5]

اس آیتِ کریمہ میں کلمہ ﴿ وَلَا تُسْـَٔلُ ﴾ میں دو قراءتیں ہیں: وَلَا تَسْـَٔلْ (امام نافع اور یعقوب رحمہما اللہ) اور وَلَا تُسْـَٔلُ

---

① النشر : 2 / 251

② الكشف : 1 / 394،395

③ المحرر الوجيز : 2 / 96

④ معارف القرآن : 6 / 452

⑤ سورة البقرة، 2 : 119

(باقی سب قرّاء کرام)[1]

مفسرین کرام نے واضح فرمایا ہے:

”جمہور کی قراءت کے موافق یہ معنی ہوں گے کہ اے محمد ﷺ! آپ سے اس کی پوچھ گچھ نہ ہو گی کہ یہ لوگ ایمان کیوں نہ لائے۔ آپ کے ذمّہ تو صرف پہنچا دینا ہے۔ اور امام نافع رحمہ اللہ کی قراءت پر سوال سے روکنا شدتِ عذاب سے کنایہ ہو گا، جیسے کہا جاتا ہے کہ اس کا حال مت پوچھ، یعنی وہ بہت تکلیف میں ہے۔“[2]

امام قرطبی رحمہ اللہ (671ھ) نفی والی قراءت کا معنی بیان کرتے ہیں:

"والمعنٰى إنّا أرسلنك بالحقّ بشيرا ونذيرا غيرَ مسئولٍ عنهم."[3]

کہ معنی یہ ہے کہ بیشک ہم نے آپ کو حق کے ساتھ خوشخبری دینے والا، ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے، اس حال میں کہ ان کے بارے میں آپ سے کوئی سوال نہ ہو گا۔

اور نہی والی قراءت کے بارے میں رقمطراز ہیں:

"وفيه وجهان: أحدهما أنه نهيٌ عن السّؤال عمن عصىٰ وكفر من الأحياء؛ لأنّه قد يتغيّر حاله فينتقل عن الكفر إلى الإيمان وعن المعصية إلى الطّاعة، والثاني وهو الأظهر أنه نهيٌ عن السّؤال عمّن ماتَ على كفره ومعصيته." [4]

کہ اس میں دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ یہ حکم زندوں میں سے گناہگار اور کفار کے بارے میں سوال سے روکنے کیلئے ہو، کیونکہ ان کا حال کفر سے ایمان کی طرف، اور گناہ سے اطاعت کی طرف تبدیل بھی ہو سکتا ہے۔ اور دوسرا جو زیادہ ظاہر ہے کہ یہ حکم کفر اور معصیت پر مرنے والے لوگوں کے بارے میں سوال سے روکنے کیلئے ہو۔

خلاصہ یہ ہوا کہ نفی والی قراءت سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اصحابِ جہنّم کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے کوئی سوال نہیں ہو گا کہ وہ کیوں ایمان نہیں لائے۔ اس لئے نبی کریم ﷺ کی ذمّہ داری صرف پہنچا دینا تھی۔ اور نہی والی قراءت سے یہ معنی سمجھ میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کو ان لوگوں کے بارے میں سوال کرنے سے منع فرما دیا ہے، جن کے بارے میں جہنّم کا فیصلہ ہو چکا ہے اور اس معنی کی تائید ایک دوسری آیت سے بھی ہوتی ہے، فرمانِ باری عزوجل ہے:

﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[5]

---

① النشر: 2 / 221

② التّفسير المظهري: 1 / 207؛ روح المعاني: 1 / 333

③ الجامع لأحكام القرآن: 2 / 92

④ أيضًا

⑤ سورة التوبة، 9 : 80

کہ اے نبی ﷺ! آپ ان کے لئے استغفار کریں یا نہ کریں، اگر آپ ان کے لئے ستر مرتبہ بھی استغفار کریں گے، تو بھی اللہ تعالیٰ ان کو معاف نہیں فرمائے گا؛ اس لئے کہ انہوں نے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نافرمانی کی ہے، اور اللہ تعالیٰ فاسق قوم کو ہدایت نہیں عطا فرماتا۔

4. ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴾[1]

اس آیت کریمہ میں کلمہ ﴿ لِيَذَّكَّرُوا ﴾ میں دو قراء تیں ہیں: لِيَذْكُرُوا (امام حمزہ، کسائی اور خلف رحمۃ اللہ علیہم) اور لِيَذَّكَّرُوا (باقی سب قرّاء کرام)[2]

امام قیسی رحمہ اللہ (437ھ) لکھتے ہیں:

"فالتّشديد للتدبّر، والتّخفيف للذّكر بعد النّسيان."[3]

کہ تشدید تدبر کے معنی کیلئے، اور تخفیف بھول جانے کے بعد یاد کرنے کے معنی کے لئے ہے۔

ابن جوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"والتّذكّر: الاتّعاظ والتّدبّر."[4]

کہ تذکّر کا مفہوم حصولِ نصیحت اور انتہائی تدبّر کیلئے مستعمل ہے۔

محمود آلوسی رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

"وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الفرقان ﴿ لِيَذْكُرُوا ﴾ من الذّكر الّذي بمعنى التذكّر ضدّ النّسيان والغفلة، والتذكّر على القراءة الأولى بمعنى الاتّعاظ."[5]

کہ امام حمزہ اور کسائی رحمہما اللہ نے اس کلمہ کو یہاں اور سورۂ فرقان میں مادہ ذکر سے پڑھا ہے، جو کہ تذکر کے معنی میں ہے اور نسیان اور غفلت کی ضد ہے۔ جبکہ تذکّر پہلی قراءت کے مطابق نصیحت حاصل کرنے کے معنی میں ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ اس آیت میں دو قراء تیں ہونے کی وجہ سے حکم کے دو پہلو نکل آئے۔ پہلا قرآن کا ذکر یعنی اس کی تلاوت کرنا اور یاد کرنا۔ دوسرا قرآن سے وعظ و نصیحت حاصل کرنا۔ اور یہ دو ایسے معنی ہیں جو ایک دوسرے کے بغیر نہیں پائے جا سکتے۔ یعنی ذکر کے بغیر نصیحت حاصل نہیں ہو سکتی اور نصیحت حاصل کئے بغیر ذکر ناقص ہے۔ چنانچہ ان معانی کی تائید ایک اور آیت کریمہ سے بھی ہوتی ہے، فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

---

① سورة الإسراء، 17 : 41

② النشر : 2 / 307

③ الكشف : 2 / 47

④ زاد المسير : 3 / 26

⑤ روح المعاني : 15 / 82

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[1]

اس آیت میں بھی ان دونوں معانی کو جمع کیا گیا ہے یعنی ذکر جو نسیان کی ضد ہے اور تذکّر جو غفلت کی ضد ہے، لیکن درج بالا آیت میں یہ دونوں معانی ایک ہی کلمہ میں دو قراءتوں کی بناء پر بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔

امثلہ تفسیر قرآن بذریعہ قراءاتِ شاذہ

1. صلوٰۃِ وسطیٰ سے مراد

اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں نمازِ پنجگانہ کی پابندی کرنے پر متنبہ فرمایا ہے۔ اس ضمن میں ساتھ ہی صلوٰۃ وسطیٰ کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ سے مراد کون سی نماز ہے جس کی تاکید نماز پنجگانہ کے متّصل بعد ہی کر دی گئی ہے؟

صلوٰۃ وسطیٰ کی تعیین میں فقہائے کرام کے مختلف اَقوال ہیں۔ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک صلوٰۃ وسطیٰ سے مراد عصر کی نماز ہے۔[2] مالکیہ میں سے ابن العربی اور ابن عطیہ رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔[3] صلوٰۃ وسطیٰ سے بعض فقہاء کے نزدیک فجر کی نماز مراد ہے۔ یہ امام مالک اور امام شافعی رحمہ اللہ کا موقف ہے۔[4]

فقہاء کے مابین اس اِختلاف کا سبب قراءتِ شاذہ ہے۔ اِرشادِ الٰہی ہے:

﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾[5]

امہات المؤمنین سیدہ عائشہ (57ھ)، حفصہ (45ھ) اور اُم سلمہ (62ھ) رضی اللہ عنہن کے علاوہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ کے مصاحف میں والصلوۃ الوسطی کے بعد صلوۃ العصر کے اَلفاظ بھی وارد ہوئے ہیں۔[6] فقہاء میں اختلاف کا سبب یہی الفاظ ہیں جو قراءتِ شاذہ کے قبیل سے ہیں۔ جن فقہاء کے ہاں اس سے مراد نماز عصر ہے وہ اس مقام پر 'واو' کو عاطفہ کہتے ہیں اور جن کے نزدیک اس سے عصر کی نماز مراد نہیں ہے انہوں نے 'واو' کو مغایرت کا نام دیا ہے۔

2. روزوں کی قضا کا حکم

صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص سے رمضان المبارک میں دو یا دو سے زیادہ روزے رہ جائیں تو ان کی قضاء کا طریقہ کار کیا ہو گا؟ آیا یہ روزے مسلسل رکھے جائیں گے یا ان کے درمیان وقفہ بھی کیا جا سکتا ہے؟

اللہ تعالیٰ نے روزوں کی فرضیت کے بعد ان کی قضا کا بیان بھی کیا ہے۔ اِرشادِ ربّانی ہے:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝

---

① سورة القمر، 54 : 17

② شرح فتح القدير: 1 / 490 ؛ حاشية ردّ المحتار: 1 / 389 ؛ المغني: 1 / 421 ؛ المبدع شرح المقنع: 1 / 288

③ أحكام القرآن: 1 / 448 ؛ المحرّر الوجيز: 1 / 281

④ شرح مختصر خليل: 1 / 214 ؛ الذّخيرة: 2 / 31 ؛ الحاوي في فقه الشافعي: 2 / 7 ؛ المجموع: 3 / 61

⑤ سورة البقرة، 2 : 238

⑥ أحكام القرآن للجصاص: 2 / 155 ؛ فتح الباري: 8 / 195

أَيَّامًا مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ ﴾[1]

قضائے صیام کے مسئلہ میں فقہائے کرام میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ابراہیم نخعی رحمہ اللہ قضائے صیام میں تسلسل کو شرط قرار دیتے ہیں۔داؤد ظاہری رحمہ اللہ کے نزدیک تسلسل شرط نہیں بلکہ واجب ہے۔اس کے برعکس ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء کا مؤقف یہ ہے کہ قضائے صیام میں تسلسل شرط نہیں ہے البتہ مستحب ضرور ہے۔[2]

فقہاء کے مابین اس مسئلہ میں اختلاف کی ایک وجہ قراءتِ شاذہ ہے جو سیدنا اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ مُتَتَابِعَاتٍ[3] اس میں متتابعات کا اِضافہ ہے۔جبکہ قراءتِ متواترہ کے ظاہر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رمضان کے روزوں کی قضا میں تسلسل شرط نہیں ہے بلکہ ان کے درمیان وقفہ بھی کیا جاسکتا ہے، لیکن قراءتِ شاذہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قضائے صیام میں تسلسل شرط ہے۔دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قراءتِ متواترہ میں قضائے صیام کا حکم مطلق تھا لیکن قراءتِ شاذہ نے اس مطلق حکم کو مقید کر دیا ہے۔

3. وجوبِ عمرہ کا مسئلہ

شریعتِ اسلامیہ کی رو سے زندگی میں ایک دفعہ صاحبِ حیثیت مکلّف انسان پر حج بیت اللہ کی ادائیگی کو فرض قرار دیا گیا ہے۔لیکن اِختلاف اس مسئلہ میں ہے کہ کیا عمرہ بھی زندگی میں ایک دفعہ اَدا کرنا فرض ہے یا نہیں؟

اس بارے میں فقہاء کے درمیان دو موقف پائے جاتے ہیں۔پہلا شافعیہ اور حنابلہ کا ہے،[4] جو عمرہ کو حج کی مانند فرض قرار دیتے ہیں جبکہ دوسرا موقف حنفیہ اور مالکیہ کا ہے،[5] جن کے نزدیک زندگی میں ایک دفعہ عمرہ اَدا کرنا سنت مؤکدہ ہے۔

فقہاء کے مابین اس اِختلاف کی ایک وجہ قراءتِ شاذہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ﴾[6]

اس آیتِ کریمہ میں متواتر قراءت تو ﴿وَٱلۡعُمۡرَةَ﴾ تاء کے نصب کے ساتھ ہے، جبکہ اس میں ایک شاذ قراءت یعنی العُمْرَةُ برفع التاء بھی ہے۔[7] عمرہ کو فرض قرار دینے والے فقہاء نے نصب والی متواتر قراءت سے اِستدلال کیا ہے کہ عمرہ کیلئے بھی اَمر کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔جس کا تقاضا یہ ہے کہ عمرہ کو فرض قرار دیا جائے جبکہ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ 'العمرۃ للہ' میں ایک جملہ خبریہ کا بیان ہے کہ جس کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ عمرہ خالص اللہ کیلئے ہے اور اس میں مشرکین کی مانند بتوں کو شریک کرنا درست نہیں ہے۔لہٰذا

---

① سورة البقرة، 2 : 183،184

② البحر الرائق: 2 / 307 ؛ المدوّنة : 1 / 280 ؛ كتاب الأمّ: 2 / 103 ؛ الشرح الكبير: 3 / 80

③ غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 1 / 497

④ أسنى المطالب : 5 / 463 ؛ مطالب أولي النهى: 6 / 25

⑤ تحفة الفقهاء: 1 / 392 ؛ الفواكه الدّواني: 4 / 276

⑥ سورة البقرة، 2 : 196

⑦ إعراب القرآن: 1 / 292

عمرہ فرض نہیں ہے۔[1]

تفسیر القرآن بالحدیث

قرآن کے بعد اگر قرآن کریم کی تفسیر و تبیین کا حق کسی شخصیت کو ہے تو وہ جناب رسالتماب ﷺ کی ذات والا صفات ہے، کیونکہ آپ ﷺ کا فرضِ منصبی ہی تعلیم کتاب و حکمت اور تبیین آیات بینات تھا۔ اور پھر یہی نہیں کہ آپ کو تفسیر کا حق حاصل تھا بلکہ آپ ﷺ کے تفسیر کرنے کے بعد یہ بات قطعی طور پر طے ہو جاتی ہے کہ اس مسئلہ میں مراد الٰہی وہی ہے جو آپ ﷺ نے بتائی ہے اس کے بعد بھی اگر کوئی فرد اس کو ترک کر کے اپنے پاس سے مراد الٰہی کی تعیین کی تک بندی کرے گا تو وہ بلا ریب سبیل المؤمنین سے ہٹا ہوا ہے۔ ذیل میں ہم ان صورتوں کو پیش کرتے ہیں جن میں فرموداتِ نبوی (حدیث) قرآن کریم کی مفسّر ہے۔

1. اجمال کی تبیین

قرآنِ کریم میں نماز قائم کرنے کا حکم دیا گیا، مگر اس کی تفصیلات مذکور نہیں، نبی ﷺ نے پانچوں نمازوں کے اوقات، رکعات کی تعداد اور کیفیت بیان فرمائی، قرآن میں زکوٰۃ کا حکم دیا گیا، آپ ﷺ نے اس کا نصاب، اوقات اور مصارف بیان فرمائے، فریضۂ حج کا حکم قرآن نے دیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: « خُذُوا مَنَاسِكَكُمْ »[2] کہ (مجھ سے) اپنے احکامِ حج سیکھ لو۔ نماز کے بارے فرمایا: فرمایا: « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي »[3] کہ اس طرح نماز پڑھو جیسے مجھے پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو۔

عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے کچھ چیزوں کے بارے میں سوال کیا اور صرف قرآن سے جواب دینے کا تقاضا کیا تو انہوں نے اس آدمی کو کہا:

"إنك رجل أحمق، أتجد الظّهر في كتاب الله أربعًا لا يُجهَر فيها بالقراءة! ثم عدد عليه الصّلاة والزّكاة ونحو هٰذا ثمّ قال : أتجد هٰذا في كتاب الله مفسّرًا! إن كتاب الله تعالى أبهَمَ هٰذا وإنّ السّنة تُفسّر هٰذا."[4]

کہ تم بے وقوف ہو، کیا قرآن میں یہ لکھا ہے کہ ظہر کے چار فرائض ہوتے ہیں اور ان میں سرّی قراءت ہوتی ہے؟ پھر اس سے نماز، زکوٰۃ اور دوسرے احکام و مسائل کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا تم ان کو قرآن میں تفصیلاً پاتے ہو؟ قرآن نے ان سب اُمور کو مبہم صورت میں بیان کیا تھا، حدیث نے ان کی وضاحت کر دی۔

---

① إعراب القرآن: 1 / 292

② مسند أحمد: كتاب باقي مسند المكثرين، مسند جابر بن عبد الله، 14010 ؛ صحيح مسلم: كتاب الحجّ، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النّحر راكبًا ... ، 1297 ؛ سنن النّسائي: كتاب مناسك الحج، باب الرّكوب إلى الجمار واستظلال المحرِم، 3062 ؛ سنن أبي داؤد: كتاب المناسك، باب في رمي الجمار، 1970

③ صحيح البخاري: كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد، 7246

④ الجامع لأحكام القرآن: 1 / 39 (مقدّمة) ؛ الإسرائيليات والموضوعات في كتب التّفسير: ص50

2. اشکال کی توضیح

اس کی مثال سورۂ بقرہ میں یہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾[1] کہ تم کھاؤ پیو حتیٰ کہ تمہارے لئے سفید دھاگا سیاہ دھاگے سے ممتاز ہو جائے۔ نبی کریم ﷺ نے اس کی وضاحت فرماتے ہوئے ﴿ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ ﴾ کی تفسیر دن کی سفیدی سے اور ﴿ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ کی رات کی سیاہی سے کی ہے۔[2]

3. عموم کی تخصیص

فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾[3] کہ جو لوگ ایمان لائے اور اپنے ایمان کو ظلم سے محفوظ نہ کیا، ان کے امن وامان ہے اور وہ ہدایت یافتہ ہیں۔

اس آیت مبارکہ میں ظلم کا لفظ عام وارد ہوا ہے، آپ ﷺ نے اس کو شرک کے ساتھ مخصوص کر دیا، بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ظلم سے عموم کا مفہوم سمجھ کر کہا کہ ایسا کون ہو سکتا ہے جس سے ظلم سرزد نہ ہو؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: « لَيْسَ كَمَا تَظُنُّونَ، إِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ: ﴿ يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ »[4] یہ مطلب نہیں، بلکہ اس سے مراد تو وہ ہے جو لقمان نے اپنے بیٹے سے کہا تھا کہ اے پیارے بیٹے! اللہ کے ساتھ شرک نہ کرنا، یقیناً شرک بہت بڑا ظلم ہے۔

اسی طرح فرمان الٰہی: ﴿ وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾[5] کہ اور ان کے خلاف جتنی ہو سکے قوت تیار رکھو۔ میں آپ ﷺ نے قوت کی تفسیر تیر اندازی سے فرمائی ہے۔[6]

4. مطلق کی تقیید

قرآن کریم میں چور کی سزا یوں بیان ہوئی ہے: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾[7] کہ چور مرد اور چور عورت کے ہاتھ کاٹ دو۔

اس آیت مبارکہ میں ہاتھ کو مطلق بیان کیا گیا ہے، دائیں یا بائیں کی قید نہیں لگائی، مفسّر قرآن ﷺ نے اس اطلاق کو 'دائیں

---

① سورة البقرة، 2 : 187

② صحيح البخاري: كتاب الصّوم، باب قوله ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، 1916 ؛ صحيح مسلم: كتاب الصّيام، باب بيان أن الدّخول في الصّوم يحصُل بطُلوع الفجر ... ، 1091

③ سورة الأنعام، 6 : 83

④ صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم، 32 ؛ صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، 124

⑤ سورة الأنفال، 8 : 60

⑥ صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب فضل الرّمي والحثّ عليه وذمّ من علمه ثم نسيه، 1917

⑦ سورة المائدة، 5 : 38

ہاتھ' سے مقید فرمادیا۔ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں ہے: فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا.[1]

5. غریب الفاظ کی تشریح

حدیث سے تفسیر قرآن کا ایک انداز یہ بھی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن میں وارد شدہ لفظ کی تشریح فرمایا کرتے تھے، مثلاً آپ نے فرمایا کہ ﴿ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ سے مراد یہود اور ﴿ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ سے نصاریٰ مراد ہیں۔[2]

6. زائد احکام

شرحِ قرآن کا طریقہ یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی ایسے احکام بیان کئے ہیں، جو قرآن میں بیان کردہ احکامات سے زیادہ تھے، مثلاً: 1. پھوپھی و بھتیجی اور خالہ و بھانجی کو بیک وقت نکاح میں رکھنے کی حرمت،[3] 2. صدقۂ فطر کا حکم،[4] 3. شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنے کا حکم،[5] 4. وراثت میں دادی کا حصّہ،[6] 5. دو گواہوں کی غیر موجودگی میں ایک گواہ اور قسم کی بنا پر مدّعی کے حق میں فیصلہ کرنا۔[7] وغیرہ وغیرہ

7. ناسخ و منسوخ کی نشاندہی

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ناسخ و منسوخ آیات کی نشاندہی بھی فرمائی، مثلاً قرآنِ کریم نے آیات میراث میں وصیت کی عمومی اجازت دی،[8] لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سے وارث کے حق میں وصیّت کو منسوخ فرمادیا۔[1]

---

① جامع البيان: 10 / 295 ؛ السّنن الكبرى للبيهقي: 8 / 270

② جامع الترمذي: كتاب تفسير القرآن عن رّسول الله، باب ومن سورة فاتحة الكتاب، 2954 ، قال الألباني: حسن، انظُر: صحيح التّرمذي: 2953

③ صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، 5109 ؛ صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ... ، 1408

④ صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على الحر والمملوك، 1511 ؛ صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، 982

⑤ صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب الاعتراف بالزنا، 6829 ؛ صحيح مسلم: كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، 1691

⑥ جامع الترمذي: كتاب الفرائض عن رسول الله، باب ما جاء في ميراث الجدة، 2100 ؛ سنن أبي داؤد: كتاب الفرائض، باب في الجدة، 2894 ؛ سنن ابن ماجه: كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، 2724 ، قال الألباني: ضعيف، انظر: ضعيف ابن ماجه: 541

⑦ صحيح مسلم: كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، 1712

⑧ سورة النساء، 4 : 11، 12

اسی طرح نبی کریم ﷺ نے قرآنی حکم:

﴿ وَٱلَّتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ ﴾[2]

کہ تمہاری عورتوں میں سے جو بے حیائی کو آئیں تو ان پر چار گواہ ٹھہراؤ، اگر وہ گواہی دے دیں تو انہیں گھروں میں بند رکھو۔

کو اپنے اس فرمان:

« خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا: الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ »[3]

کہ مجھ سے لے لو، مجھ سے لے لو، اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے راستہ نکال دیا ہے: اگر کنوارا مرد کنواری عورت سے زنا کرے تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے، اور اگر شادی شدہ مرد شادی شدہ عورت کے ساتھ ملوث ہو تو سو کوڑے اور رجم کی سزا ہے۔

سے منسوخ کر دیا۔

8. تائید و تاکید

قرآنِ حکیم میں جو حکم مذکور ہو، بعض دفعہ حدیث سے اس کی تائید و تاکیدِ مزید کر دی جاتی ہے، مثلاً قرآنِ کریم میں ارشاد ہے ﴿ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾[4] کہ اپنے مال ناروا طریقہ سے مت کھاؤ۔ نبی کریم ﷺ نے حدیثِ نبوی میں اس کی یوں تاکید و تائید فرمائی: « لَا يَحِلُّ لامْرِئٍ مِنْ مَالِ أَخِيْهِ شَيْءٌ إلاَّ بِطِيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ »[5] کہ کسی مسلمان کا مال اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں۔

نوٹ

یہ دونوں طرح کی تفسیریں (تفسیر القرآن بالقرآن اور تفسیر القرآن بالحدیث) بلاشبہ تفسیر کی اعلیٰ وارفع انواع ہیں، ان کے قبول کرنے میں کسی قسم کا کوئی تردّد نہیں، بشرطیکہ یہ نبی اکرم ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ وغیرہ سے منقول ہوں، کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی مراد کو دوسروں سے بہتر جانتے ہیں۔ اور ہمارے پاس اللہ تعالیٰ کی مراد جاننے کا کوئی ذریعہ قرآن کریم اور سنتِ رسول اکرم ﷺ کے ماسوا نہیں ہے۔ اور یہی نبی کریم ﷺ کا فرضِ منصبی بھی تھا، فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ

---

① صحيح البخاري: كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، 2747 ؛ جامع الترمذي: كتاب الوصايا عن رسول الله، باب ما جاء لا وصية لوارث، 2120 ؛ سنن النسائي: كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث، 3641

② سورة النساء، 4 : 15

③ صحيح مسلم: كتاب الحدود، باب حد الزنى، 1690

④ سورة النساء، 4 : 29

⑤ مسند أحمد: كتاب أول مسند البصريين، باب حديث عمّ أبي حرة الرّقاشي عن عمّه، 20172.

لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[1] کہ ہم نے آپ پر یہ ذکر (قرآن) اس لئے نازل کیا ہے، تاکہ آپ لوگوں کی طرف نازل شدہ وحی کی وضاحت کر دیں۔ لہٰذا بسندِ صحیح نبی کریم ﷺ سے جو تفسیر و تشریح مل جائے اس پر اعتماد و اعتقاد واجب ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ بعض حضرات کسی آیتِ کریمہ کی تفسیر میں اللہ کی مراد جاننے کیلئے ڈائریکٹ کتاب و سنت سے رجوع کرنے کی بجائے پہلے دیگر ذرائع سے اپنا ایک ذہن بنا لیتے ہیں اور پھر اپنی اس 'من چاہی تفسیر' کے دلائل کتاب و سنت میں تلاش کرنے کی سعی کرتے ہیں، کوئی دلیل ملے یا نہ ملے، آیات و احادیث کی من مانی تاویل کر کے اپنی من پسند تفسیر کو سندِ جواز مہیّا کرتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر ہم نے فلاں آیت یا حدیث سے کی ہے اور یہ تفسیر بالماثور اور قطعی ہے، لہٰذا یہ تفسیر بالکل صحیح ہے، وغیرہ وغیرہ۔ حالانکہ یہ تفسیر بالقرآن یا بالحدیث نہیں بلکہ تفسیر بالرّائے ہے، جس میں صحّت و غلطی دونوں کا برابر امکان موجود ہے۔ اگر یہ تفسیر قرآنِ کریم کی دیگر نصوص اور نبی اکرم ﷺ و صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تفاسیر کے مخالف نہ ہو اور صحیح اُصولوں کے مطابق ہو تو محمود ہے، و گرنہ مذموم! خواہ اس کی دلیل میں کتنی آیات و احادیث تاویل کر کے کیوں نہ پیش کر دی جائیں۔

حدیثِ رسول کے وحی اور تفسیر قرآن میں حجیت کے دلائل

قرآن کریم نے اطاعت کے سلسلہ میں اگر سب سے زیادہ کسی چیز پر زور دیا ہے تو نبی مکرم ﷺ کی ذاتِ گرامی ہے اور خود کلامِ الٰہی نے آپ کی اطاعت کو سو فیصد غیر مشروط قرار ہی نہیں دیا بلکہ باری تعالیٰ نے خود اپنی اطاعت کو آقائے نامدار ﷺ کی اطاعت کے ساتھ مشروط کر دیا ہے حتیٰ کہ رضائے الٰہی، حصولِ جنت، حقدارِ رحمتِ الٰہی ہونے کا سبب اگر کوئی چیز ہے تو وہ صرف اور صرف نبی مکرم ﷺ کی ذات ہے۔ ذیل میں ہم اس پر بعض دلائل پیش کرتے ہیں۔

سیدنا مقدام بن معدی کرب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن کچھ اشیاء کو حرام کیا، جن میں گھریلو گدھا بھی تھا، پھر ارشاد فرمایا:

« يُوشِكُ أَنْ يَقْعُدَ الرَّجُلُ مِنْكُمْ عَلَىٰ أَرِيكَتِهِ يُحَدِّثُ بِحَدِيثِي، فَيَقُولُ: بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللهِ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَلَالًا اسْتَحْلَلْنَاهُ وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَرَامًا حَرَّمْنَاهُ، وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ كَمَا حَرَّمَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ »[2]

کہ عنقریب ایک آدمی مسند سے ٹیک لگائے میری حدیث بیان کرے گا، پھر کہے گا: "میرے اور تمہارے درمیان اصل کتاب اللہ ہے، اس میں ہم جسے حلال پائیں اسے حلال جانیں گے، اور جو اس میں حرام پائیں گے اسے حرام قرار دیں گے۔" لیکن (خبر دار رہو کہ) یقیناً جسے رسول اللہ ﷺ نے حرام ٹھہرایا وہ اسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے حرام ٹھہرایا۔"

---

① سورة النحل، 14: 44

② جامع الترّمذي: كتاب العلم عن رسول الله، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي، 2664 ؛ سنن ابن ماجه: المقدّمة، 12 ؛ السّنن الكبرىٰ للبيهقي: 9 / 331 ، قال الألباني: صحيح، انظر: صحيح الترّمذي: 2664 ؛ صحيح ابن ماجه: 12

ایک اور حدیث مبارکہ میں ہے:

« أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَه مَعَه، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهٰذَا الْقُرآنِ فَمَا وَجَدتُّمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ وَمَا وَجَدتُّمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِي وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ وَلَا لُقْطَةُ مُعَاهِدٍ إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرُوهُ فَإِنْ لَّمْ يَقْرُوهُ فَلَه أَنْ يُعْقِبَهُمْ بِمِثْلِ قِرَاهُ »[1]

کہ اگاہ رہو، مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کی مثل ایک اور چیز۔ عنقریب ایک سیر شکم آدمی مسند سے ٹیک لگائے یوں کہے گا کہ قرآن کا دامن تھامے رہو، جو چیز اس میں حلال ہو اس کو حلال سمجھو اور جو حرام ہو اسے حرام سمجھو۔ لیکن خبر دار رہو کہ تم پر گھریلو گدھا حلال نہیں، نہ درندوں میں سے نوکیلے دانتوں والا اور نہ ہی معاہد شخص کی گمشدہ چیز، الا یہ کہ اس کا مالک اس سے مستغنی ہو جائے۔ جو شخص کسی قوم کا مہمان بنے، تو ان پر لازم ہے کہ اس کی مہمان نوازی کریں، اگر نہ کریں تو وہ اپنی مہمان نوازی کے بقدر ان کا مال لے سکتا ہے۔

اس حدیث مبارکہ میں آنحضرت ﷺ کے فرمان « أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَه مَعَهُ » کے معنی یہ ہیں کہ مجھے کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ اس کی توضیح و تفسیر بھی بارگاہِ الٰہی سے عطا کی گئی ہے۔ اسی کے پیشِ نظر آپ قرآنی آیات کی تخصیص فرماتے، ان کی تشریح و توضیح فرماتے، بعض احکام کو منسوخ فرماتے اور اس کے بعض احکام پر اضافہ فرماتے تھے۔ پس آنحضرت ﷺ کی بیان کردہ تفسیر قرآن اسی طرح واجب العمل اور لازم القبول ہوئی جس طرح قرآن کریم واجب العمل اور لازم القبول ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ وجوب و لزوم سنت کے وحی ہونے کے باعث ہی ہے۔ اس حدیث میں اس معنیٰ کا بھی احتمال ہے کہ وحی متلوّ کے علاوہ مجھے وحی غیر متلوّ بھی عطا کی گئی ہے۔ اس کی تائید آیتِ کریمہ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[2] سے بھی ہوتی ہے۔

اس حدیث کی تشریح میں امام خطابی رحمہ اللہ (338ھ) فرماتے ہیں:

"قوله « أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَه مَعَهُ » يحتمل وجهين من التأويل، أحدهما: أن معناه أنه أوتي من الوحي غير المتلوّ مثل ما أعطي من الظاهر المتلوّ، والثاني: أنه أوتي الكتاب وحيا يتلى وأوتي من البيان مثله أي أذن له أن يبين ما في الكتاب فيعمّ ويخصّ ويزيد عليه ويشرع ما في الكتاب فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلوّ من القرآن وقوله: « رَجُلٌ شَبْعَانُ ... » يحذّر بذلك مخالفة السّنن التي سنّها رسول الله ﷺ مما ليس له في القرآن ذكر على ما ذهب إليه الخوارج والرّوافض فإنهم تعلّقوا بظاهر القرآن وتركوا السّنن التي قد ضُمّنت بيان الكتاب فتحيّروا وضلّوا."[3]

کہ حدیث کے مثل قرآن ہونے کی تشریح دو طرح کی جاسکتی ہے۔ اولاً جس طرح آپ ﷺ کو وحی متلو عطا ہوئی اسی طرح

---

① سنن أبي داؤد: كتاب السّنة، باب في لزوم السّنة، 3988، قال الألباني في صحيح أبي داؤد: صحيح، الرّقم: 4604

② سورة النّجم، 53 : 3

③ معالم السّنن: 7 / 8 ؛ تحفة الأحوذي: 3 / 328 ؛ حاشية السّندي على ابن ماجه: 1 / 12

آپ ﷺ کو وحی غیر متلو بھی عطا کی گئی ہے۔ ثانیاً آپ ﷺ کو الکتاب بطور وحی دی گئی ہے۔ اس کے مثل آپ کو بیان وشرح پر مشتمل وحی بھی عطا ہوئی ہے یعنی آپ ﷺ کو اجازت دی گئی ہے کہ آپ ﷺ قرآن کے عموم کو خاص اور خصوص کو عام قرار دیں، قرآن سے زائد احکام بیان فرمائیں اور جن امور کا قرآن میں ذکر نہیں ہے ان کو قانونی طور پر اُمت پر نافذ کریں، ان کی حیثیت لزومِ قبول کرنے اور وجوبِ عمل کے اعتبار سے قرآن کی مثل ہو گی۔ جہاں حدیثِ مبارکہ کے اگلے جملے کا تعلّق ہے تو اس میں رسولِ کریم ﷺ ان سنّتوں کی مخالفت سے منع فرما رہے ہیں جن کا قرآن کریم میں ذکر نہیں، جیسا کہ خوارج اور شیعوں کا طریقہ کار ہے، جنہوں نے ظاہر قرآن سے تمسک کر لیا اور ان احادیثِ مبارکہ کو چھوڑ دیا جن میں قرآن کریم کی تبیین وتوضیح تھی، نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ٹامک ٹوئیاں مارتے ہوئے گمراہ ہو گئے۔

مزید فرماتے ہیں:

"وفي الحديث دلالة على أنه لا حاجةَ بالحديث إلى أن يعرض على الكتاب فإنه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ كان حجّة بنفسه، قال: فأمّا ما رواه بعضهم أنه قال إذا جاءكم الحديث فأعرضوه علىٰ كتاب الله فإن وافقه فخذوه وإن لّم يوافقه فردّوه فإنّه حديث باطلٌ لا أصلَ له."[1]

کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حدیث کو کتاب اللہ پیش کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، کیونکہ جب بھی کوئی حدیث نبی کریم ﷺ سے ثابت ہو جائے تو وہ بنفسہٖ حجت ہوتی ہے۔ جہاں تک اس روایت کا تعلّق ہے تو بعض لوگ پیش کرتے ہیں کہ ''حدیث کو کتاب اللہ پر پیش کرو، اگر وہ کتاب اللہ کے موافق ہو تو اسے لے لو اور اگر اس کے مخالف ہو تو ردّ کر دو۔'' تو یہ حدیث باطل ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں۔

امام بیہقی (458ھ)، ملا علی قاری (1014ھ) اور صاحبِ عون المعبود شمس الحق عظیم آبادی (1310ھ) رحمہم اللہ سے بھی یہی تشریح مروی ہے۔[2]

ایک اور حدیث مبارکہ میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« لَا أَلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَىٰ أَرِيْكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ وَنَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُوْلُ لَا أَدْرِي مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللهِ اتَّبَعْنَاهُ »[3]

کہ میں تم میں سے کسی کو اس حال میں نہ پاؤں کہ وہ اپنی مسہری پر مسند نشین ہو اور اس کے پاس جب میرے احکام میں سے کوئی امر یا نہی پہنچے تو وہ کہہ دے کہ میں انہیں نہیں جانتا۔ ہم نے جو کتاب اللہ میں پایا ہے ہم صرف اسی کی اتباع کرتے ہیں۔

حسان بن عطیہ رحمہ اللہ (220ھ) فرماتے ہیں:

"كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله ﷺ بالسنّة كما ينزل عليه بالقرآن ويعلّمه كما يعلّمه

---

① عون المعبود: 4 / 328

② عون المعبود: 4 / 328

③ تحفة الأحوذي: 3 / 374

القرآن."[1]

کہ جبریل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سنت لے کر اسی طرح نازل ہوتے تھے جس طرح کہ قرآن لے کر نازل ہوا کرتے تھے اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنت بھی اسی طرح سکھاتے تھے جس طرح کہ قرآن سکھاتے تھے۔

امام اوزاعی رحمہ اللہ (157ھ) فرماتے ہیں :

"إذا بلغك عن رسول الله ﷺ حديث فإيّاك أن تقول بغيره فإنه كان مبلغا عن الله."[2]

کہ اگر تمہارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث پہنچے تو اس کے خلاف یا اس کے علاوہ کچھ کہنے سے پرہیز کرنا چاہئے کیونکہ وہ حدیث دراصل اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے۔

امام شاطبی رحمہ اللہ نے امام اوزاعی رحمہ اللہ (157ھ) سے نقل کیا ہے:

"نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی تھی اور جبریل علیہ السلام آپ کے پاس وہ سنت لے کر آتے تھے جو اس وحی کی تفسیر کر دیتی تھی۔"[3]

شرح عقیدہ طحاویہ میں ہے:

"دینی اُصول کے سلسلہ میں وہ شخص کیسے کچھ کہہ سکتا ہے جس نے دین کو کتاب و سنت کی بجائے لوگوں کے اقوال سے سیکھا ہو؟ اگر یہ شخص یہ گمان کرے کہ وہ دین کتاب اللہ سے لے رہا ہے اور وہ اس کی تفسیر، حدیث رسول اللہ سے نہیں لیتا اور نہ اس پر غور کرتا ہے اور نہ بسندِ صحیح ہم تک پہنچنے والے صحابہ و تابعین کے اقوال پر نظر رکھتا ہے (تو اسے جان لینا چاہئے کہ) ان راویوں نے ہم تک صرف قرآن کے الفاظ ہی کو نہیں پہنچایا بلکہ اس کے معانی و مطالب کو بھی پہنچایا ہے۔ وہ لوگ قرآن کو بچوں کی طرح نہیں سیکھتے تھے بلکہ اسکے مفہوم کو بھی سمجھتے تھے۔ اگر کوئی شخص ان کا راستہ اختیار نہ کرے تو پھر اپنی رائے سے ہی بولے گا، اور جو اپنی رائے سے بولے اور اپنے گمان کو ہی دین سمجھے اور دین کو قرآن و سنت سے نہ سیکھے وہ گنہگار ہے، خواہ اس کی بات درست ہی ہو۔ اور جو دین کو کتاب اللہ اور سنت رسول سے سیکھے، اگر وہ غلطی بھی کرے تو ماجور ہو گا اور اگر صواب کو پالے تو دوہرا اجر پائے گا۔"[4]

امام مروزی رحمہ اللہ (294ھ) فرماتے ہیں :

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کی اجازت اور وحی کے ذریعہ ہی شرائع کو مشروع اور سنن کو مسنون بنایا ہے نہ کہ اپنی مرضی اور خواہش نفس کے مطابق، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے خود اس بات کی شہادت یوں دی ہے: ﴿ وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ کہ ستارے کی قسم جب وہ گرے تمہارے رفیق (محمد) نہ رستہ بھولے ہیں نہ بھٹکے، اور نہ خواہش نفس سے منہ سے بات نکالتے ہیں۔ یہ تو حکم خدا ہے جو (ان کی طرف) بھیجا جاتا ہے۔"

امام شاطبی رحمہ اللہ (790ھ) فرماتے ہیں:

---

① سنن الدّارمي: 1 / 117

② تذكرة الحفّاظ: 1 / 180

③ الموافقات: 4 / 19

④ شرح العقيدة الطحاويّة: ص212

"فكأنّ السّنة بمنزلة التّفسير والشّرح لمعاني أحكام الكتاب."[1]

کہ گویا سنت کتاب اللہ کے احکام کیلئے بمنزلہ تفسیر وشرح کے ہے۔

شیخ جمال الدین قاسمی رحمہ اللہ (1332ھ) نے قواعد التحدیث میں جمہور محدثین کی اتباع میں ایک عنوان یوں قائم کیا ہے:

ما روي أن الحديث من الوحي.[2]

ابو البقاء رحمہ اللہ (616ھ) فرماتے ہیں:

"حاصل کلام یہ ہے کہ اللہ عزوجل کی جانب سے نازل کردہ وحی کی حیثیت سے قرآن وحدیث ایک ہی اور باہم وابستہ ہیں جس کی دلیل یہ آیت ہے: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ان دونوں چیزوں میں اگر کچھ فرق ہے تو وہ اس حیثیت سے ہے کہ حدیث کے برخلاف قرآن اعجاز وتحدی کے ساتھ نازل ہوا ہے، اس کے الفاظ لوحِ محفوظ میں لکھے ہوئے ہیں، جن میں تصرّف کا حق اصلاً نہ جبریل علیہ السلام کو حاصل ہے اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو، لیکن احادیث اس بات کی متحمل تھیں کہ جبریل علیہ السلام پر ان کے صرف معانی نازل ہوں، جنہیں یا تو وہ عبارت کی شکل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بیان کر دیں یا بذریعہ الہام آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی فصیح عبارت میں اس کو بیان فرما دیں۔"[3]

مولانا اسماعیل سلفی رحمہ اللہ رسالت کی اہمیت کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"قرآن عزیز نے اس موضوع کو مختلف عنوانات اور مختلف طُرق سے بیان فرمایا ہے۔ قرآن کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی نگاہ میں یہ مسئلہ ایمان کیلئے ایک اساس اور بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ پیغمبر کو درمیان سے ہٹا دیا جائے تو قرآن اور اسلام دونوں مسکین اور یتیم ہو کر رہ جائیں گے۔"[4]

مولانا ابو الکلام آزاد رحمہ اللہ (1958ء) فرماتے ہیں:

"علم وبصیرت کا اصلی سرچشمہ صرف حیاتِ نبوت اور منہاجِ مقامِ رسالت ہے جس کو قرآن حکیم نے 'الحکمت' کے لفظ سے تعبیر کیا ہے: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ کیونکہ دنیا میں 'حکمتِ صادقہ' کا اس 'حکمت' سے الگ کوئی وجود ہی نہیں۔ 'حکمت' یا تو خود منہاج وسنت نبوت ہے یا علم وعمل کی ہر وہ بات جو اس سے ماخوذ اور صرف اسی پر مبنی ہو۔"[5]

مولانا عبد الرزاق ملیح آبادی رحمہ اللہ 'مقدمہ فی اُصول التفسیر' کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"تفسیر میں گمراہی کا اصل سبب اس بنیادی حقیقت کو بھول جانا ہے کہ قرآن کے مطالب وہی ہیں جو اس کے مخاطب اوّل نے سمجھے اور سمجھائے ہیں۔ قرآن، محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا اور قرآن بس وہی ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے سمجھا اور سمجھایا ہے۔ اس کے سوا جو

---

① الموافقات: 4/ 7، 8

② قواعد التّحديث: ص58

③ كلّيات أبي البقاء: ص288

④ حجیتِ حدیث: ص26

⑤ تذکرہ: ص182

کچھ ہے یا تو علمی، روحانی نکتے ہیں جو قلبِ مومن پر القاء ہوں اور یا پھر اقوال و آراء ہیں، اٹکل پچو باتیں ہیں، جن کے متحمل قرآنی لفظ کبھی ہوتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے۔ لیکن یہ یقینی ہے کہ وہ باتیں قرآن سے مقصود نہیں ہیں۔ قرآنی مقصود صرف وہی ہے جو رسول نے سمجھا، یا سمجھایا ہے، دوسری کسی بات کو مقصودِ قرآنی کہنا ظلم و زیادتی ہے اور افتراء علی اللہ۔''[1]

عبد الفتاح ابو غدۃ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"السنّة والكتاب توأمان لا ينفكّان، ولا يتمّ التّشريع إلا بهما جميعا، والسنة مبينة للكتاب وشارحة له، وموضحة لمعانيه ومفسره لمبهمه."[2]

کہ کتاب و سنت ایسے جڑواں ہیں کہ الگ نہیں ہو سکتے جبکہ شریعت ان دونوں ہی کے ساتھ مکمل ہوتی ہے۔ سنت کتاب اللہ کی تبیین و تشریح کرنے والی، اس کی مرادوں کو کھولنے والی اور اسکے مبہمات (مجمل اور مشکل) کی تفسیر کرنے والی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ استدلال اور اخذِ مسائل کے وقت حدیثِ نبوی کا حکم بھی قرآن کریم کی طرح وحی الٰہی کا ہی ہے کیونکہ اس کا علم بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح دیا گیا ہے جس طرح کہ قرآن کا، لیکن اس کا ہرگز مطلب یہ نہیں ہے کہ جس طرح نماز میں قرآن پڑھا جاتا ہے اسی طرح حدیث بھی نماز میں پڑھی جا سکتی ہے۔

اسی موضوع پر مزید تفصیل پانچویں باب کی دوسری فصل 'تفسیر قرآن بذریعہ قرآن میں سنت کی حیثیت' اور چھٹے باب کی فصل دوم 'تفسیر قرآن اور احادیثِ مبارکہ' میں دیکھی جا سکتی ہے۔

تفسیر القرآن باقوال الصّحابہ رضی اللہ عنہم

اگر قرآنِ کریم کی کوئی مشکل خود قرآن اور حدیث سے حل نہ ہو رہی ہو تو اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع لازم ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام جاہلی ادب، اہل کتاب کے عادات و اطوار اور لغت کے اوضاع و اسرار سے بخوبی واقف تھے، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جن احوال و ظروف میں قرآن نازل ہو رہا تھا وہ ان کی نظروں کے سامنے تھے اور وہ آیات کے پس منظر سے آگاہ تھے، پھر انکے اذہان بھی صاف ستھرے اور گرد و پیش کی آلائشوں سے منزّہ تھے۔

ان جملہ وجوہات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وحنيئذ إذا لم نجد التّفسير في القرآن ولا في السّنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصّحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن والأحوال التى اختصّوا بها وما لهم من الفهم التامّ والعلم الصّحيح..."[3]

کہ جب ہمیں کسی آیت کی قرآن اور سنت میں تشریح نہ ملے تو ہم صحابہ کے اقوال کی طرف رجوع کریں گے کیونکہ وہ قرآن

---

① دیباچہ ترجمہ مقدّمة في اُصول التّفسير: ص10

② لمحات من تاريخ السّنة وعلوم الحديث: ص11

③ مقدمة في أصول التفسير: ص30

کو زیادہ سمجھتے تھے بایں وجہ کہ وہ نزولِ وحی کے وقت موجود تھے، اور ان حالات سے جن میں قرآن نازل ہوا، انہیں آگاہی تھی، علاوہ ازیں وہ مکمل فہم و فراست، صحیح علم اور نیک اعمال کی خوبیوں سے متصف تھے۔

اس بناء پر علماء نے قرآن و سنت کے بعد اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کو لازمی قرار دیا ہے۔

قولِ صحابی: موقوف یا مرفوع؟

مرفوع وہ حدیث ہے جس کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو اور موقوف حدیث صحابی کے قول و فعل کو کہتے ہیں، لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال و افعال کی بعض قسموں کو محدثین مرفوع میں شامل کرتے ہیں۔

قولِ صحابی کی دو صورتیں ہیں:

1. اگر صحابی کسی آیت کا مطلب نہ بتائے بلکہ ویسے ہی کوئی مسئلہ بیان کرے، مثلاً یوں کہے کہ یہ شے حلال ہے یا حرام یا مکروہ ہے یا مقتدی امام کے پیچھے قراءت کرے یا نہ کرے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ہم السّلام علیك أیّها النبي کہا کرتے تھے اور آپ کی وفات کے بعد السّلام علی النبي کہتے ہیں۔[1] یا اس قسم کا کوئی اور قول ہو تو یہ فتویٰ صحابی ہے۔

2. وہ قول کسی آیت کی تفسیر میں ہو مثلاً صحابی یوں کہے کہ ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ ﴾[2] سے مراد بادلوں کا سایہ ہے، اور ﴿ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ﴾[3] سے مریم علیہا السلام کے پاس بے موسم پھلوں کا آنا مراد ہے، اور ﴿ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴾[4] سے مراد لوہے کا موم ہونا ہے، اور ﴿ تَأْكُلُهُ النَّارُ ﴾[5] سے مراد آسمانی آگ ہے، اور ﴿ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ ﴾[6] سے مراد بیری ہے جو چھٹے یا ساتویں آسمان پر ہے یا اس قسم کا کوئی اور قول ہو تو یہ تفسیر صحابی کہلائے گی۔

فتویٰ صحابی

فتویٰ دینے والا صحابی اگر اسرائیلیات یعنی پہلی کتابوں (تورات، انجیل وغیرہ) سے اَخذ نہ کرتا ہو اور اس کے فتویٰ میں رائے اور اجتہاد کا بھی دخل نہ ہو تو ایسا فتویٰ مرفوع حدیث یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے حکم میں ہے۔[7] مثلاً اگر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرمائیں

---

① صحیح البخاري: کتاب الاستئذان، باب الأخذ بالیدین، 6265

② سورة البقرة، 2 : 129

③ سورة آل عمران، 3 : 164

④ سورة سبأ، 34 : 10

⑤ سورة آل عمران، 3 : 183

⑥ سورة النجم، 53 : 14

⑦ مقدّمة ابن الصّلاح: ص28 ؛ الباعث الحثیث: 1 / 6 ؛ التّقیید والإیضاح: ص70 ؛ فتح المغیث: 1 / 125 ؛ الیواقیت والدّرر: 2 / 196 ؛ الإتقان: 2 / 467 ؛ مناهل العرفان: 1 / 45 ؛ التّفسیر والمفسّرون: 2 / 25

کہ جمعہ کے دن میں ایک گھڑی ہے اس میں بندہ جو مانگے اللہ تعالیٰ دیتے ہیں۔[1] تو یہ مرفوع حدیث ہو گی اور اگر اسی بات کو عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ (43ھ) بیان کریں تو اس پر مرفوع کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ اس کو موقوف یعنی قولِ صحابی کہا جائے گا۔ کیونکہ عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ پہلی کتابوں کے عالم تھے اور ان سے نقل بھی کرتے تھے تو ممکن ہے کہ جمعہ کی گھڑی کی بابت بھی پہلی کتابوں ہی سے نقل کیا ہو۔ اسی طرح اگر کسی فتویٰ میں رائے اور اجتہاد کا دخل ہو تو اس کو بھی مرفوع حدیث نہیں کہا جائے گا۔ جیسے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ (78ھ) کہتے ہیں کہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی مگر امام کے پیچھے۔ اس فتوے میں اجتہاد کا دخل ہو سکتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ جابر رضی اللہ عنہ نے منفرد (اکیلے) اور مقتدی کے درمیان فرق کرنے کی غرض سے یہ فتویٰ دیا ہو اور فاتحہ خلف الامام کی روائتیں ان کو نہ پہنچی ہوں، اگر پہنچتیں تو یہ فتویٰ نہ دیتے۔[2]

تفسیر صحابی

تفسیر صحابی کی ممکنہ صورتیں یہ ہو سکتی ہیں: 1. لغت کی تشریح، 2. تعین مصداق، 3. شانِ نزول، 4. گذشتہ امّتوں کے حالات اور آئندہ فتنوں کی خبر، 5. ناسخ و منسوخ

1. لغت کی تشریح

آیات قرآنی کی تشریح کی ایک صورت تو ہے جو اہل لغت کیا کرتے ہیں، مثلاً کہتے ہیں۔ أبكاه الدّهر أي أحزنه یعنی زمانہ نے اس کو غمگین کیا۔ اس صورت میں مقصد صرف الفاظ کے لغوی معنی بتانا ہے دوسری صورت یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب آیت کی ایسی تفسیر کریں جس سے ان کا مقصود آیت کا اصل مطلب بتانا ہو تو وہ تفسیر تشریح لغت کی قسم میں سے ہو گی۔

ایسی تفسیر کو علماء نے موقوف قرار دیا ہے، البتہ اس میں مرفوع ہونے کے بھی کچھ آثار موجود ہیں یعنی کئی اس قسم کی روائتیں آئی ہیں جن میں صحابہ کہتے ہیں کہ ہم جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے الفاظ سیکھتے تھے ویسے ہی معانی سیکھتے تھے۔[3]

یہ بات ظاہر ہے کہ ان علومِ عربیہ کے ذریعہ سے بہت سے مسائل استنباط کئے جاتے ہیں مگر اصل غرض اور اعلیٰ مقصد ان علوم کی ایجاد سے یہ ہے کہ متکلّم کی مراد سمجھنے پر انسان قادر ہو جائے اور خود بھی ایسا کلام کرے جس سے ان کا مخاطب اس کے مافی الضمیر کو بخوبی سمجھ سکے اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ ہم تو متکلم کی مراد سمجھنے میں ان علوم کے محتاج ہیں مگر صحابہ رضی اللہ عنہم محتاج نہ تھے۔ اب اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم جب آیت کی ایسی تفسیر کریں جس سے ان کا مقصود آیت کا اصل مطلب بتلانا ہو گا تو وہ تفسیر تشریح لغت کی قسم سے ہو گی کیونکہ جب ہمارا ان علوم کے ساتھ اصلی مطلب کو سمجھنا تشریح لغت میں داخل ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا سمجھنا بطریق اولی تشریح لغت میں دخل ہو گا کیونکہ ان کی زبان مادری تھی مثلاً آیات ﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ ﴾[4]، ﴿وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴾[1]

---

① صحيح البخاري: كتاب الجمعة، باب السّاعة التي في يوم الجمعة، 935

② اہل سنت کی تعریف: ص221

③ الدر المنثور: 3 / 295

④ سورة البقرة، 2 : 57

اور﴿ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ﴾[2] اور اس قسم کی دوسری آیتیں جیسے طیورِ ابراہیمی کی آیت[3] اور من سلویٰ کی آیت[4]۔ ان کا مطلب جو کچھ صحابہ نے بیان کیاہے وہ تشریح لغت کی قسم سے ہو گا پس جو کچھ علوم عربیہ کی مدد سے بیان کیا جاتا ہے اس پر سلف کی تفسیر مقدّم ہو گی۔

2. تعین مصداق

دوسری شاخ تعین مصداق ہے جیسے آیت کریمہ ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ ﴾[5] میں ابن عباس رضی اللہ عنہ (68ھ) کہتے ہیں کہ ظالم سے مراد نعمتوں کی ناشکری کرنے والا اور مقتصد سے مراد ریاکار اور سابق سے مراد مومن ہے اور ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا (58ھ) کہتی ہیں سابق سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں گزر گئے اور مقتصد سے مراد جو آپ کے بعد فوت ہو گئے اور ظالم سے مراد میرے تمہارے جیسے۔ اور مجاہد (104ھ)، حسن بصری (110ھ) اور قتادہ (117ھ) کہتے ہیں کہ ظالم سے مراد، جن کو بائیں ہاتھ میں عمل نامے ملیں گے اور مقتصد سے مراد، جن کو دائیں ہاتھ میں ملیں گے، اور سابق سے مراد مقرب ہیں اور حسن سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ سابق سے مراد جن کی نیکیاں زیادہ ہوں اور ظالم جن کی برائیاں زیادہ ہوں۔ اور مقتصد جن کی نیکیاں بدیاں برابر ہوں۔ اور یہ بھی کہا گیاہے کہ ظالم جس کا ظاہر باطن سے اچھا ہو اور سابق جس کا باطن ظاہر سے اچھا ہو اور مقتصد جس کا ظاہر باطن برابر ہو ایسے اور بھی کئی قول ہیں۔ اسی طرح آیت کریمہ ﴿وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٞ ﴾[6] میں اختلاف ہے کوئی کہتا ہے رجال سے انبیاء مراد ہیں کوئی کہتا ہے جن کی نیکیاں بدیاں برابر ہوں گی۔ گویا کہ آیت کے مصداق کے تعیین میں صحابہ و تابعین کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔[7]

اس لئے بعض علماء مفسرین نے دوسری شاخ کو بھی موقوف قرار دیا ہے اور وجہ اس کی یہ بیان کی ہے کہ اس میں فہم کا دخل ہے۔ (جو کہ مفسرین کے اختلاف سے ظاہر ہے) اور جس بات میں فہم کا دخل ہو وہ مرفوع نہیں ہوتی کیونکہ مرفوع ہونے کیلئے محدثین نے شرط لگائی ہے کہ اس میں فہم اجتہاد کا دخل نہ ہو۔

عبد اللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ (1962ء) فرماتے ہیں:

"علماء کا یہ کہنا کہ تعیین مصداق میں فہم کا دخل ہے یہ علی الاطلاق صحیح نہیں کیونکہ بہت دفعہ تعیین مصداق نقل محض کی قسم

---

① سورة سبأ، 34 : 10

② سورة آل عمران، 3 : 37

③ سورة البقرة، 2 : 260

④ سورة البقرة، 2 : 57

⑤ سورة فاطر، 35 : 32

⑥ سورة الأعراف، 7 / 46

⑦ التّحبير في علم التفسير: ص173

سے ہوتا ہے یعنی فہم کا اس میں بالکل دخل نہیں ہوتا جیسے ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ ﴾ سے مراد نمرود ہے اور ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾ سے مراد نعیم بن مسعود اشجعی رضی اللہ عنہ اور ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ ﴾ سے مراد ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ ہیں۔"[1]

علامہ سیوطی (911ھ) نے اتقان کی سترویں نوع میں تعیینِ مبہمات کی بحث کی ہے اور اس میں اسی قسم کی امثلہ ذکر کی ہیں اور تصریح کی ہے کہ اس کا ذریعہ محض نقل ہے اور رائے کا اس میں بالکل دخل نہیں ہے۔

3. شانِ نزول

اسبابِ نزول کی اہمیت کے پیش نظر اس کا ذکر آگے کچھ صفحات کے بعد مستقل طور پر موجود ہے۔

4. گذشتہ امتوں کے حالات اور آئندہ فتنوں کی خبر

اس حوالے سے مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ (1948ء) قول صحابی کو مرفوع کہتے ہیں۔ مگر ایک شرط کے ساتھ کہ وہ صحابی اسرائیلیات وغیرہ سے نہ لیتا ہو اگر ایسا ہو گا تو اس کا گذشتہ یا آئندہ واقع کی خبر دینا حکم میں مرفوع کے نہیں ہو گا بلکہ موقوف ہو گا۔[2] اس پر رسالہ اتباع السلف میں یہ دلیل دی کہ یہ محدثین کا اصول ہے۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (852ھ) لکھتے ہیں:

"جو صحابی اسرائیلی روایات نہ لیتا ہو وہ اگر کوئی ایسی روایت بیان کرے جس میں اجتہاد و قیاس کو دخل نہ ہو اور کسی لغت کی تشریح نہ ہو (کیونکہ لغت کی تشریح بھی مرفوع کے حکم میں نہیں) جیسے ابتدائے خلقت اور انبیاء کے حالات کی خبر دینا یا آئندہ کے فتنوں اور فسادوں اور قیامت کے احوال کی خبر دینا تو ایسی حدیث مرفوع (نبوی) کے حکم میں ہو گی۔"[3]

محدث روپڑی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"گذشتہ یا آئندہ کے واقعات کی خبریں اور تعین مصداق کی بعض صورتیں جن میں فہم کا دخل ہو سکتا ہے یا اسرائیلیات کی قسم سے ہونے کا احتمال ہے اور ناقل بھی اسرائیلیات سے لیتا ہے۔ ان سب میں ہم مولوی ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ کے ساتھ متفق ہیں یعنی جس طرح وہ موقوف یا مرفوع کہتے ہیں ہم بھی موقوف یا مرفوع کہتے ہیں۔"[4]

5. ناسخ و منسوخ

اس بارے میں عبد اللہ محدّث روپڑی رحمہ اللہ کا موقف یہ ہے کہ اس میں فہم و رائے کا دخل نہیں بلکہ محض نقل کی قسم ہے۔[5]

نواب صدیق الحسن خان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"یعنی تفسیر کی قسم سے (جس کی تعلیم کا نبی کو حکم تھا) وہ یہی ہے جس میں سننے (سماع) کے بغیر کلام کرنا جائز نہیں۔ جیسے شان

---

① اہل سنت کی تعریف: ص234

② ایضاً: ص228

③ شرح نخبة الفكر: ص107

④ اہلِ سنت کی تعریف: ص240

⑤ ایضاً: ص239

نزول، ناسخ منسوخ۔ لغاتِ قراءت، امتوں کے قصّے اور آئندہ کی خبریں۔"[1]

خلاصہ یہ کہ نسخ اور شان نزول تو مطلقاً نقل کی قسم سے ہیں، یعنی ان میں فہم واجتہاد کا بالکل دخل نہیں اور تعیین مصداق کی بعض صورتیں تو نقل محض کی قسم سے ہیں اور بعض میں فہم کا دخل ہو سکتا ہے۔ رہا ان کے موقوف یا مرفوع ہونے کا فیصلہ تو شانِ نزول کے متعلّق تو یہ طے ہے کہ وہ مرفوع ہے اور نسخ بھی مرفوع ہے کیونکہ اسرائیلیات سے ہونے کا اس میں احتمال نہیں اور تعیین مصداق کی جن صورتوں میں فہم کا دخل نہیں ان میں سے بعض میں چونکہ اسرائیلی ہونے کا بھی احتمال ہے جیسے کہ آیت کریمہ ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾[2] سے نمرود کا مراد ہونا اور آیت ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾[3] سے عُزیر علیہ السلام کا مراد ہونا وغیرہ وغیرہ۔ اسلئے اسکے نقل کرنے والے صحابی کو دیکھا جائے گا۔ اگر اسرائیلیات سے نہیں لیتا تو مرفوع ہے ورنہ موقوف۔

تفسیر صحابی اور فتویٰ صحابی میں تفریق کے اَسباب

علمائے کرام نے تفسیر صحابی کو تو حجت قرار دیا ہے خواہ اکیلے صحابی کی ہو یا جماعت کی اور فتویٰ صحابی کی نسبت کہا ہے کہ اگر اکیلے صحابی کا ہو اور مخالف موافق اس کا کوئی معلوم نہ ہو تو محققین محدثین کے نزدیک بلکہ ائمہ اربعہ کے نزدیک تو حجّت ہے لیکن بعض علماء کے نزدیک حجّت نہیں۔ اس تفریق (یعنی فتویٰ میں اختلاف ہونا اور تفسیر میں نہ ہونا) کی درج ذیل وجوہات ہیں:

1. تفسیر زیادہ محل احتیاط ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم ویسے تو مسئلہ بتلادیتے تھے مگر قال رسول اللہ کہنے سے بہت ڈرتے تھے۔ ظاہر بات ہے کہ اللہ کی طرف نسبت کرنا رسول کی طرف نسبت کرنے سے بھی بڑھ کر ہے۔ اسی لئے صحابہ رضی اللہ عنہم قرآن مجید کی تفسیر میں بہت احتیاط کیا کرتے تھے۔ پس صحابی کا جزم کے ساتھ کسی آیت کی تفسیر کرنا دلالت کرتا ہے کہ صحابی کو اس کی صحّت پر پوری تسلّی ہے۔ اس لئے تفسیر کے حجّت ہونے میں اختلاف نہیں ہوا۔

امام ابن کثیر رحمہ اللہ (774ھ) فرماتے ہیں:

" شعبہ وغیرہ نے کہا ہے کہ تابعین کے اقوال فتویٰ میں حجّت نہیں تو تفسیر میں کیوں کر حجّت ہوں گے۔"[4]

اس عبارت میں اسی فرق کی طرف اشارہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تفسیر زیادہ محلّ احتیاط ہے اور صحابہ رضی اللہ عنہم میں ایسی احتیاط تھی تو اس لئے ان کا قول حجّت ہوا اور تابعین کی طبیعت میں اتنی احتیاط نہیں تھی اس لئے ان کے اقوال، فروع میں حجّت نہیں تو تفسیر جو زیادہ محلّ احتیاط ہے اس میں کیوں کر حجت ہوں گے ؟

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ (751ھ) نے اعلام الموقعین میں امام حاکم رحمہ اللہ کے قول 'تفسیر صحابی مرفوع حدیث ہے۔' کو ذکر کر کے اس کے دو معنی بیان کئے ہیں: ایک یہ کہ تفسیر صحابی حجّت ہے جیسے مرفوع حدیث حجّت ہے۔ دوسرے معنی یہ کہ وہ سماع پر محمول ہے

---

① فتح البیان: 1 / 17

② سورۃ البقرۃ، 2 : 258

③ سورۃ البقرۃ، 2 : 259

④ تفسیر القرآن العظیم: 1 / 11

پھر کہا ہے وهٰذا أحسن الوجهين یعنی یہ معنی پہلے سے اچھے ہیں۔[1]

2. تفسیر بمنزلہ روایت بالمعنیٰ کے ہے اور روایت بالمعنیٰ میں دوسرے شخص کے کلام کا مطلب اپنے لفظوں میں بیان کیا جاتا ہے پس بعینہٖ یہ صورت تفسیر میں ہوتی ہے کیونکہ دونوں لغت اور محاورات کے ساتھ متکلّم کی مراد پر اطلاع پائی جاتی ہے صرف اتنا ہے کہ روایت بالمعنیٰ میں نبی ﷺ کی طرف نسبت ہوتی ہے اور تفسیر میں یہ نسبت ضروری نہیں بلکہ یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ اللہ کی یہ مراد ہے اور فتویٰ چونکہ رائے اور فہم کی قسم سے ہے یعنی اس میں اجتہاد کا احتمال قوی ہے اسلئے اسے روایت نہیں کہتے۔

3. تفسیر میں اختلاف، اوّل تو ہوتا ہی نہیں اگر کہیں ہو تو بہت کم ہوتا ہے اور فتویٰ میں اس سے زیادہ ہوتا ہے اسی لئے صحابہ کا تفسیر میں اختلاف بہت کم ہے۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ تفسیر صحابہ رضی اللہ عنہم میں دیگر عموم کی نسبت زیادہ اختلافات ہیں وہ فنِ تفسیر ہی سے ناواقف ہیں۔

جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

"تفسیر سلف میں اختلاف کم ہے اور جو اختلاف ان سے صحّت کے ساتھ ثابت ہے اکثر وہ تنوّع ہے، اختلاف نہیں۔ یعنی اس کی موافقت ہو سکتی ہے اور یہ دو قسم کا ہے ایک یہ کہ ایک صحابی ایک عبارت کے ساتھ مراد کو بیان کرتا ہے جو دوسرے صحابی کی عبارت سے الگ ہوتی ہے (یعنی، اول عبارت کا معنی دوسری عبارت کے معنی سے مختلف ہوتا ہے مگر ان دونوں معانوں سے ایک ہی شے مراد ہوتی ہے جیسے آیت کریمہ ﴿ اَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ میں صراط مستقیم کی تفسیر بعض نے اتباعِ قرآن کے ساتھ کی ہے اور بعض نے اسلام کے ساتھ کی ہے۔ پس یہ دونوں قول متفق ہیں کیونکہ دین اسلام اتباع قرآن ہی ہے۔ لیکن ہر ایک نے ایک وصف ذکر کیا جو دوسرے سے مختلف جیسے صراط کا لفظ تیسرے وصف کی طرف اشارہ ہے، یعنی اتباع قرآن، دین اسلام، صراط تینوں وصف الگ الگ ہیں جن سے مراد ایک ہی شے ہے، اسی طرح قول اس شخص کا ہے جس نے صراط مستقیم کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے اہل سنت والجماعت مراد ہیں اور اسی طرح قول اس شخص کا ہے جس نے کہا کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت مراد ہے اور مثل اس کے۔ پس ان سب کی مراد ایک ہی شے ہے، لیکن صفات الگ الگ ذکر کی ہیں۔

دوسری قسم یہ ہے کہ صحابی ایک عام شے سے اس کے بعض انواع بطور تمثیل کے اور سامع کو کسی نوع پر تنبیہ کرنے کی غرض سے ذکر کرے۔ نہ کہ حد بندی کے طور پر کہ یہی مراد ہے اس کی مثال آیت کریمہ ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا ﴾ ہے کیونکہ معلوم ہے کہ ظالم وہ شخص ہے جو واجبات کو ضائع کرے اور محرمات کا مرتکب ہو اور درمیانی چال والا وہ ہے جو واجبات ادا کرے اور محرمات کا تارک ہو اور سابق میں وہ شخص داخل ہے جو واجبات ادا کرنے کے علاوہ حسنات (فضائل واعمال) کے ساتھ قربِ الٰہی ڈھونڈتا رہے پس درمیانی چال والے اصحاب الیمین ہیں اور سبقت کرنے والے مقربین ہیں۔ پھر ہر ایک نے ان میں سے انواع طاعات سے ایک طاعت کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً ایک نے کہا ہے کہ سابق وہ ہے جو نماز اول وقت پڑھے اور درمیانی چال والا وہ ہے جو درمیانے وقت میں پڑھے اور ظالم وہ ہے جو عصر کو آفتاب زرد ہونے تک موخر کر دے اور کسی نے کہا کہ سابق وہ ہے جو زکوٰۃ کے علاوہ ویسے بھی احسان کرے اور درمیانی چال والا وہ ہے جو صرف فرض زکوٰۃ ادا کرے اور ظالم مانع زکوٰۃ ہے۔

① إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين: 4 / 199

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک لفظ مشترک ہوتا ہے یعنی اس کے کئی معانی ہوتے ہیں جیسے قسورۃ کے معنی تیر اندازی کرنے والے کے بھی ہیں اور شیر کے بھی اور عسعس کے معنی رات کے آنے کی بھی ہیں اور جانے کے بھی۔

اور کبھی لفظ کے کئی معانی نہیں ہوتے بلکہ ایک ہی، عام معنی ہوتا ہے۔ لیکن مراد ایک نوع یا ایک شخص ہے جیسے آیہ کریمہ ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾ کی ضمیریں اور لفظ ﴿ وَٱلْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ * وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ﴾ یا مثل اس کے، پس ایسے موقع پر کبھی جائز ہوتا ہے کہ سارے معانی مراد ہوں اور کبھی جائز نہیں ہوتا پس اول (یعنی سارے معانی کا مراد ہونا یا اس لئے ہے کہ آیت دو مرتبہ اتری ہے پس کبھی یہ معنی مراد ہوا کبھی وہ یا اس لئے کہ لفظ مشترک ہے دونوں معنی ارادہ کرنے جائز ہیں، یا اس لئے کہ لفظ عام ہے اور مخصص کوئی شے نہیں لیکن یہ قسم جبکہ اس میں دو قول (صحابہ سے) ثابت ہو جائیں۔ دوسری قسم میں داخل ہو گی۔ اور ان اقوال سے جن میں بعض لوگوں نے اختلاف سمجھا ہے یہ ہے کہ صحابہ بعض دفعہ معانی سے الفاظ قریب المعنی کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں جیسے بعض نے تُرْتَهَن (یعنی گروی کیا جائے) کے ساتھ کی ہے کیونکہ ہر لفظ ان سے دوسرے کے قریب المعنی ہے۔''[1]

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اختلاف کی کل چار صورتیں ہیں۔

1. ایک یہ کہ مراد ایک ہی ہے وصف الگ الگ ہوں۔ چنانچہ ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ کی تفسیر میں بعض سلف نے کسی وصف کے ساتھ تفسیر کی ہے۔ بعض نے کسی کے ساتھ مگر سب سے مراد ایک ہی ہے یعنی رضائے الٰہی کے کام، عام محاورے میں اس کی مثال ایسی ہے جیسے مجلس میں ایک شخص ہے اس کے سر پر پگڑی ہے اور گلے میں قمیص ہے اور ہاتھ میں رومال ہے، اب اس کو کوئی شخص بلانا چاہے تو یوں بھی کہہ سکتا ہے کہ پگڑی والے کو بلاؤ، یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ قمیض والے کو بلاؤ اور یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ جس کے ہاتھ میں رومال ہے اس کو بلاؤ۔
2. لفظ عام ہے لیکن صحابی تفسیر کرنے کے وقت مثال کے طور پر یا سامع کو تنبیہ کرنے کی غرض سے ایک آدھ نوع پر اکتفاء کرتا ہے جیسے ﴿ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ ﴾[2] کے معنی ہیں کہ جو واجبات کے ادا کرنے اور محرمات سے بچنے کے علاوہ فضائل اعمال میں بھی کوشش کرے لیکن صحابی نے تفسیر کے وقت فضائلِ اعمال کی صرف ایک ہی نوع ذکر کر دی جیسے نماز اوّل وقت پڑھنا یا فرض زکوٰۃ کے علاوہ احسان و مروت کرنا۔ اسی طرح آیتِ کریمہ ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ ﴾[3] (یعنی اللہ جانتا ہے جگہ پھرنے تمہارے کی اور ٹھہرنے تمہارے کی) میں کوئی کہتا ہے پھرنے کی جگہ سے دنیا مراد ہے اور ٹھہرنے کی جگہ سے جنت و دوزخ۔ اور کوئی کہتا ہے کہ پھرنا باپوں کی پیٹھوں سے ماؤں کے رحموں کی طرف اور ٹھہرنا دنیا میں اور قبروں میں۔ اسی طرح آیت کریمہ ﴿ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ﴾[4] (یعنی ٹھہرنے اور سونپنے کی جگہ) میں تقریباً اسی قسم کے احتمالات ہیں اسی طرح

① الإتقان في علوم القرآن: 2 / 500، 501
② سورة فاطر، 35 : 32
③ سورة محمد، 47 : 19
④ سورة الأنعام، 6 : 98

آیت کریمہ ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾[1] کے معنی ہیں کہ جو سچ لائے اور سچ کی تصدیق کرے۔ مگر کوئی کہتا ہے کہ سچ لانے والے سے مراد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ کوئی کہتا ہے جبرئیل مراد ہیں اور سچ کی تصدیق کرنے والے سے مراد کوئی کہتا ہے ابو بکر رضی اللہ عنہ ہیں، کوئی کہتا ہے سارے مومن مراد ہیں۔[2] سو اس سے حصر مقصود نہیں بلکہ ایک آدھ کامل نوع کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔

3. تیسری صورت یہ ہے کہ ایک لفظ مشترک ہو یعنی کئی معانی رکھتا ہو۔ ایک صحابی نے ایک ذکر کر دیا، دوسرے نے دوسرا یا ایک صحابی نے دو معنی دو وقتوں میں ذکر کر دیئے یا تو اس لئے کہ وہ آیت دو مرتبہ اتری ہے۔ ایک مرتبہ ایک معنی مراد ہے دوسری مرتبہ دوسرا معنی، جیسے آیتِ وضو میں کہتے ہیں کہ مسح پاؤں کا حکم موزوں کے وقت ہے اور دھونے کا حکم بغیر موزوں کے یا اس لئے کہ دونوں معنی اکٹھے ارادہ کرنے جائز ہیں۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ اس کے قائل ہیں اور بعض شافعیہ کے نزدیک حقیقت مجاز کا اکٹھے مراد ہونا جائز ہے جیسے صلوٰۃ کی نسبت جب اللہ کی طرف ہو تو اس کے معنی رحمت کے ہوتے ہیں اور جب فرشتوں کی طرف نسبت ہو تو اس کے معنی استغفار کے ہوتے ہیں۔ اور آیت کریمہ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾[3] میں چونکہ دونوں کی طرف نسبت کی ہے، اس لئے دونوں مراد ہوں گے خاص کر جب کہ وہاں فہم کا بالکل دخل نہ ہو، جیسے ﴿ وَعَلَى ٱلۡأَعۡرَافِ رِجَالٌ ﴾[4] میں تقریباً اسی قسم کا اختلاف ہے مثلاً بعض کہتے ہیں انبیاء مراد ہیں اور بعض کہتے ہیں جن کی نیکیاں بدیاں برابر ہوں، کوئی کچھ اور کہتا ہے تو اس میں فہم کا کوئی دخل نہیں۔ اسی طرح آیت کریمہ ﴿ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ﴾[5] میں ہے کیونکہ شفع سے مراد مخلوق اور وتر سے مراد اللہ۔ اور دس راتوں سے مراد ذی الحجہ کی دس راتیں یا شفع سے مراد صبح کی نماز اور وتر سے مراد مغرب کی نماز اور دس راتوں سے مراد رمضان کا آخری دہا کہ اسی طرح دوسرے معانی میں فہم کا دخل نہیں کیونکہ عبارت کے سیاق وسباق سے کچھ معلوم نہیں ہوتا بلکہ یہ قریب قریب مبہمات کے ہے اور مبہمات کی بابت ہم بحوالۂ اتقان بتا چکے ہیں کہ وہ محض نقل کی قسم سے ہے اور صحابہ تفسیر میں بہت احتیاط کیا کرتے تھے تو ضرور ہے کہ یہ مرفوع ہوں اور مرفوع احادیث میں موافقت کی یہی صورت ہے کہ سب معانی مراد ہوں یا سند کے رو سے بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے۔

4. دو لفظ قریب المعنی ہیں ایک صحابی نے ایک لفظ بول دیا دوسرے نے دوسرا یا ایک صحابی نے کسی وقت کوئی لفظ بول دیا یا دوسرے وقت کوئی اور۔ جیسے تفسیر خازن میں آیت کریمہ ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ ﴾[6] کی تفسیر میں صدق کے کئی معانی

---

① سورة الزمر، 39 / 33

② لباب التأويل في معاني التنزيل: 6 / 63،64

③ سورة الأحزاب، 33 : 56

④ سورة الأعراف، 7 : 46

⑤ سورة الفجر، 89 / 3

⑥ سورة الزمر، 39 : 33

کئے ہیں کسی نے لا الہ الا اللہ، کسی نے قرآن کے، حالانکہ مطلب میں کچھ فرق نہیں، کیونکہ قرآن لا الہ الا اللہ ہی کی تعلیم کے لئے ہے اسی طرح تفسیر خازن میں آیت کریمہ ﴿ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ ﴾ [1] کی تفسیر میں جنب کے کئی معنی لکھے ہیں، یعنی قصور کیا میں نے اللہ کی اطاعت میں، یا اللہ تعالیٰ کے امر میں، یا اللہ تعالیٰ کے بارے میں وغیرہ وغیرہ حالانکہ مطلب سب کا ایک ہے صرف لفظوں کا فرق ہے۔

حافظ عبد اللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''تفسیر صحابہ میں اختلاف بہت کم ہے اور جو کچھ ہے وہ اسی طرح کا ہے جیسا 'اوپر' بیان ہوا پس جہاں اختلاف نہ ہو وہ تو بلا چون وچرا مان لینا چاہئے اور جہاں تھوڑا بہت اختلاف ہو وہاں کسی طور پر موافقت کر لینی چاہئے کیونکہ صورتاً اختلاف ہے حقیقتاً اختلاف نہیں اور اگر شاذ و نادر کہیں موافقت نہ ہو سکے تو وہ کالعدم ہے جیسے بعض دفعہ حدیثوں میں بھی موافقت ہونی مشکل ہو جاتی ہے مگر چونکہ ایسا شاذ و نادر ہوتا ہے اس لئے اس کی وجہ سے حدیثوں پر اعتراض نہیں آ سکتا۔'' [2]

بعض لوگ کہتے ہیں کہ حدیث میں ہے «لَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ» [3] یعنی قرآن کے عجائبات ختم نہیں ہوتے یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے کیونکہ اس کی اسناد میں حارث اعور ہے جو بالکل ضعیف ہے مگر مشاہدہ ہو چکا ہے کہ قرآن مجید کے نکات ختم نہیں ہوتے تو سلف سے الگ تفسیر میں کیا حرج ہے؟

اس کے جواب میں عبد اللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ یوں دیتے ہیں:

''کہ نکات ختم نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ جو آتا ہے وہ پہلے سے الگ مطلب سمجھتا ہے اگر ایسا ہو تو معاذ اللہ قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت پر حرف آتا ہے کہ اس کے اصل معنی مراد ہی متعین نہیں۔ بلکہ اس کے نکات نہ ختم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو باتیں اس سے بطور اجتہاد و استنباط کے نکلتی ہیں وہ بے حساب ہیں۔'' [4]

گویا کہ فتوے سے تفسیر تین طرح سے ممتاز ہے۔

ایک یہ کہ تفسیر زیادہ محل احتیاط ہے۔ دوم یہ کہ تفسیر روایت بالمعنی کی طرح ہے کیونکہ اس میں روایت بالمعنی کی طرح محاورات کے ذریعہ سے متکلم کی اصل مراد پر اطلاع پائی جاتی ہے۔ سوم یہ کہ تفسیر میں اختلاف نہیں، اگر ہے تو بہت ہی کم ہے کیونکہ قرآن مجید دیوان عرب کے موافق اترا ہے اور دیوان عرب میں بہت کم اختلاف ہوتا ہے نیز ساری دنیا تحریر و تقریر کے ذریعہ سے اپنے مافی الضمیر کو ادا کر رہی ہے۔ اور لوگ ان کی تقریروں اور تحریروں کے مطلب میں شاذ و نادر اختلاف کرتے ہیں اور قرآن مجید فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ پایہ پر ہے تو اس کی اصلی مراد میں زیادہ اختلاف کس طرح ہو سکتا ہے؟

ان تین کے علاوہ ایک فرق یہ بھی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم قرآنِ مجید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھتے تھے چنانچہ ظاہری بات یہی ہے کہ

---

① سورة الزمر، 39 / 56

② اہلِ سنّت کی تعریف: ص281

③ جامع الترمذي: كتاب فضائل القرآن عن رسول الله، باب ما جاء في فضل القرآن، 2956

④ اہلِ سنت کی تعریف: ص281

انہوں نے اس کو سمجھ کر پڑھا ہے کیونکہ انسان کوئی کتاب سبقاً پڑھتا ہے تو سمجھ کر ہی آگے جاتا ہے جب کہ فتویٰ تعلیم سے کوئی تعلق نہیں رکھتا کیونکہ جب کوئی معاملہ پیش آجاتا ہے تو اس وقت جو کچھ سمجھ میں آیا مسئلہ بتلا دیا تو اس لحاظ سے بھی تفسیر کو فتویٰ پر ترجیح ہوئی اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآن مجید کے الفاظ کی طرح ہر آیت کی تفسیر بھی صحابہ میں شائع تھی۔ کیونکہ وہ مجرّد الفاظ نہیں سیکھتے تھی بلکہ معانی بھی ساتھ سیکھتے تھے پس ضروری ہے کہ جس کو الفاظ پہنچیں اس کو ہر آیت کا مطلب بھی پہنچے۔[1]

مزید لکھتے ہیں:

"ہاں فتوے میں یہ ہو سکتا ہے کہ علی العموم شائع نہ ہو کیونکہ اس میں یہ شرط نہیں کہ الفاظ قرآن مجید کے تابع ہوں یا ہر وقت وہاں تک ذہن کی رسائی ہو کیونکہ جب کوئی مسئلہ پیش آتا تھا اس وقت وہ غور و نظر کرتے تھے جب کہ اس کے برعکس تفسیر کے وہ اصل مطلب سے آگاہ تھے۔ اور یہ ان کی عادت نہ تھی کہ طوطے کی طرح الفاظ کو سیکھ لیں اور مطلب نہ سمجھیں اور نہ آج تک کسی کا یہ دستور ہے کہ اپنی زبان میں ایک کتاب پڑھے اور مطلب سے واسطہ نہ رکھے۔"[2]

غرض اس قسم کی وجوہات تقاضا کرتی ہیں کہ تفسیر کا حکم فتویٰ سے الگ ہو۔

قولِ صحابی کی حجیت

بعض علماء کہتے ہیں کہ محدثین کا خاص اصول ہے کہ موقوف حدیث حجّت نہیں (اور موقوف حدیث قول و فعل صحابی کو کہتے ہیں جس کے اندر تفسیر صحابی بھی داخل ہے) اس لئے ہم بھی اس کو حجّت تسلیم نہیں کرتے چنانچہ وہ درج ذیل دلائل پیش کرتے ہیں:

1. ائمہ اصول کے نزدیک یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ اقوالِ صحابہ شرعی دلیل نہیں خاص کر جب وہ حدیث کے خلاف ہوں۔[3]

متاخرین میں مولانا نواب صدیق حسن خان بھوپالی مرحوم کو خاص امتیاز ہے وہ بھی اقوال صحابہ کی نسبت لکھتے ہیں:

"اگر صحابہ کے اقوال سے حجّت قائم نہیں ہو سکتی تو بعد کے لوگوں کے اقوال سے کیا ہو گی؟"[4]

اس سے اقوالِ صحابہ کی عدم حجیت کے قائلین کے درج ذیل موقف سامنے آتے ہیں: نمبر ایک: سلف کے اختلافات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کے قول کو حجت نہ سمجھتے تھے تو ہم کیوں سمجھیں؟ نمبر دو: جب محدثین کہتے ہیں کہ اقوال صحابہ حجت نہیں تو ہم حجت کس طرح کہیں؟

'صحابہ کا آپس میں ایک دوسرے کے اقوال کو حجت نہ سمجھنا' اس کی وضاحت محدث روپڑیؒ نے یوں کی ہے:

"منتہاءِ بحث تو بے شک خدا اور رسول بلکہ صرف خدا کا ارشاد ہے۔ تفسیر صحابہ کو جو حجت کہا جاتا ہے تو بطور مجاز کہا جاتا ہے یعنی صحابہ خدا کی مراد پانے کا ذریعہ ہیں جیسے ائمہ عربیہ ذریعہ ہیں مگر ہمارے لئے ذریعہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ آپس میں بھی ذریعہ ہو جائیں کیونکہ سب نبی ﷺ کے ملنے والے تھے اور ایک ہی چشمہ سے پانی پینے والے تھے تو ایک دوسرے کیلئے ذریعہ کس

---

① اہل سنت کی تعریف: ص284

② حوالہ بالا

③ حوالہ بالا

④ فتح البیان: 1 / 272

طرح ہو سکتے تھے دیکھئے خلیل استاد ہے اور سیبویہ شاگرد ہے مگر جب سیبویہ لیاقت میں استاد سے بڑھ گیا اور جہاں سے استاد لیتا تھا وہیں سے شاگرد لینے لگ گیا تو خلیل کا قول سیبویہ پر حجت نہیں رہا نہ کوئی اسکا قائل ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہم بھی خلیل یا سیبویہ کے اقوال سے حجت نہ پکڑیں۔ ٹھیک اسی طرح صحابہ کے اقوال آپس میں حجت نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہمارے لئے بھی حجت نہ ہوں کیونکہ ہمارے لئے حدیث کے بعد کلام اللہ کے سمجھنے کا ذریعہ یا تو قواعد عربیہ ہیں یا تفسیر صحابہ ہے مگر جو بات تفسیر صحابہ میں ہے وہ قواعد میں نہیں یعنی اصل اہل زبان ہونا اور رفع کا احتمال قوی ہونا اس لئے قواعد کا درجہ پیچھے ہے۔‘‘[1]

رہا تابعین کا صحابہ سے اختلاف تو ایسی مثال موجود نہیں جس میں کوئی تابعی تمام صحابہ سے دیدہ دانستہ الگ ہو گیا ہو حالانکہ قرب کا زمانہ تھا، بہت سے تابعی صحابہ کی طرح اہل زبان تھے زبان دانی کے رو سے صحابی کا قول تابعی پر حجّت نہ تھا۔ مگر باوجود اس کے تابعین صحابہ سے الگ نہیں ہوئے۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ صحابہ کا کسی آیت کی تفسیر میں اختلاف ہو اور تابعین چونکہ صحابہ سے ملنے والے ہیں اس لئے کسی تابعی کو آثار سے یہ معلوم ہو گیا ہو کہ یہ اختلاف کسی محاورے کی بناء پر ہے یا اسرائیلیات کی بنا پر ہے۔ یعنی رسول اللہ ﷺ سے صحابہ کرامؓ نے اس کی بابت کچھ نہیں سنا تو ایسی صورت میں بوجہ اہل زبان ہونے کے تابعی بھی رائے دینے کا حقدار ہے۔ اسی طرح اگر تابعی کو علم ہو کہ فلاں صحابی نے فلاں محاورے کی بنا پر یا اسرائیلیات سے لے کر فلاں آیہ کی تفسیر کی ہے اور باقی صحابہ کی موافقت و مخالفت کا تابعی کو علم نہ ہو تو اس صورت میں بھی تابعی اس صحابی سے اختلاف کر سکتا ہے، کیونکہ اہل زبان ہونے میں وہ صحابی کے ساتھ برابر ہے اور یہ باتیں تابعین کو تو آسانی سے معلوم ہو سکتی تھیں۔ کیونکہ وہ صحابہ سے ملنے والے تھے۔

2. اقوالِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عدمِ حجیت کے قائلین کے دوسرے مؤقف کا جواب یہ ہے کہ

’’محدثین جو کہتے ہیں کہ قولِ صحابی حجّت نہیں یا موقوف حجّت نہیں۔ تو اس کیلئے دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ وہ تفسیر نہ ہو کیونکہ تفسیر کے بارے ہم شوکانی (1250ھ) اور نواب صاحب (1307ھ/1890م) اور دیگر بڑے بڑے محدثین مثلاً ابن جریر (310ھ)، ابن کثیر (774ھ) وغیرہ سے نقل کر چکے ہیں کہ کلام اللہ کی تفسیر کا ذریعہ سنت کے بعد قول صحابی ہے۔‘‘

اس کے علاوہ وہ امام ابن تیمیہ و ابن القیم رحمہما اللہ جن کی ساری عمر ردّ تقلید اور رد بدعت میں گذری وہ بھی اسی پر زور دیتے ہیں۔ اسی طرح جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ بھی الاتقان میں ابن تیمیہ سے ہی نقل فرماتے ہیں۔

ابن قیم الجوزیہ رحمہ اللہ ’الصواعق المرسلہ‘ میں فرماتے ہیں:

’’اگر قرآن مجید کا سمجھنا صرف اشعار عرب اور غرائب لغت اور کلمات وحشیہ اور افہام جہمیہ و معطلہ کے ذریعہ سے ہو، نہ کہ احادیث اور اقوال سلف کے ذریعہ سے۔ تو کتاب اور سنت بیکار ہو جائیں گی اور ان سے استدلال کرنا صحیح نہ ہو گا اور مجوس کے چیلے اور بے دینوں کے وارث اور فلاسفہ کے شاگرد اور معتزلہ ہمارے معتمد علیہ ہوں گے۔‘‘[2]

شوکانی رحمہ اللہ (1250ھ) فرماتے ہیں:

’’صحابی یا تابعی کی تفسیر اگر منقولات شرعیہ میں سے ہو تو وہ سب پر مقدم ہے اور اگر منقولات شرعیہ میں سے نہ ہو تو وہ اس

---

① اہلِ سنت کی تعریف: ص 248، 249

② مختصر الصّواعق المرسلة: 2 / 337

تفسیر میں دیگر اہل زبان کی طرح ہے۔ جن کی بولی پر اعتماد ہے پس اگر ان کی تفسیر مشہور اور شائع تفسیر کے خلاف ہو تو ہم پر حجت نہ ہو گی بلکہ اس صورت میں تابعین اور تبع تابعین اور دیگر ائمہ کی تفسیر معتبر ہو گی۔ (جیسے سیدنا علی رضی اللہ عنہ (40ھ) دابۃ الارض کی تفسیر رجل کے ساتھ کرتے ہیں اور عباس رضی اللہ عنہ آیت کریمہ ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾[1] میں نحر کی تفسیر وضع الیمین علی الشمال فو ق الصدر فی الصلوٰۃ (یعنی سینے پر ہاتھ باندھنا) کے ساتھ کرتے ہیں اور یہ دونوں تفسیریں غیر معتبر ہیں کیونکہ مشہور اور شائع تفسیر کے خلاف ہیں اگرچہ قواعد عربیہ کے رو سے صحیح ہیں۔[2]

اقوالِ صحابہ کی عدم حجیت کے قائل اپنے موقف کے حق میں کہتے ہیں کہ تفسیرات سلف میں اتنے اختلافات ہیں کہ کسی علوم کی جزئیات میں نہ ہوں گے۔ ایک معنی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ان کے شاگر د رشید نقل کرتے ہیں مگر خود اس کے خلاف کہتے ہیں۔ عکرمہ اور مجاہد کے اقوال ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مخالف ہوتے ہیں یہاں تک کہ متاخرین مفسرین بھی بعض دفعہ بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کے اقوال کو ردّ کرتے نظر آتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ وہ کون سا معیار ہے جس کی بنا پر سلف نے دوسرے کے قول کو چھوڑا؟ مثلاً تفسیر معالم اور خازن میں ہے: ابن عباس رضی اللہ عنہ (68ھ) وغیرہ مفسرین نے کہا ہے کہ حصور (جو حضرت یحییٰ کی صفت میں آیا ہے) کے معنی ہیں جو عورتوں کے پاس نہ جائے، بعض کہتے ہیں 'حصور' وہ ہے جو باوجود قدرت کے جماع کرنے سے رکے یہی قول صحیح ہے اور منصب نبوت کے لائق بھی یہی ہے۔[3] اس تفسیر میں علامہ خازن (741ھ) نے صاف لفظوں میں ابن عباس رضی اللہ عنہ (68ھ) کے قول کو نہ صرف مرجوح بلکہ غلط قرار دیا ہے۔

حافظ عبد اللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ نے اس کا جواب یوں دیا ہے:

"ذرا انصاف سے کہیں کہ تفسیرات سلف میں تمام علوم کی جزئیات سے زیادہ اختلافات ہیں؟ اگر آپ اصول فقہ کی جزئیات کا ملاحظہ کرتے تو کبھی یہ کلمہ نہ کہتے آپ خیال کریں کہ مسئلہ اجماع کے متعلق کتنے اختلافات ہیں اسی طرح قیاس کے متعلق کتنے اختلافات ہیں۔ اسی طرح 'عام' اکثر اشاعرہ کے نزدیک مجمل ہے اسکے ساتھ استدلال کرنا صحیح نہیں اور ثلجی وجبائی کے نزدیک عام سے اقل عدد مراد ہوتا ہے اور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اسکا حکم ہے 'تمام افراد کو شامل ہونا۔" پھر حنفیہ کے نزدیک شمول قطعی ہے اور شافعیہ کے نزدیک ظنی پھر اس بات میں نزاع ہے کہ تخصیص کے بعد قابل عمل رہتا ہے یا نہیں اس میں چار پانچ مذہب ہیں پھر جنکے نزدیک قابل عمل ہے، ان میں اختلاف ہے کہ مابقی میں حقیقت ہے یا مجاز، اس میں بھی چار پانچ مذہب ہیں۔ الغرض اسی طرح شاخ در شاخ اختلاف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ آپ اصول فقہ کے جس مسئلہ کو دیکھیں گے اسی طرح اسمیں شاخ در شاخ اختلاف پائیں گے۔ الا ماشاء اللہ اور قرآن مجید میں بہت آیات آپکو ایسی ملیں گی جنکی تفسیر میں سلف نے اختلاف نہیں کیا تھا۔"[4]

مزید لکھتے ہیں:

"اگر صرف اختلاف ہی سبب انکار ہے تو تمام علوم سے انکار کرنا چاہئے کیونکہ دنیا میں کوئی علم آپ ایسا نہ پائیں گے کہ جس کی

---

① سورۃ الکوثر، 108 / 2

② فتح القدیر: 1 / 14

③ لباب التأویل: 1 / 289

④ درایتِ تفسیری: ص113

جزئیات میں اختلاف نہ ہو خواہ اصول ہو یا فروع۔ اگر کوئی علم ایسا ہو سکتا ہے تو البتہ علم ہندسہ ہو سکتا ہے۔ اسی واسطے لکھا ہے کہ علم کی شرافت تین جہت سے ہے۔ غایت، موضوع، براہین۔ علم شریعت، غایت کی جہت سے شریف ہے اور علم الٰہی موضوع کی جہت سے۔ اور علم ہندسہ براہین کی جہت سے، کیونکہ اس کے براہین سب قطعی ہیں۔"[1]

ہاں اگر صحابہ میں اختلاف ہو اور اختلاف بھی ایسا کہ موافقت ذرا مشکل ہو تو ایسے موقعہ پر نواب صاحب وغیرہ کا یہ خیال معلوم ہوتا ہے کہ اقوالِ صحابہ حجت نہیں۔ چنانچہ کریمہ ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ ﴾[2] کی تفسیر میں انہوں نے ایسا اختلاف ذکر کر کے حجیت کی نفی کی ہے اسی طرح آیہ کریمہ ﴿ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾[3] کی تفسیر میں سخت اختلاف ذکر کیا ہے کہ اس سے کون سی نماز مراد ہے اسی طرح جہاں جہاں ایسا اختلاف ہوتا ہے وہیں اکثر حجیت کی نفی کرتے ہیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے جو اصول ذکر کیا ہے کہ حدیث کے بعد تفسیر میں قول صحابی کا درجہ ہے تو یہ اس وقت ہے جب صحابہ میں ایسا اختلاف نہ ہو جس میں موافقت ذرا مشکل ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ وہ قول اکیلے صحابی کا ہو اگر کئی ایک کا ہو اور دیگر صحابہ سے مخالفت ثابت نہ ہو تو وہ بلا شبہ محدثین کے نزدیک حجت ہے۔ محمد علی شوکانی رحمہ اللہ (1250ھ) نے اس بارے میں تفصیلی بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے:

"اقوال اکابر صحابہ خاص کر خلفائے راشدین کے اقوال کو لینا عین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ہے غیر کی تقلید نہیں کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض رائے سے وہ بہت بچتے تھے۔ خاص کر عبادات میں اور اگر کہیں اختلاف پڑ جاتا تو کہہ دیتے کہ یہ ہماری رائے ہے۔ مگر اس کے باوجود ان کی رائے اقرب ہے کیونکہ جو کچھ انہوں نے مشاہدہ کیا وہ پچھلوں کو نصیب نہیں تو ان کے اقوال کی حجیت سے انکار کی کوئی وجہ نہیں خصوصاً وہ اقوال جن میں انہوں نے یہ نہیں کہا کہ یہ ہماری رائے ہے۔ اور اگر صحابہ کا اختلاف ہو تو اس کی بابت بھی امام شوکانی نے فیصلہ کر دیا ہے کہ یہ اختلاف روایات کی وجہ سے ہوتا ہے تو ایسے موقع پر جہاں تک ہو سکے تاویل کر کے موافقت کی جائے ورنہ کسی اور دلیل سے بعض کو بعض پر ترجیح دی جائے اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو جو سمجھ میں آئے کرے۔"[4]

اب جہاں محمد علی شوکانی رحمہ اللہ نے اقوال صحابہ کے حجت ہونے کی نفی کی ہے اس سے یا تو یہ مراد کہ حدیث کے مقابلہ میں حجت نہیں یا یہ مراد ہے کہ جب دوسرے صحابی کے خلاف ہو اس صورت میں حجت نہیں یا کوئی اور مناسب تاویل کی جائے۔ مطلقاً حجیت کی نفی کرنا صحیح نہیں۔

ہمارے اس بیان سے وہ اعتراض بھی رفع ہو گیا جو بعض لوگ ناواقفی سے کرتے ہیں کہ اگر قرآن مجید کی تفسیر میں اقوال صحابہ حجت ہوں تو اختلاف کی صورت میں بھی ہر ایک صحابی کے قول کی پابندی لازمی ہو گی حالانکہ یہ ناممکن ہے۔ بلکہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ

---

① درایتِ تفسیری: ص 114، 115
② سورة البقرة، 2 : 124
③ سورة البقرة، 2 : 238
④ القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد: ص9 – 11

اختلاف کی صورت میں بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دیں گے ورنہ إذا تعارضا تساقطا پر عمل کریں گے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اقوال فی نفسہٖ حجت نہیں ہیں کیونکہ پھر یہ بھی لازم آئے گا کہ قرآن و حدیث بھی حجت نہیں کیونکہ ان میں بھی کبھی اختلاف واقع ہوتا ہے۔ خواہ ہماری سمجھ کے اعتبار ہی سے ہو۔

تفسیر میں جب صحابہ کا ایسا اختلاف ہو کہ اس کی موافقت ذرا مشکل ہو اور ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو تو نواب صدیق الحسن رحمہ اللہ (1890ء) کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں اقوالِ صحابہ حجت نہیں مگر ان کے اقوال سے نکلنا کسی صورت ان کے نزدیک درست نہیں اس بارے میں ان کی تفسیر کے مختلف مقامات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے اختلافات کی صورت میں وہ توقف یا پھر اقوال تابعین کی طرف رجوع کے قائل ہیں۔ چنانچہ آیت کریمہ ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ ﴾[1] میں اور دیگر کئی مقامات میں انہوں نے ایسا ہی کیا ہے۔

ہاں اکیلے صحابی کے قول میں جو فتویٰ کی قسم کا ہو اور کوئی دوسرا صحابی اس کا موافق مخالف معلوم نہ ہو اس میں بے شک محدثین کا اختلاف ہے مگر محققین محدثین اس پر ہیں کہ حجت ہے بلکہ فقہائے اربعہ اسی پر ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ (204ھ) سے جو امام نووی رحمہ اللہ (676ھ) نے مقدمہ مسلم[2] میں اور بعض اوروں نے غیر حجت ہونا نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قولِ جدید ہے تو اس کا جواب اعلام الموقعین میں بہت عمدہ دیا گیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی اس بات کی نسبت کوئی تصریح نہیں پائی گئی بلکہ ان کے بعض فتاووں سے یہ بات استنباط کی گئی ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ نے قول جدید میں تصریح کی ہے کہ قول صحابی کی مخالفت کرنا گمراہی ہے تو پھر کس طرح کہا جاسکتا ہے کہ ان کے نزدیک (اقوالِ صحابہ) حجت نہیں۔ قول جدید میں ہے:

> ”علم کے پانچ طبقے ہیں پہلا کتاب و سنت، دوسرا اجماع جبکہ کتاب و سنت نہ ہو۔ تیسرا قول صحابی جبکہ اس کا کوئی مخالف معلوم نہ ہو، چوتھا صحابہ کے اختلافی اقوال، پانچواں قیاس۔“[3]

دیکھئے 'قولِ جدید' میں امام شافعی رحمہ اللہ نے علم کے پانچ طبقے کئے ہیں اور ظاہر ہے کہ تقسیم سے مقصود درجہ بدرجہ استدلال بتلانا ہے یعنی پہلے کتاب و سنت کے ساتھ استدلال کرنا چاہئے پھر اجماع کے ساتھ پھر قول صحابی کے ساتھ جس کا مخالف معلوم نہ ہو پھر اختلافی اقوال میں سے راجح کے ساتھ پھر قیاس کے ساتھ۔ پس معلوم ہوا کہ قول صحابی ان کے نزدیک حجت ہے۔

جیسے پسلی توڑنے کے مسئلہ میں امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ ایک اونٹ دیت ہے اور دلیل کے طور پر اس پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ (23ھ) کا قول پیش کیا ہے۔ اسی طرح میراث کے مسئلوں میں سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے قول سے استدلال کرتے ہیں۔ اگر قول صحابی ان کے نزدیک حجت نہ ہوتا تو اس کی وجہ سے قیاس کو جو ان کے نزدیک شرعی دلیل ہے کس طرح چھوڑ سکتے تھے۔[4]

---

① سورة البقرة، 2 : 124

② مقدمة الإمام النووي على صحيح مسلم: 1 / 150

③ إعلام الموقعين: 2 / 217

④ الرسالة: 1811

خلاصہ یہ ہے کہ تفسیر صحابہ تو بلاشبہ حجت ہے اور فتویٰ صحابہ کی بابت ہم محمد علی شوکانی رحمہ اللہ سے نقل کر چکے ہیں کہ جب کوئی دوسرا صحابی مخالفت نہ کرے تو حجت ہے اور اگر ایک صحابی کا قول جس کی بابت کسی کی موافقت مخالفت معلوم نہ ہو تو بعض کہتے ہیں حجت ہے بعض کہتے ہیں حجت نہیں مگر محققین محدثین اس پر ہیں کہ حجت ہے بلکہ ائمہ بھی اسی پر ہیں اور شوکانی کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ باقی رہی یہ بحث کہ صحابہ کے باہمی اختلاف سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں فہم کا دخل ہے اس لئے وہ حجت نہیں تو اس کا جواب محدث روپڑی رحمہ اللہ نے یوں دیا ہے:

”اگر یہ شبہ ہو کہ کئی دفعہ اہل زبان یعنی صحابہ کا اختلاف ہو جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انکے فہم کو دخل ہے تو اس شبہ کو یوں رفع کیجئے کہ قواعدِ عربیہ میں بھی فہم کو دخل ہے جسکی وجہ سے اختلاف ہو جاتا ہے جیسے خمر کے کیا معنی ہیں؟ واؤ ترتیب کیلئے ہے یا نہیں۔ اس قسم کے سینکڑوں اختلافات ہیں تو وہاں کیا صورت ہے؟ یہی کہ جس بات میں اختلاف نہیں ہوتا وہ تو بے کھٹکے مان لی جاتی ہے اور جس میں اختلاف ہوتا ہے وہاں راجح مرجوح کو دیکھا جاتا ہے۔ بس بعینہٖ یہ صورت اگر تفسیر میں برتی جائے تو آج ہی رنگ لگ جائے۔“[1]

مزید لکھتے ہیں:

”اس کے علاوہ یہ ایک موٹی اور عام فہم بات ہے کہ جب اختلاف نہیں ہوگا تو تین صورتوں میں سے ایک صورت ضرور ہوگی، یا تو وہ بات واضح ہوگی کیونکہ باریک بات ہوتی تو کسی کی سمجھ میں آتی کسی کی سمجھ میں نہ آتی تو ضروری تھا کہ کوئی مانتا کوئی نہ مانتا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہوگی اس لئے جس نے سنی سر جھکا دیا یا بھیڑ چال سے مانتے آئے ہوں گے۔ تیسری صورت تو سلف کے حق میں سوء ظنی ہے تو پھر جس تفسیر میں سلف کا اختلاف نہ ہو اس کے ماننے میں کیا عذر ہے؟ مثلاً طیور ابراہیمی کے ذبح ہونے میں سلف کا اختلاف نہیں۔ بنی اسرائیل پر بادلوں کا سایہ ہونے میں سلف کا اختلاف نہیں۔ داؤد علیہ السلام کے لوہے کے موم ہونے میں سلف کا اختلاف نہیں، مریم علیہا السلام کے پاس بے موسم پھلوں کے آنے میں سلف کا اختلاف نہیں اسی طرح آیت کریمہ ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ ﴾[2] کی تفسیر میں نار سے آسمانی نار ہونے میں سلف کا اختلاف نہیں اسی طرح بہت جگہیں ہیں جن میں سلف کا اختلاف نہیں، لیکن اس کے باوجود نیچری و مرزائی وغیرہ اس کے انکاری ہیں۔“[3]

تفسیر میں ’اجماعِ صحابہ‘ کی حجیت

اجماع کا لغوی معنی پختہ ارادہ ہے اور اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے کسی زمانہ کے مجتہد آپ کے بعد کسی امر پر اتفاق کر لیں۔ اتفاق سے مراد اعتقاد یا قول یا فعل میں شرکت ہے امر کا لفظ احکام شرعیہ اور امور عقلیہ اور عرفیہ اور لغویہ تمام کو شامل ہے۔[4]

---

① اہلِ سنّت کی تعریف: ص292
② سورۃ آل عمران، 3 : 183
③ اہلِ سنّت کی تعریف: ص291 - 293
④ حصول المأمول: ص57

یہ تو اجماع عام کی تعریف ہے اگر اجماع شرعی کی تعریف کرنی ہو تو امر کے ساتھ شرعی ہونے کی قید لگا دیں گے۔ جیسا کہ 'مسلم الثبوت' میں ہے: اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر شرعي." [1] یعنی اس امت کے مجتہدوں کا کسی زمانہ میں کسی امر شرعی پر اتفاق۔ جیسے اس امر پر اتفاق، کہ ظہر وغیرہ کی چار رکعت ہیں اور مغرب، فجر میں قصر فی السفر نہیں اور طلاق مرد کے ہاتھ میں ہے نہ کہ عورت کے وغیرہ۔

اسی طرح اگر اجماع لغوی کی تعریف کرنا چاہیں تو یوں کہیں گے: اس امت کے مجتہدوں کا اتفاق کسی زمانہ میں کسی لفظ کے معنی پر یا قاعدہ صرفی نحوی وغیرہ پر۔ جیسے قتل کے معنی مار ڈالنا، اسی طرح اگر اجماع عرفی کی تعریف کرنا چاہیں تو امر عرفی کی قید لگا دیں گے۔ امر عرفی کی مثال، جیسے سب قوموں میں عام رواج ہے کہ عورت کا اول نکاح خوشی اور دھوم دھام سے ہوتا ہے، نکاح ثانی اس طرح نہیں ہوتا اور ہندوؤں میں عام رواج ہے کہ عورت خاوند کا نام نہیں لیتی اگر لے تو برا مناتے ہیں۔ اسی طرح اجماع عقلی کی تعریف میں امر عقلی کی قید لگا دیں گے جیسے الكلّ أعظم من الجزء یعنی کل جز سے بڑا ہے اور جیسے الحمدُ لِله اور ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [2] وغیرہ۔ غرض جیسا اجماع ہوگا ویسی ہی قید امر کے ساتھ لگا دیں گے پس یہ اجماع خاص کی تعریف ہو جائے گی۔

یہ بات ظاہر ہے کہ جب کسی بات پر اجماع ہوگا تو اس کے لئے کوئی ذریعہ اور باعث ضرور ہوگا اس ذریعہ اور باعث کو اصولیوں کی اصطلاح میں 'مستند' اور 'داعی' کہتے ہیں۔ یہ داعی اجماع کی جنس سے ہوگا، یعنی جس قسم کا اجماع ہوگا اسی قسم کا داعی ہوگا اگر اجماع عقلی ہے تو اس کے لئے داعی عقل ہوگی جیسے عقل کہتی ہے 'کل جز سے بڑا ہے' اس لئے سب کا اس پر اتفاق ہو گیا۔ اگر اجماع لغوی ہو تو اس کا داعی لغت اور محاورہ ہوگا جیسے اہل زبان قتل کے معنی مار ڈالنا سمجھتے ہیں اور فاعل کو مرفوع پڑھتے ہیں، اس لئے ائمہ عربیہ کا اجماع ہو گیا کہ قتل کے معنی "مار ڈالنا" ہے اور ہر فاعل مرفوع ہے۔ اگر اجماع شرعی ہو تو اس کا داعی شرعی ہوگا یعنی کوئی آیت اور حدیث ہوگی جیسے فرض نمازوں کی رکعتوں کی تعداد اور قصر کا، کسی نماز میں ہونا اور کسی میں نہ ہونا، یہ امور آیات واحادیث سے ثابت ہیں اور ان ہی آیات واحادیث کی وجہ سے ان امور پر اجماع ہو گیا۔

اگر اجماع عرفی ہو تو اس کا داعی عرف ہوگی یعنی اہل عرف کا ایک بات کو آپس میں اچھا، برا سمجھنا جیسے عورت کے نکاح اول میں زیادہ خوشی کو اچھا سمجھنا اسی طرح عورت کا خاوند کو نام لے کر بلانا (بوجہ بے ادبی وغیرہ کے) بُرا سمجھنا۔ غرض جیسا اجماع ہوگا ویسا داعی ہوگا اگر کوئی شخص 'اجماعِ عرفی' یا عقلی لغوی کیلئے 'شرعی داعی' یا شرعی کیلئے عقلی یا عرفی یا لغوی داعی طلب کرے تو یہ درست نہ ہوگا۔

صحابہ کے اجماع کے حق میں حافظ عبد اللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"جب ہم اتفاق کے ساتھ مسلمانوں کو دیکھتے ہیں کہ ایک کام کرتے چلے آتے ہیں یا اس کے قائل ہیں تو فوراً خیال جاتا ہے کہ ضرور اس کی کچھ اصل ہے۔ کیونکہ سب مسلمانوں کو لکیر کے فقیر نہیں کہہ سکتے خاص کر خیر قرون کو، پس تواتر کی طرح اس کی

---

① مسلم الثبوت: ص214

② سورة البقرة، 2 : 109

دلیل بھی یہی اجماع ہے اور یہی وہ بات ہے جس نے بڑے بڑے اماموں اور مستقل مجتہدوں کو حجیت اجماع کے قائل کر دیا۔" [1]

امام شافعی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"یعنی ہم جانتے ہیں کہ ان کی جماعت کا اجماع سنّت کے خلاف اور غلطی پر نہیں ہوتا، ان شاء اللہ تعالیٰ"[2]

ہاں اتنا شبہ ضرور ہوتا ہے کہ اگر اجماع کی کوئی 'اصل' ہوتی تو ذکر ہوتی مثلاً کوئی آیت یا حدیث۔ مگر جب ہم محدثین کی طرف دیکھتے ہیں تو یہ شبہ بھی رفع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اصول محدثین میں صاف لکھا ہے کہ صحابی اگر کوئی مسئلہ ذکر کرے اور اس میں قیاس واجتہاد وغیرہ کا دخل نہ ہو تو وہ حکماً مرفوع ہے۔ اب دیکھئے صرف ایک صحابی کی حالت کو دیکھ کر خیال آتا ہے کہ ضرور یہ فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔

پس جس بات پر اجماع ہوگا اس میں 'ظاہر' یہی ہے کہ اس کی کوئی ایسی اصل ہے جس کی صحت مسلم کل ہے کیونکہ شریعت کی بناء ظاہر پر ہے یہاں تک کہ احادیث کا صحت وضعف بھی ظاہر پر ہے، اسی لئے محدثین نے اصول حدیث میں صاف لکھا ہے:

"جہاں محدثین کہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے یا حسن ہے تو ان کی مراد ہمیں یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ ایسا حکم سند کی ظاہری حیثیت پر موقوف کرتے ہیں نہ یہ کہ اس کی صحت قطعی ہے، کیونکہ غلطی تو ثقہ آدمی سے بھی ہو جاتی ہے اسی طرح ان کا کہنا، کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس سے مراد ان کی یہ ہے کہ ہمارے لئے یہی ظاہر ہوا ہے کہ اس کے اندر صحت کی شرطیں موجود نہیں نہ یہ کہ 'نفس الامر' میں یہ کذب ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ جھوٹا آدمی سچ بول دے، اور بہت غلطیاں کرنے والا ٹھیک بات کہہ دے۔ یہ صحیح قول ہے جس پر اکثر اہل علم ہیں۔" [3]

اسی طرح شرح الفیہ وغیرہ میں ہے کہ قواعد عربیہ وغیرہ کی بناء بھی ظاہر پر ہے چنانچہ پہلی فصل میں ہم تفصیل ذکر کر چکے ہیں، چنانچہ اگر صرف غلطی کا احتمال ہونے کی وجہ سے کسی بات کو رد کر دیں خواہ وہ احتمال خلاف ظاہر اور کمزور ہی ہو تو کایا ہی پلٹ جائے پھر خاص کر اجماع میں یہ احتمال کہ اس کی کوئی اصل نہیں بہت ہی بعید احتمال ہے ہاں جہاں واقعات سے ثابت ہو جائے کہ اس اجماع کی کوئی اصل نہیں اس کو بس رد کرتے ہیں مگر مطلق اجماع کو ہم رد نہیں کر سکتے۔

مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ نے اجماع کی نسبت بحث کی ہے کہ وہ حجت شرعی ہو سکتا ہے یا نہیں۔ پھر قائلین کے دلائل نقل کر کے ان پر جرح کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں ہو سکتا۔ جرح میں زیادہ تر شوکانی رحمہ اللہ کے اقوال سے مدد لی ہے۔

ذیل میں اجماع کی حجیت کے دلائل ذکر کئے جاتے ہیں:

حصول المامول میں ہے:

"امکانِ اجماع میں جو کچھ اختلاف ہے یہ صحابہ کے بعد ہے اجماع صحابہ میں نہیں اور حق بھی یہی ہے کیونکہ صحابہ میں سے جو اہل اجماع تھے وہ بہت کم تھے اور اب اسلام کے پھیلنے اور علماء کی کثرت کے بعد علم مشکل ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے حالانکہ ان کا زمانہ صحابہ سے قریب تھا اور حافظہ بھی قوی تھا اور امور نقیہ پر ان کی جرح وسیع تھی اور صاحب انصاف بخوبی جانتا

---

① اہل سنّت کی تعریف: ص 214

② الرسالۃ: 472

③ الرفع والتکمیل: ص189 - 191

ہے کہ اب اجماع پر اطلاق کا ذریعہ صرف موجودہ کتابیں ہیں اور ظاہر ہے کہ (کتابوں والوں کو) اس پر اطلاع یا تو سماع کے ساتھ ہے یا تواتر کے ساتھ ہے۔ اور یہ صحابہ ہی کے وقت ہو سکتا ہے ان کے بعد مشکل ہے۔"[1]

امام احمد رحمہ اللہ نے بہت جگہ اجماع کے ساتھ حجت پکڑی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ادھار کی ادھار کے ساتھ بیع کی بابت کوئی حدیث صحیح نہیں، مگر لوگوں کا اجماع اس بات پر ہے کہ یہ جائز نہیں۔[2]

ابن حزم رحمہ اللہ (456ھ) سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ (13ھ) کی خلافت کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ نص کے ساتھ تھی مگر دلیل 'اجماع صحابہ' پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"یعنی یہ بات محال ہے کہ صحابہ بغیر نص کے اس پر اجماع کر لیں۔"[3]

امام شاطبی رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

" خلفاء کی سنت اور ان کا عمل کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر ہے۔"[4]

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"سلف کا سنّت ابو بکر اور سنت عمر کہنا اس سے مراد یہ ہے کہ (لوگوں کو) معلوم ہو جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی سنت پر فوت ہوئے (گویا خلفاء کا ایک سنت پر ہونا قرینہ ہے کہ یہ سنت نبوی ہے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے ساتھ کسی کے قول کی ضرورت نہیں خواہ صراحتاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کا علم ہو جائے یا خلفاء وغیرہ کے عملدرآمد سے۔"[5]

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

" جس مسئلہ پر ان کا اجماع ہو اگر اس کی نسبت انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی ہو تو وہ اللہ چاہے ویسا ہی ہے اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہیں کی تو اس میں احتمال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو اور احتمال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ ہو۔ (بلکہ اجتہاد سے ہو) پس ایسی حالت میں ہم اس کو بے کھٹکے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہیں کر سکتے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت اسی کی ہوتی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا گیا ہو اگر ایسی شے کوئی حکایت کرے جس میں غیر سماع کا بھی احتمال ہو تو ہم ان کی اتباع کر کے اسی کے قائل ہوں گے اور ہم جانتے ہیں کہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جماعت سے پوشیدہ نہیں رہتیں۔ البتہ بعض سے کبھی پوشیدہ رہ جاتی ہیں اور ہم جانتے ہیں کہ عام جماعت کا اجماع سنت رسول کے خلاف پر اور عمل پر نہیں ہوتا۔"[6]

'حصول المامول' میں ہے:

"ابو اسحق کہتے ہیں کہ جب اجماع ہو تو مجتہد پر طلب دلیل واجب نہیں اگر اس کو وہ دلیل ظاہر ہو گئی یا اس کی طرف نقل کی گئی

---

① حصول المأمول: ص58

② سبل السلام: 3 / 25

③ الفصل في الملل والأهواء والنّحل: 4 / 108

④ الاعتصام: 1 / 88

⑤ أيضًا

⑥ الرسالة: ص272

تو یہ مسئلہ کی ایک دلیل ہو گی ابو الحسین سہیلی کہتے ہیں کہ جب کسی مسئلہ پر وہ اجماع کریں اور یہ معلوم نہ ہو کہ انہوں نے آیت کی دلالت سے یا قیاس کی دلالت سے یا کسی اور شئ کی دلالت سے اجماع کیا ہے تو اس حکم کی طرف رجوع واجب ہے، کیونکہ وہ بغیر دلالت کے اجماع نہیں کرتے اور دلالت کی معرفت ضروری نہیں۔"[1]

توضیح تلویح میں ہے:

"یعنی اجماع اپنے انعقاد میں سند کا محتاج ہے نہ حکم پر دلالت کرنے میں، کیونکہ اجماع سے استدلال کرنے والا سند کے لحاظ اور توجہ کا محتاج نہیں۔"[2]

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ خواہ دلیل کا علم ہو یا نہ ہو، اجماع کی طرف رجوع ضروری ہے۔

اسباب نزول

بلاشبہ قرآن پاک تدریجاً بحسب الحوائج نازل ہوا ہے۔ قرآن کا اکثر حصہ تو وہ ہے جو ابتداء موعظت وعبرت یا اصولِ دین اور احکامِ تشریع کے بیان میں نازل ہوا ہے لیکن قرآن کا کچھ حصہ وہ ہے جو کسی حادثہ یا سوال کے جواب میں اُترا ہے۔ علماء نے ان حوادث / سوالات کو اَسباب سے تعبیر کیا ہے۔[3]

اسبابِ نزول کے علم سے چونکہ آیت کا پس منظر سمجھ آتا ہے اور آیت کے سبب سے جہالت بسا اوقات حیرت کا موجب بنتی ہے، اس لئے اسبابِ نزول کی معرفت کو علم تفسیر میں خاص اہمیت حاصل رہی ہے اور علماء نے علومِ قرآن پر جو کتابیں لکھی ہیں اُن میں اسبابِ نزول کے عنوان کو مستقل طور پر ذکر کیا ہے بلکہ خالصتاً اسبابِ نزول پر بھی کتابیں مرتب کی ہیں۔

جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ الاتقان میں لکھتے ہیں:

"أفرده بالتّصنيف جماعة أقدمهم علي ابن المديني شيخ البخاريّ." [4]

کہ علمانے اس موضوع پر مستقل کتابیں بھی تالیف کی ہیں اور اس باب میں سب سے پہلی تصنیف علی بن مدینی کی ہے جو امام بخاری کے شیخ ہیں۔

اسی طرح سیوطی رحمہ اللہ نے اس سلسلہ کی تالیفات کا ذکر کرتے ہوئے ابو الحسین علی بن احمد واحدی (468ھ) کی تالیف[5] کو مشہور ترین قرار دیا ہے مگر ساتھ ہی فيه أعواز کہ اس میں کچھ مشکلات ہیں، کہہ کر اس پر تبصرہ بھی کیا ہے۔ پھر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ (852ھ) کی اسبابِ نزول کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: فات عنه مسودة فلم نقف عليه كاملا کہ ان کی کتاب کا مسودہ ضائع

---

① حصول المأمول: ص62

② التوضيح والتلويح: ص533

③ الجامع لأحكام القرآن: 1 / 39

④ الاتقان: 1 / 34

⑤ التبيان في علوم القرآن: ص17 ؛ التّحبير في علم التفسير: ص173 ؛ مناهل العرفان: 2 / 31

ہو گیا لہٰذا ہم اس پر مطلع نہیں ہو سکے۔ سیوطی رحمہ اللہ نے خود بھی اس موضوع پر ایک کتاب تالیف کی ہے جس کے متعلق لکھتے ہیں:

"وألفت فيه تأليفا موجزا لم يؤلّف مثله في هذا النوع سمّيته لباب النقول في أسباب النزول." [1]

کہ اس موضوع پر میری بھی ایک یگانہ روزگار تالیف ہے جس کا نام میں نے لباب النقول فی اسباب النزول رکھا ہے۔

بہر حال اسبابِ نزول کی اہمیت کے پیش نظر علما نے اس کو مستقل فن کی حیثیت دی ہے اور اس پر کتابیں بھی تالیف کی ہیں۔ مفسرین نے اپنی تفاسیر میں اسباب کے بیان کا اہتمام کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ (1762م) نے اپنے رسالہ الفوز الکبیر میں اس کی معرفت کو المواضع الصّعبة (مشکل مقامات) سے شمار کیا ہے اور اس فن کے مباحث کو منقّح کرنے کی سعیٔ مشکور فرمائی ہے لہٰذا جن علماء نے اس کی افادیت اور تاریخی حیثیت کو 'لاطائل' (بے فائدہ) کہا ہے، ان کا موقف سراسر غلط فہمی پر مبنی ہے اور دیگر بعض علماء نے اس میں غلو کرتے ہوئے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ اسبابِ نزول کی معرفت کے بغیر تفسیر قرآن نہیں ہو سکتی۔ سیوطی رحمہ اللہ اس فن کی معرفت کے بغیر تفسیر قرآن پر اِقدام کو حرام قرار دیتے ہیں، تاہم یہ دونوں گروہ اِفراط و تفریط میں مبتلا ہیں۔ اصل اور صحیح موقف ان کے بین بین ہے جیسا کہ ابن دقیق العید (702ھ) اور ابوالفتح قشیری رحمہما اللہ نے اس کی وضاحت کی ہے کہ اس فن کی معرفت فی الجملہ معاوِن ہو سکتی ہے ورنہ تفسیر قرآن صرف اس پر موقوف نہیں ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"معرفة سبب النّزول تعين على فهم الآية فإن العلم بالسّبب يورث العلم بالمسبّب." [2]

کہ سببِ نزول کی معرفت آیت کے سمجھنے میں معاون ہے کیونکہ سبب کی معرفت کے ذریعے مسبّب تک رسائی ہو جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ صحابہ یا تابعین نے جو اسباب نزول بیان فرمائے ہیں۔ ان کی دو قسمیں ہیں: اول وہ جن کی طرف خود آیات میں اشارہ پایا جاتا ہے۔ مثلاً مغازی یا دیگر واقعات کہ جب تک ان واقعات کی تفصیل سامنے نہ ہو متعلقہ آیت میں مذکورہ جزئیات ذہن نشین نہیں ہو سکتیں۔ اس قسم کے اسباب نزول کے متعلق تو واقعی یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایک مفسر قرآن کیلئے ان پر عبور لازم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے تاریخ جاہلیت اور مغازی کی معرفت کو قرآن فہمی کیلئے لازمی قرار دیا ہے کیونکہ متعلقہ آیات میں ان کی طرف اشارات پائے جاتے ہیں۔ لیکن دوسری قسم کے اسباب وہ ہیں جنہیں صحابہ یا تابعین کسی آیت کے تحت نزلت أو أنزل الله في كذا کے الفاظ سے ذکر کرتے ہیں۔

پہلی قسم کے اسباب کے بیان میں چونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجتہاد کو دخل نہیں ہوتا بلکہ وہ سراسر روایت وسماع پر مبنی ہوتا ہے۔ اس بنا پر علماء نے بلا اختلاف اس کو حدیث مسند کا درجہ دیا ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وإذا ذكر سببا نزلت عقبه فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا في المسند، لأن مثل ذلك لا يقال بالرأي" [3]

---

① الإتقان: 1 / 87

② مجموع فتاوى ابن تيمية: 13 / 339

③ مقدّمه في أصول التّفسير: ص9

کہ صحابی جب کسی آیت کے سبب نزول میں 'اس کے معاً بعد یہ آیت نازل ہوئی' جیسے الفاظ استعمال کرے تو اس طرح کی روایات حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتی ہیں، کیونکہ اس طرح کی بات فقط رائے سے نہیں کہی جاسکتی۔

اور دوسری قسم (یعنی جب کوئی صحابی نزلت في كذا کے الفاظ استعمال کرے) میں اختلاف ہے کہ کیا یہ بھی قسم اول کی طرح مسند حدیث کے حکم میں ہے یا اس کی بنیاد صحابی کے اجتہاد ورائے پر ہے؟

جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ امام حاکم رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وإذا أخبر الصّحابي الّذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا، فإنه حديث مسند ومشى على هذا ابن الصّلاح وغيره." [1]

کہ جب کوئی صحابی جو نزولِ وحی / آیت کے وقت موجود تھا، قرآن کی کسی آیت کے بارے میں خبر دے کہ یہ آیت فلاں واقعہ میں نازل ہوئی تو یہ بھی حدیث مرفوع ہے، یہی رائے ابن صلاح رحمہ اللہ وغیرہ کی بھی ہے۔

مگر امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس میں تفصیل وتوزیع کے قائل نظر آتے ہیں اور وہ یہ کہ اگر ان الفاظ سے سبب نزول مراد ہے تو یہ تمام کے نزدیک حدیث مسند میں داخل ہے اور اگر اس سے صحابی کا مقصد یہ ہے کہ یہ واقعہ بھی اس آیت کے حکم میں داخل ہے (مگر اس کا سبب نزول نہیں ہے) تو اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا یہ بھی مسند حدیث کے حکم میں ہو گا یا نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ (256ھ) تو اسے اس صحابی کی مسند میں داخل مانتے ہیں لیکن دوسرے علماء اس کا انکار کرتے ہیں اور اکثر مسانید اسی اصطلاح کے مطابق جمع کی گئی ہیں۔ جیسے مسند امام احمد بن حنبل وغیرہ اور اکثر علماء کا میلان بھی امام احمد بن حنبل (241ھ) کی طرف ہے۔

امام زرکشی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"قد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أن هذه الآية تتضمّن هذا الحكم لا أن هذا كان السّبب في نزولها ... فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع." [2]

کہ صحابہ و تابعین کی یہ معروف عادت ہے کہ جب وہ 'یہ آیت فلاں مسئلے میں نازل ہوئی' کہیں تو اس سے ان کی یہ مراد ہوتی ہے کہ وہ آیت اس حکم کو شامل ہے نہ کہ فلاں واقعہ اس آیت کا سبب نزول ہے ... پس صحابہ کا یہ کہنا آیت سے کسی حکم کے بارے میں استدلال کرنے کی قبیل سے ہوتا ہے نہ کہ واقعہ کی خبر نقل کرنے کی جنس سے۔

اس قسم کے واقعات کو ایک مناسبت کی بناء پر آیت کے تحت ذکر کیا جاسکتا ہے۔ ورنہ آیت کے مفہوم کو ذہن نشین کرنے کے لئے ان کی معرفت لازمی نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

"وقد ذكر المفسّرون تلك الحادثة بقصد الإحاطة بالآثار المناسبة للآية أو بقصد بيان ماصدق عليه

---

① الإتقان: 1 / 93

② البرهان: 1 / 31

العموم وليس هذا القسم من الضروريات ... وكان غرضهم تصوير ما صدقت عليه الآية."[1]

کہ بسا اوقات مفسرین آیت کے تحت کوئی واقعہ اس مقصد سے ذکر کر دیتے ہیں کہ اس آیت سے مناسبت رکھنے والے واقعات جمع ہو جائیں یا جس امر کی عموم تصدیق کر رہا ہو اس کی وضاحت ان کا مقصود ہوتی ہے۔ یہ قسم ضروری اسبابِ نزول سے نہیں ہے۔ اس سے ان کا مقصد اس امر کی تصویر کشی کرنا ہوتا ہے جس پر آیت صادق آسکتی ہے۔

شانِ نزول کے بارے میں عبد اللہ روپڑی رحمہ اللہ (1962ء) کا موقف یہ ہے کہ اس میں فہم کا دخل نہیں بلکہ یہ محض نقل سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اس لئے یہ بھی حدیث مرفوع کے درجہ میں ہو گا جو کہ حجّت ہے۔ انہوں نے اسکے چند شواہد پیش کیے ہیں:

سید شریف علی جرجانی رحمہ اللہ (816ھ) فرماتے ہیں:

"تفسیر صحابی موقوف ہے اور جو قولِ شان نزول کی قسم سے ہو جیسے جابر رضی اللہ عنہ کا کہنا کہ یہودی کہتے تھے پس اللہ تعالیٰ نے فلاں آیت اُتاری اور مثل اس کی مرفوع ہے۔"[2]

جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے الاتقان میں بیان کیا ہے:

"حدیث کے بعد تفسیر میں قولِ صحابی کا درجہ ہے کیونکہ صحابی کی تفسیر ان کے نزدیک بمنزلہ مرفوع کے ہے جیسا کہ حاکم نے مستدرک میں کہا ہے۔ اور ابو الخطاب حنبلی کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ تفسیر صحابی کی طرف رجوع نہ کیا جائے جب ہم یہ کہیں کہ قول صحابی حجت نہیں مگر صحیح بات اس کا حجت ہونا ہے کیونکہ تفسیر صحابی روایت کی قسم سے ہے نہ کہ رائے کی قسم سے۔ میں (صاحب اتقان) وہی کہتا ہوں جو حاکم نے کہا ہے کہ تفسیر صحابی مرفوع ہے۔ ابن صلاح وغیرہ نے اس کا خلاف کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ شانِ نزول وغیرہ کے ساتھ خاص ہے جس میں رائے کا دخل نہیں پھر میں نے خود حاکم کو دیکھا کہ انہوں نے علوم حدیث میں اس کی تصریح کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ موقوفات سے مراد تفسیر صحابہ ہے اور جو مرفوع کہتا ہے وہ شانِ نزول کی بابت کہتا ہے، پس حاکم نے علوم حدیث میں خاص کر دیا اور مستدرک میں عام چھوڑ دیا۔"[3]

ابن الصلاح رحمہ اللہ (643ھ) فرماتے ہیں:

"یہ جو کہا گیا ہے تفسیر صحابی مرفوع ہے تو یہ شانِ نزول وغیرہ کی بابت ہے۔"[4]

مولانا عبد الحی لکھنوی رحمہ اللہ 'قابل تحقیق ہے۔' میں لکھتے ہیں:

"حاکم نے جو مستدرک میں کہا ہے کہ تفسیر صحابی جس نے وحی کا مشاہدہ کیا ہے حکماً مرفوع ہے تو اس سے مراد وہ تفسیر ہے جو ایسی بات پر مشتمل ہو جس میں رائے کا دخل نہ ہو اور بغیر سماع کے معلوم نہ ہو سکتی ہو۔"[5]

مزید فرماتے ہیں:

---

① الفوز الكبير: ص73

② الرّسالة في فن الحديث: ص3

③ الإتقان: 2 / 506،505

④ مقدّمة ابن الصّلاح: ص23

⑤ اہل سنت کی تعریف: ص232

''شانِ نزول کا مرفوع کے حکم میں ہونا باعتبارِ ظاہر کے ہے[1] کیونکہ ممکن ہے کہ صحابی کا شانِ نزول کو بیان کرنا ظاہر حال دیکھ کر ہو اور رسول اللہ ﷺ سے سننے کی ضرورت نہ پڑی ہو۔'' [2]

شان نزول کی بابت شاہ ولی اللہ (1762ء) کے موقف پر تبصرہ کرتے ہوئے عبد اللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''صحابہ رضی اللہ عنہم کبھی وہ عبارت جس کے ساتھ شان نزول بیان کیا جاتا ہے، غیر شان نزول پر بھی بول دیتے ہیں اور اس التباس کی وجہ سے شان نزول کا پہچاننا بعض دفعہ مشکل ہو جاتا ہے۔ یہی شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے سارے کلام کا خلاصہ ہے۔'' [3]

گویا جن لوگوں نے شاہ صاحب رحمہ اللہ کے کلام سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ صحابہ کے بیان کردہ شان نزول کا اعتبار نہیں رہے گا تو ان کا موقف درست نہیں کیونکہ اس طرح تو کسی حدیث کا بھی اعتبار نہیں رہے گا کیونکہ احادیث کے صحت و ضعف میں بھی بہت دفعہ التباس ہو جاتا ہے۔

اسی طرح راویوں کی جرح و تعدیل میں بہت اشتباہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح محدثین کی اصطلاحات صحت و ضعف کے متعلّق اور راویوں کی جرح و تعدیل کے متعلّق الگ الگ ہیں مثلا امام احمد رحمہ اللہ (241ھ) وغیرہ کے نزدیک حسن اور صحیح میں کچھ فرق ہی نہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ (279ھ) کے نزدیک حسن کے اور معنی ہیں۔ امام نسائی رحمہ اللہ (303ھ) کا خیال تھا کہ جب تک کسی راوی کی روایت کے ترک پر محدثین جمع نہ ہوں اس کی روایت کو لے لیا جائے۔ ابن حبان رحمہ اللہ (354ھ) بھی بہت متساہل تھے، اسی طرح کسی راوی کو 'منکر الحدیث' وغیرہ کہنا مختلف معنی رکھتا ہے کسی محدث کے نزدیک کچھ، کسی محدث کے نزدیک کچھ مثلاً کسی کے نزدیک منکر الحدیث وہ راوی ہے جو ضعیف ہو کر ثقہ کی مخالفت کرے اور کسی کے نزدیک کم ثقہ زیادہ ثقہ کی مخالفت کرنے والا بھی اس میں داخل ہے۔

خلاصہ یہ کہ جب محدثین اور مفسرین کے اصول سے یہ بات طے ہوگئی کہ شانِ نزول مرفوع کے حکم میں ہے تو جیسے احادیث کا فیصلہ ہوتا ہے ویسے ہی اس کا فیصلہ کر لینا چاہئے۔ اس کے فیصلہ کی صورت یہی ہے کہ جس حدیث میں اختلاف نہیں ہوتا وہ تو سر آنکھوں پر، اور جس میں اختلاف ہوتا ہے وہاں راجح قول اختیار کیا جاتا ہے اس طرح جس شانِ نزول کو دیکھا کہ اس میں کسی نے اختلاف نہیں کیا وہ بے چوں چرا تسلیم کرنا چاہئے اور جس میں اختلاف ہو وہاں راجح مرجوح کو دیکھنا چاہئے۔

چنانچہ امام واحدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"لا يحلّ القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسّماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على

---

(1) چونکہ شریعت کی بنا ظاہر پر ہے یہاں تک کہ کسی محدث کا کسی حدیث کو صحیح کہنا یا ضعیف کہنا یہ بھی ظاہر پر مبنی ہے ورنہ ممکن ہے کہ نفس الامر میں اس کے خلاف ہو اسی بنا پر مولانا عبد الحی رحمہ اللہ اس عبارت میں فرماتے ہیں کہ رفع کا حکم قطعی نہیں، ممکن ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے سننے کی ضرورت نہ پڑی ہو، جیسے ایک واقع ہو گیا۔ اس کے بعد ایک آیت اتری اس سے صحابی نے خود ہی سمجھ لیا کہ یہ واقعہ اس آیت کا شان نزول ہے اور نبی اکرم ﷺ سے کچھ نہ سنا مگر ظاہر چونکہ سماع ہے اس لئے محدثین نے رفع کا حکم لگایا۔

(2) اہل سنت کی تعریف: ص232

(3) حوالہ بالا

الأسباب و بحثوا عن علمها." [1]

کہ کتاب اللہ کے اسباب نزول کے بارے میں کچھ کہنا جائز نہیں ہے۔ اس سلسلے میں انہی صحابہ کی روایت اور سماع معتبر ہے جو نزول قرآن کے وقت موجود تھے اور وہ اس کے اسباب سے واقف تھے اور اسی کے جاننے کے لئے بحث و کرید میں لگے رہتے تھے۔

اس بناء پر سلف صالحین ﷭ اسباب نزول کے سلسلہ میں روایت قبول کرنے میں تشدّد سے کام لیتے اور جب تک کسی صحابی سے صحت سند کے ساتھ اس کا مروی ہونا ثابت نہ ہو جاتا وہ اسے قابل التفات نہ سمجھتے۔ امام ابن سیرین ﷫ (110ھ) بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبیدہ رضی اللہ عنہ سے ایک آیت کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے فرمایا:

"اتق الله وقل سدادًا ذهب الذين يعلمون فيما أنزل القرآن." [2]

کہ اللہ سے ڈرو اور کھری بات کہو، وہ لوگ چلے گئے جو جانتے تھے کہ قرآن کس بارے میں نازل ہوا؟

یہاں پر یہ بھی ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ کوئی آیت اپنے نفس الامری مفہوم اور عموم کے اعتبار سے سببِ نزول کے ساتھ مقید و مختص نہیں ہوتی بلکہ معنی و مفہوم کے اعتبار سے اس آیت کو عموم پر ہی محمول کرنا ضروری ہے۔

جلال الدّین سیوطی ﷫ لکھتے ہیں:

"اَصح یہ ہے کہ نظم قرآن کو اس کے عموم پر محمول کیا جائے اور اسبابِ خاصہ کا اعتبار نہ کیا جائے ... کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پیش آمدہ واقعات کی توضیح میں آیات کے عموم سے استدلال کرتے رہے ہیں، گو ان کے اسبابِ نزول خاص تھے۔"

امام ابن تیمیہ ﷫ فرماتے ہیں:

"قَصْر عمومات القرآن على أسباب نزولها باطلٌ فإن عامة الآيات نزلت بأسباب اقتضت ذلك وقد علم أن شيئا منها لم يقصر على سببه." [3]

کہ عمومِ قرآن کو اسبابِ نزول پر محدود کر دینا باطل ہے کیونکہ اکثر آیات ایسے اسباب کے تحت نازل ہوئی ہیں جو اسکے مقتضی تھے۔ جبکہ یہ معلوم ہے کہ کوئی آیت بھی اپنے سبب نزول تک محدود نہیں ہے۔ (بلکہ باعتبار عمومِ لفظ اسمیں وسعت ہے۔)

آگے چل کر فرماتے ہیں:

"ورود اللفظ العامّ على سبب مقارن له في الخطاب لا يوجب قصره عليه ... غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعمّ ما يشبهه." [4]

کہ کسی عام لفظ کا خطاب کے مخصوص سبب کی بنا پر آنا اس کو اس سبب سے مقید نہیں کرتا ... زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ الفاظ اس قسم کے لوگوں کے بارے میں آئے ہیں اور اس سے ملتے جلتے لوگوں کو یہ الفاظ شامل ہوں گے۔

---

1. أسباب نزول القرآن: ص5
2. تفسير القرآن العظيم: 1 / 12
3. مجموع فتاوى ابن تيمية: 15 / 364
4. أيضا: 15 / 451

اِسرائیلیات کی حیثیت

بلاشبہ قرآن پاک کو دوسری کتبِ سماویہ پر مُھَیمِن (نگہبان) کی حیثیت حاصل ہے اور اس نے بعض واقعات اور مسائل کے بیان کرنے میں تورات سے موافقت بھی کی ہے۔ اسی طرح سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی وِلادت اور ان کے معجزات کے بیان میں انجیل کی تصدیق کی ہے۔ تاہم ان واقعات کے بیان میں کتب سابقہ کے نہج واُسلوب کی اِتباع سے گریز کیا ہے اور ان واقعات کی غیر ضروری جزئیات کو ترک کرکے صرف انہی حصص کے بیان پر اکتفا کی ہے جن کا تعلق عبرت وموعظت سے ہے یا ان واقعات کو اہل کتاب کے سامنے بطورِ استشہاد پیش کرنا مقصود ہے۔ اس بنا پر بعض مفسرین صحابہ نے ان قصص کی جزئیات معلوم کرنے کے سلسلہ میں اہل کتاب کی طرف رجوع کیا اور ان سے روایات بھی قبول کیں، تاہم صحابہ کرام نے نقل وروایت میں حدِاعتدال سے تجاوز نہیں کیا اور حدیث « حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ »[1] (بنی اسرائیل سے روایت کرلو، اس میں کوئی حرج نہیں!) کے پیش نظر جواز کی حد تک اِن سے اِستفادہ کیا ہے اور وہ بھی صرف ان روایات میں جو قرآن وحدیث اور اِسلامی عقائد سے متصادم نہ تھیں۔[2]

اور ظاہر ہے کہ اس قسم کی اسرائیلیات کی روایت تو جائز ہے لیکن بلادلیل اس کی تصدیق یا تکذیب جائز نہیں ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

« إِذَا حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَلَا تُصَدِّقُوهُمْ وَلَا تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِاللهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، فَإِنْ كَانَ حَقًّا لَمْ تُكَذِّبُوهُمْ وَإِنْ كَانَ بَاطِلًا لَمْ تُصَدِّقُوهُمْ »[3]

کہ جب تمہیں اہل کتاب کوئی واقعہ ذکر کریں تو اس کی تصدیق کرو نہ اس کو جھٹلاؤ، بلکہ کہو کہ ہم اللہ تعالیٰ، ان کی کتابوں اور رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ تاکہ اگر وہ سچ ہو تو تم اُن کو جھٹلانہ دو اور اگر وہ باطل ہو تو تم ان کی تصدیق نہ کر بیٹھو۔

جن صحابہ نے اہل کتاب سے روایت لی ہے ان میں سے ابوہریرہ، ابن عباس اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان صحابہ کی مرویات ملاحظہ کرنے سے ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق ہوتی ہے۔ تفصیل سے قطع نظر کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ اس قسم کی روایات بطورِ استشہاد نقل ہوئی ہیں نہ کہ کلیتاً انہی پر اعتماد کیا گیا ہے۔

البتہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد تابعین عظام رحمہم اللہ نے اہل کتاب سے اَخذِ روایت میں توسّع سے کام لیا اور ہم سمجھتے ہیں تفسیری روایات میں اسرائیلیات کی کثرت اسی دور کی پیداوار ہے جس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ اس دَور میں بہت سے اہل کتاب مسلمان ہوگئے تھے اور لوگ قصّے کہانیاں سننے کیلئے اُن کے گرد جمع ہوجاتے تھے، اِس دور میں مفسرین کی ایک ایسی جماعت پیدا ہوگئی تھی جنہوں نے روایت میں احتیاط سے کام نہ لیا اور رطب ویابس کے بیان کو اپنا مشغلہ بنالیا، ان میں سے وہب بن منبّہ (114ھ) اور مقاتل بن سلیمان (150ھ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

---

① صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، 3461

② مقدمة في أصول تفسير: ص26

③ مسند أحمد: كتاب مسند الشّاميين، باب حديث أبي نملة الأنصاري، 16774 ، قال الألباني: له شاهد عند البخاري، انظر: الاحتجاج بالقدر: 30

تابعین کے بعد تو اس مشغلہ نے خاصی ترقی کر لی اور ہر قسم کی خرافات کو تفسیر کے سلسلہ میں روایت کیا جانے لگا۔ حتیٰ کہ دورِ تدوین میں بعض مفسرین نے ان خرافات سے اپنی تفاسیر کو مزین کرنے کی کوشش کی۔ اہل کتاب سے اس کثرت کے ساتھ نقل وروایت دراصل دین میں ایک سازش کی حیثیت رکھتی ہے۔ جیسا کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنی بعض تحریروں میں اس کی تصریح کی ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إنّ النقل عن بني إسرائيل دسيسة دخلت في ديننا ..." [1]

کہ بنی اسرائیل سے روایت کرنا ایک پوشیدہ مکر ہے جو ہمارے دین میں داخل ہو گیا ہے۔

لہٰذا قرآن کے ایک طالب علم پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اس قسم کی روایات کے ذکر میں نہایت مستعدی اور بیدار مغزی کا ثبوت دے اور غور و فکر سے ایسے نتائج اخذ کرے جو قرآن کی روح سے ہم آہنگ ہوں اور نقل وروایت میں صرف انہی حصوں پر اکتفا کرے جو قرآن کے مجمل مقامات کو سمجھنے میں ممد اور معاون ہوں اور پھر سنت سے ثابت بھی ہوں [2] اور اس سلسلہ میں تفسیر ابن کثیر کا توجہ سے مطالعہ بہت مفید ہو سکتا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی تفسیر میں متعدّد مقامات پر اسرائیلیات پر تنقید کی ہے۔ البتہ اختلاف کی صورت میں ایک مولّف ان سب کو نقل کر کے ان میں سے صحیح بات کی نشاندہی کر سکتا ہے۔ پھر بہتر یہ ہے کہ ایسے مواقع پر اسرائیلیات کو کلیتاً ترک کر کے قرآن پر تدبّر میں اپنی صلاحیتوں کو صرف کیا جائے جیسا کہ قرآن نے بعض مقامات پر اس اصول کی طرف رہنمائی کی ہے [3] خصوصاً قصص کے باب میں اِجمال و تفصیل کے موقع پر خود قرآن سے تفصیلات کو اَخذ کرنے کو ایک رہنما اُصول قرار دیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسرائیلی روایات سے بے شک استفادہ کیا ہے اور ضرورت کی حد تک ان سے روایت کو جائز سمجھا ہے تاہم اس میں حزم و احتیاط کو ملحوظ رکھا ہے اور اسرائیلیات کا بیان محض ایک تفتیش علمی کی حیثیت رکھتا ہے جسے وضاحت کے سلسلہ میں قبول تو کر سکتے ہیں مگر ان کو میزانِ صحت قرار نہیں دے سکتے۔

---

① الفوز الكبير: ص58

② روح المعاني: 15 / 93

③ الفوز الكبير: ص45،46

3

فصلِ سوم

تفسیر بالرائے

تفسیر بالرّائے

لغوی طور پر رائے کا اطلاق اعتقاد و یقین، کوشش اور قیاس پر کیا جاتا ہے، اسی سے اصحاب الرائے ہے یعنی قیاس پر عمل کرنے والے۔ یہاں رائے سے مراد سخت کوشش یعنی اجتہاد ہے۔[1]

اس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے:

"فالتّفسير بالرّأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسّر لكلام العرب ومناحيهم في القول ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالاتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي ووقوفه على أسباب النّزول ومعرفته بالنّاسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسّر."

کہ تفسیر بالرّائے سے مراد ہے کہ کلامِ عرب، عربوں کے طریق کار، عربی الفاظ کی معرفت، ان کی وجوہِ دلالت، جاہلی اشعار سے معاونت، اسباب نزول کی معرفت، اسی طرح ناسخ و منسوخ اور دیگر ان ذرائع واسباب، جن کی ایک مفسّر کو ضرورت ہوتی ہے، کے ذریعے قرآن کریم کی تفسیر کی جائے۔[2]

محمد علی صابونی لکھتے ہیں:

"التفسير بالدّراية، وهذا النّوع يسمّى عند علماء التّفسير: التفسير بالرّأى أو تفسير بالمعقو ل، لأن المفسّر لكتاب الله تعالى يعتمد فيه على اجتهاده، لا على المأثور المنقول عن الصّحابة أو التّابعين بل يكون فيه الاعتماد على اللّغة العربية وفهم أسلوبها على طريقة العرب، ومعرفة طريقة التّخاطب عندهم، وإدراك العلوم الضّرورية، التى ينبغي أن يكون ملما بها كل من أراد تفسير القرآن، كالنحو والصرف وعلوم البلاغة وأصول الفقه، ومعرفة أسباب النزول إلى غيره ما هنالك من العلوم التي يحتاج إليه المفسّر." [3]

کہ تفسیر بالدّرایہ کو علمائے تفسیر کے ہاں تفسیر بالرّائے یا تفسیر بالمعقول ہے، اس لیے کہ اس میں مفسر صحابہ و تابعین سے ماثور کی بجائے اپنے اجتہاد پر اعتماد کرتا ہے، بلکہ اس میں اس کا اعتماد لغت اور عربوں کے طریق، ان کے اسلوب کے فہم اور ان کے طریق تخاطب کی معرفت اور ان علومِ ضروریہ کے ادراک پر ہوتا ہے جن کا تفسیر قرآن کرنے والے کو جاننا ضروری ہے جیسے نحو، صرف، علومِ بلاغت، اصولِ فقہ اور اسبابِ نزول کی معرفت وغیرہ علوم جن کا مفسر محتاج ہوتا ہے۔

---

① التّفسير والمفسرون: 4 / 41

② أيضًا

③ التبيان فيعلوم القرآن: ص213

مناع القطان رحمہ اللہ (1999ء) لکھتے ہیں:

"التفسير بالرأي هو ما يعتمد فيه المفسّر في بيان المعنى على فهمه الخاص واستنباطه بالرّأي المجرّد"[1]

کہ تفسیر بالرّائے وہ ہے جس میں مفسر معنی بیان کرنے میں اپنے ذاتی فہم اور صرف ذاتی رائے سے استنباط پر اعتماد کرتا ہے۔

تفسیر بالرّائے کا حکم

علمائے کرام قرآن کریم کی تفسیر بالرّائے کے سلسلے میں شروع سے ہی مختلف الخیال رہے ہیں، اس ضمن میں ان کے نظریات وافکار ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔

علماء کی ایک جماعت اس میں تشدّد سے کام لیتی ہے اور تفسیر قرآن کی بالکل اجازت نہیں دیتی، ان کا زوایہ نگاہ یہ ہے کہ کسی شخص کیلئے قرآن کی تفسیر کرنا جائز نہیں۔ اگرچہ وہ کسی قدر عالم، ادیب، فقیہ، لغوی اور نحوی کیوں نہ ہو، بخلاف ازیں قرآن کی تفسیر کے سلسلہ میں احادیث نبویہ اور آثار صحابہ وتابعین کی جانب رجوع کرنا چاہیے، جو نزول قرآن کے شاہد عدل تھے۔

اس کے برعکس علماء کی دوسری جماعت یہ نظریہ رکھتی ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر اپنے اجتہاد کے ساتھ کی جاسکتی ہے، اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔[2]

مانعین کے دلائل:

تفسیر بالرائے کے مانعین جن دلائل سے استدلال کرتے ہیں، وہ حسبِ ذیل ہیں:

1. مانعین کا نقطہ نگاہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کرنا گویا اللہ تعالیٰ کی جانب بغیر علم کے بات منسوب کرنا ہے اور یہ ممنوع ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ رائے سے تفسیر کرنے والے کو اس بات کا یقین نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کی مراد فلاں آیت سے کیا ہے، بلکہ وہ اپنے ظن کی بناء پر ایک بات کہتا ہے اور ظن کی اساس پر کچھ کہنا گویا بلا دلیل وبرہان خدا پر ایک الزام ہے، قول بالظن کی حرمت کی دلیل یہ آیت ہے:

﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[3]

کہ یہ بھی حرام ہے کہ تم اللہ کے بارے میں وہ بات کہو، جو تم جانتے ہی نہیں۔

نیز فرمایا:

﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾[4]

کہ جس بات کا تجھے علم نہیں، وہ بیان نہ کر۔

---

① مباحث فی علوم القرآن:351

② التّفسیر والمفسرون: 4 / 41

③ سورة الأعراف، 7 : 33

④ سورة الإسراء، 17 : 36

2. ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (1)

کہ ہم نے آپ پر قرآن اتارا اکہ لوگوں کیلئے آپ اس کی وضاحت فرما دیں۔

اس آیت کریمہ میں توضیح قرآن کو آپ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کسی دوسرے کو قرآن کریم کے مطالب و معانی بیان کرنے کا حق حاصل نہیں۔

3. مانعین مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کرتے ہیں، جو قرآن میں رائے زنی کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں۔

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« اتَّقُوا الْحَدِيثَ عَنِّي إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ » (2)

کہ مجھ سے وہی حدیث روایت کرو جس کا تمہیں یقین ہو، جس شخص نے مجھ پر دانستہ جھوٹ باندھا، تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنّم میں بنا لے اور جس نے قرآن میں اپنی رائے سے کام لیا، وہ بھی اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنا لے۔

اسی طرح سیدنا جندب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ » (3)

کہ جس شخص نے قرآن کریم میں اپنی رائے سے کوئی درست بات کہی، تو بھی غلطی کھائی۔

4. صحابہ و تابعین کے منقول وہ آثار ہیں، جن سے واضح ہوتا ہے کہ علمائے سلف تفسیر قرآن کو بڑی اہمیت دیتے تھے اور اس میں رائے زنی سے احتراز کرتے تھے۔ چند آثار ملاحظہ ہوں:

سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے قرآن کے کسی حرف کی تفسیر پوچھی گئی، تو فرمایا:

"أيّ سماء تُظلّني وأيّ أرض تُقلّني إذا قلتُ في كتابِ الله ما لا أعلمُ." (4)

کہ کونسا آسمان مجھ پر سایہ فگن ہوگا اور کونسی زمین میرا بوجھ اٹھائے گی اگر میں قرآن میں وہ بات کہوں جس کا مجھے علم نہیں۔

سعید بن مسیب رحمہ اللہ (94ھ) سے حلال و حرام کے بارے میں جب کچھ دریافت کیا جاتا، تو جواب میں فرماتے، لیکن جب قرآن کریم کی کسی آیت کی تفسیر معلوم کی جاتی، تو یوں خاموش رہتے، گویا کچھ سنا ہی نہ تھے۔ (1)

---

(1) سورة النحل، 16 : 44

(2) جامع الترمذي: كتاب تفسير القرآن عن رسول الله، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، 2951 ، وقال هذا حديث حسن.

(3) جامع الترمذي: كتاب تفسير القرآن عن رسول الله، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، 2952

(4) مصنف ابن أبي شيبة: من كره أن يفسر القرآن، 10 / 512

(1) التفسير والمفسرون: 4 / 42

امام شعبی رحمہ اللہ (100ھ) فرمایا کرتے تھے:

"ثلاث لا أقول فيهن حتّى أموت: القرآن والرّوح والرّأي."[1]

کہ جب تک زندہ ہوں، تین چیزوں کے بارے میں کچھ نہیں کہوں گا: قرآن، روح اور رائے و قیاس۔

ابن مجاہد رحمہ اللہ (104ھ) کہتے ہیں کہ کسی نے میرے والد سے کہا کہ آپ اپنی رائے سے قرآن کی تفسیر کرتے ہیں، میرے والد یہ سن کر رو پڑے اور کہنے لگے:

"إني إذن لجريء لقد حملتُ التّفسير عن بضعة عشر رجلًا من أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلم ورضي عنهم."[2]

پھر تو میری جسارت کے کیا کہنے! میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدّد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تفسیر قرآن کا درس لیا ہے۔

اصمعی رحمہ اللہ (216ھ) لغت و نحو کے جلیل القدر امام ہونے کے باوجود تفسیر قرآن سے احتراز کرتے تھے، جب کسی لفظ کے معنی دریافت کیے جاتے، تو فرماتے:

"العرب تقول: معنى هذا كذا، ولا أعلم المراد منه في الكتاب والسنّة أي شيء هو؟"[3]

کہ عرب کہتے ہیں کہ اس کے معنیٰ فلاں فلاں ہیں، مجھے نہیں معلوم کہ کتاب و سنت میں کون سے معنی مراد ہیں۔

مجوزین کے دلائل

1. کتابِ الٰہی میں بہت سی ایسی آیات ہیں، جن میں قرآنِ حکیم میں فکر و تدبّر کی دعوت دی گئی ہے، ارشادِ باری ہے:

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[4]

کہ کیا وہ قرآن میں غور و فکر نہیں کرتے یا دلوں پر تالے چڑھے ہوئے ہیں۔

نیز فرمایا:

﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾[5]

کہ یہ بابرکت کتاب ہے، جس کو ہم نے آپ پر نازل کیا تا کہ اس کی آیات میں غور و فکر کریں۔

مذکورہ آیات میں رغبت دلائی گئی ہے کہ آیات الٰہی میں فکر و تدبّر کر کے ان سے عبرت و موعظت حاصل کرنا چاہیے، ظاہر ہے کہ اس صورت میں علمائے کرام کیلئے قرآن کریم کی تاویل و تفسیر ممنوع کیوں کر ہو سکتی ہے، حالانکہ قرآن کریم سے علم و معرفت حاصل

---

① مناهل العرفان: 2 / 57

② التفسير والمفسرون: 3 / 5

③ أيضًا: 4 / 42

④ سورة محمّد، 47 : 24

⑤ سورة ص، 38 : 29

کرنے اور عبرت پذیری کیلئے تفسیر کی ضرورت ہے، اگر یوں ہوتا تو اس کے معنی یوں ہوتے کہ بلا سوچ سمجھے، علم قرآن سے پند وموعظت سیکھیں۔

2. اگر تفسیر بالرائے ناجائز ہے تو اجتہاد کیلئے بھی کوئی وجۂ جواز نہیں، حالانکہ اس کا بطلان واضح ہے، اس لیے کہ اجتہاد کا دروازہ قیامت تک کھلا ہے، مجتہد غلطی پر ہونے کی صورت میں بھی عند اللہ اجر وثواب کا مستحق ہوتا ہے، جب نبی کریم ﷺ نے تمام قرآنی آیات کی تفسیر نہیں کی اور ان میں مندرج احکام کو واضح نہیں کیا تو لا محالہ ان میں غور وفکر کرنا پڑے گا۔

3. صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن کریم پڑھتے تھے اور اس کے معانی ومطالب میں باہم اختلاف بھی کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے یہ تمام معانی ومطالب نبی اکرم ﷺ سے نہیں سنے تھے۔ خلاف ازیں ان میں سے بعض معانی نبی کریم ﷺ نے بیان کئے اور بعض انہوں نے اپنی ذاتی محنت وکاوش سے معلوم کئے، اگر قرآنِ کریم کی تفسیر بالرّائے ممنوع ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایک فعلِ حرام کے مرتکب ٹھہرتے۔ صحابہ کا مقام اس سے کہیں بلند ہے کہ ان کو محرمات کا مرتکب ٹھہرایا جائے۔

4. نبی اکرم ﷺ نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حق میں دعا فرمائی تھی:

« اللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ »[1]

کہ اے اللہ! اس کو دین کا فہم عطا کر اور قرآن کی تاویل سکھا دے۔

اگر تفسیر قرآن کا مدار وانحصار نقل وسماع پر ہوتا تو ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حق میں اس دُعا کا کوئی فائدہ نہ تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حق میں جس تاویل کی دُعا فرمائی تھی، وہ نقل وسماع کے سوا کچھ اور ہے اور وہ رائے واجتہاد پر مبنی تفسیر وتاویل ہے۔

راہِ اعتدال

صحیح بات یہ ہے کہ یہ دونوں موقف افراط وتفریط پر مبنی ہیں۔ ہر شخص کو کھلی چھٹی دے دینا بلاشبہ غلو وافراد ہے جبکہ صرف تفسیر بالماثور تک محدود رہنا تفریط ہے۔ تاہم مانعین نے جس سختی سے تفسیر بالرائے کا ردّ کیا ہے اگر اس کے اسباب ووُجوہ پر غور کیا جائے اور ساتھ ہی دیکھا جائے کہ جن لوگوں نے تفسیر بالرّائے کی اجازت دی ہے، انہوں نے اس ضمن میں کون سی شرائط عائد کی ہیں، تفسیر بالرّائے کیلئے جن کا پایا جانا ضروری ہے، اس کے ساتھ ساتھ دقّتِ نظر کے ساتھ فریقین کے براہین ودلائل کا تجزیہ کیا جائے، تو یہ حقیقت نمایاں ہوتی ہے کہ یہ اختلاف ونزاع صرف لفظی ہے، حقیقی نہیں ہے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

رائے کی دو قسمیں ہیں:

1. جو کلامِ عرب کے موافق اور کتاب وسنت سے ہم آہنگ ہو اور اس میں تفسیر کے تمام ضروری شرائط کو ملحوظ رکھا گیا ہو۔ اس قسم کی رائے بلاشبہ جائز اور دُرست ہے، جن علماء نے تفسیر بالرّائے کی اجازت دی ہے، ان کی مراد اسی قسم کی رائے ہے۔

---

[1] مسند أحمد: كتاب ومن مسند بني هاشم، باب بداية مسند عبد الله بن العباس، 2874 ، قال مقبل بن هادي الوادعي في صحيح دلائل النّبوة: صحيح على شرط مسلم، الرّقم: 245

2. وہ رائے جو قواعدِ عربیہ کے خلاف ہو اور شرعی دلائل سے میل نہ کھاتی ہو اور اس میں تفسیر کی ضروری شرائط کا فقدان ہو، اس قسم کی رائے ممنوع و مذموم ہے، سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا:

"ستجدون أقواما يدعونكم إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم فعليكم بالعلم وإياكم والتبدّع وإياكم والتقطّع."[1]

کہ تم کتاب اللہ کی طرف دعوت دینے والے لوگوں کو دیکھو گے، جو بذاتِ خود کلامِ الٰہی کو پس پشت ڈال چکے ہوں گے، ایسے حالات میں تم علم و دلیل کے ساتھ چمٹے رہنا اور بدعات و تکلّف سے احتراز کرنا۔

سیدنا فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

"إنما أخاف عليكم رجلين: رجلًا يتأوّل القرآن على غير تأويله ورجلًا ينافس الملِكَ على أخيه."[2]

کہ مجھے دو آدمیوں سے ڈر لگتا ہے، ایک وہ شخص جو قرآن عزیز کی غلط تاویل کرتا ہے، اور دوسرا وہ جو بادشاہ کو اپنے بھائی کے خلاف بھڑکاتا ہو۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تفسیر بالرّائے کے بارے میں سلف کے اجتناب پر مبنی آثار ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السّلف محمولة على تحرّجهم عن الكلام في التّفسير بما لا علم لهم به، فأمّا من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعا فلا حرج عليه، ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التّفسير ولا منافاة؛ لأنّهم تكلّموا فيما علموه وسكتوا عما جهلوه، وهذا هو الواجب على كلّ أحد، فإنه كما يجب السكوت عمّا لا علم له به فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه، لقوله تعالى: ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾ ولما جاء في الحديث المروي من طرق: « مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ فَكَتَمَهُ، أُلْجِمَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ بِلِجَامٍ مِن نَّارٍ »[3]

کہ آئمہ سلف سے اس ضمن میں جو اقوال بھی منقول ہیں وہ اسی قسم کی تفسیر سے متعلق ہیں، جو بلا علم و برہان ہو، جہاں تک لغت و شرع پر مبنی تفسیر کا تعلق ہے، اس میں کچھ مضائقہ نہیں، یہی وجہ ہے کہ علماء سے بکثرت تفسیری اقوال منقول ہیں اور ان کے یہ اقوال علم و تحقیق پر مبنی ہیں، جو بات انہیں معلوم نہ ہوتی اس کے بارے میں خاموشی اختیار کرتے ہیں، یہی بات اہل علم پر واجب ہے کہ جو بات معلوم نہ ہو، اس کے بارے میں سکوت سے کام لیا جائے اور جو معلوم ہو اس کا برملا اظہار کر دیا جائے اور اسے چھپایا نہ جائے۔ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾ کہ اسے لوگوں کے سامنے بیان کرو اور چھپاؤ نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس سے کوئی علمی بات پوچھی گئی اور اس نے اسے چھپایا، تو روز قیامت اس کے منہ میں آگ کی لگام دی جائے گی۔

---

① مناهل العرفان: 2 / 59

② أيضًا

③ مجموع فتاوی ابن تيمية: 13 / 374

امام غزالی رحمہ اللہ (505ھ) فرماتے ہیں:

"فبطل أن يشترط السّماع في التأويل، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله." (1)

کہ بنا بریں تفسیر قرآن میں نقل وسماع کی شرط باطل ٹھہری۔ ہر شخص کیلئے اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اپنی عقلی استطاعت کی حد تک قرآنِ کریم سے استنباط کرے۔

نیز فرماتے ہیں:

"إن في فهم معاني القرآن مجالًا رحبًا ومتّسعا بالغًا، وإن المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه."(2)

کہ قرآن عزیز کے معانی ومطالب کے فہم وادراک کا میدان نہایت وسیع ہے، یہ غلط ہے کہ منقول تفسیر پر فہم وادراک کی حد ختم ہو جاتی ہے۔

راغب اصفہانی رحمہ اللہ (502ھ) لکھتے ہیں:

"إنّ المذهبين هما الغلو والتّقصير، فمن اقتصر على المنقول إليه فقد ترك كثيرًا مما احتاج إليه، ومن أجاز لكلّ أحد الخوض فيه فقد عرضه للتّخليط ولم يعتبر حقيقة قوله تعالى: ﴿ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (3)

کہ یہ دونوں مذاہب دراصل افراط وتفریط پر مبنی ہیں، جنہوں نے تفسیر منقول پر انحصار کیا ہے اس نے تفسیر کے نہایت ضروری حصہ کو نظر انداز کر دیا ہے اور جس نے ہر کس وناکس کو تفسیر قرآن کی اجازت دی ہے، اس نے کتابِ عزیز کو اختلاط وامتزاج کا نشانہ بنادیا، گویا اس نے قرآنِ کریم کی آیت کریمہ ﴿ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ کا صحیح مفہوم نہیں سمجھا۔

تفسیر بالرّائے کی اقسام

گذشتہ بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تفسیر بالرّائے کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم مذموم اور ناروا ہے۔ دوسری قسم جائز اور درست ہے۔ پھر جو قسم جائز ہے اس کی چند حدود وقیود ہیں۔

ڈاکٹر محمود نقراشی لکھتے ہیں:

"للنّاس فيه وجهان، الأول: أن يسأل الرجل عن معنى في كتاب الله فيتسور عليه برأيه دون نظر فيما

---

① إحياء علوم الدّين: 3 / 136

② أيضًا: 3 / 137

③ مقدّمة التّفسير للرّاغب: ص422

قال العلماء أو اقتضته قوانين العلوم التي يحتاج إليها المفسّر، وهذا مذموم."[1]

کہ لوگوں کی اس بارے میں دو قسمیں ہیں۔ پہلی تو یہ ہے کہ ایک آدمی سے کتاب اللہ کی کسی آیت کا معنی پوچھا گیا تو وہ علماء سلف کے اقوال اور مفسر کیلئے ضروری علوم کی مقتضی کی پرواکئے بغیر تفسیر کے درپے ہو جائے، یہ قسم مذموم ہے۔

محمد عبدالعظیم زرقانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"التفسير بالرأي، الجائز منه وغير الجائز، المراد بالرأي هنا الاجتهاد، فإن كان الاجتهاد موفقا أي مستندا إلى ما يجب الاستناد إليه، بعيدا عن الجهالة والضلالة، فالتفسير به محمود، وإلا فمذموم."[2]

کہ تفسیر بالرّائے جائز بھی ہے اور ناجائز بھی۔ یہاں رائے سے مراد اجتہاد ہے، اگر اجتہاد گمراہی وضلالت سے پاک اور تفسیر میں ضروری چیزوں پر مشتمل ہو، تو تفسیر محمود ہو گی ورنہ مذموم۔

تفسیر بالرائے محمود کیلئے ضروری علوم

جو شخص تفسیر بالرّائے کرنا چاہتا ہو، اس کیلئے علماء نے چند علوم میں مہارت کی شرط لگائی ہے، تاکہ ان کی روشنی میں وہ تفسیر بالرائے محمود کر سکے۔ یہ علوم اس کیلئے بمنزلہ آلات واسباب کے ہیں، جو مفسر کو غلطی میں پڑنے سے محفوظ رکھتے ہیں، ہم ذیل میں ان علوم کا تذکرہ کریں گے اور ساتھ ہی بتائیں گے کہ یہ علوم فہم قرآن کے سلسلہ میں کس حد تک ممد ومعاون ہیں۔

1. **الحدیث النبوی**

مفسر قرآن کے لئے علم حدیث میں مہارت بہت ضروری ہے، اس لیے کہ احادیث نبویہ ہی سے قرآن حکیم کے مجمل ومبہم مقامات کو توضیح ہوتی ہے۔

2. **علم اللغہ**

علم لغت کی مدد سے معلوم کیا جاتا ہے کہ فلاں مفرد لفظ کو کس معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ لغت میں معمولی آشنائی اس ضمن میں کافی نہیں، بلکہ خصوصی وسعت ومہارت ضروری ہے، اس لیے بعض اوقات ایک لفظ مشترک ہوتا ہے اور اس کے کئی معانی ہوتے ہیں، مفسر ایک معنی سے واقف ہوتا ہے اور دوسرے سے نہیں، حالانکہ قرآن میں وہی معنی مراد ہوتا ہے جس سے مفسر آگاہ نہیں۔

3. **علم النحو**

مفسر کیلئے علم نحو میں مہارت بھی ضروری ہے اس لیے کہ اعرابی حالت کی تبدیلی سے بھی معنی میں فرق آجاتا ہے۔

4. **علم الصرف**

اسی علم ہی کی مدد سے کسی لفظ کے وزن اور صیغے کا پتا چلتا ہے، اس لیے اس علم کا سیکھنا بھی مفسر کیلئے ضروری ہے۔

---

① مناهج المفسّرين: ص70

② مناهل العرفان: 2 / 49

5. **علم الاشتقاق**

اس علم کا جاننا اس لیے ضروری ہے کہ جب کوئی اسم دو مختلف مادوں سے مشتق ہو تو اس کے مشتقات سے مادہ کے فرق واختلاف کا پتہ چلایا جاتا ہے، مثلاً 'مسیح' ایک اسم ہے، اس کے دو مادے ہو سکتے ہیں، ایک 'سیاحت' اور دوسرا 'مسح'۔ پہلے مادہ کے اعتبار سے مسیح کے معنی سیاحت کرنے والا ہوں گے۔ جبکہ دوسرے کے اعتبار سے چھونے والا ہوں گے۔ اس معنوی فرق کا علم اشتقاق سے ہوا۔

6. **علوم البلاغہ (معانی، بیان اور بدیع)**

علم معانی کی مدد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کلام کی مخصوص تراکیب سے کیا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ علم بیان سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آیا فلاں قسم کی ترکیب اپنا مفہوم ادا کرنے میں واضح ہے یا نہیں، علم البدیع کی مدد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی کلام کو حسین اور پرکشش کیوں کر بنایا جاسکتا ہے، یہ تینوں علوم مفسر کیلئے ازبس ضروری ہیں۔

7. **علم القراءات**

اس علم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض الفاظ کی قراءات میں جس قدر وجوہ کا احتمال ہے، ان میں قابل ترجیح پہلو کونسا ہے؟

8. **علم الکلام**

علم الکلام کی بدولت مفسر یہ جان سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں کونسی چیز واجب، کونسی مناسب، کونسی محال اور کونسی غیر موزوں ہے، علاوہ ازیں جن آیات میں نبوت، معاد اور دیگر عقائد وافکار کا ذکر کیا گیا ہے، علم الکلام کی مدد سے ان کو صحیح طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔

9. **علم اصول الفقہ**

یہی وہ علم ہے جس کی بناء پر آیاتِ قرآنی سے مسائل واحکام کا استنباط کیا جاسکتا ہے، مزید برآں عموم وخصوص، اطلاق وتقیید اور امر ونہی کا پتہ بھی اسی علم سے چلایا جاسکتا ہے۔

10. **علم اسباب النزول**

ان کا علم اس لیے ضروری ہے کہ سببِ نزول بڑی حد تک آیت کا معنیٰ ومفہوم سمجھنے میں معاون ثابت ہوتا ہے۔

11. **علم القصص**

قرآن کریم میں جو واقعات وقصص بیان کیے گئے ہیں ان کے جاننے کو علم القصص کہتے ہیں یہ علم اس لیے ضروری ہے کہ واقعہ کی تفصیلات معلوم ہو جانے سے بھی آیت کا معنی ومفہوم کی توضیح ہو جاتی ہے۔

12. **علم الناسخ والمنسوخ**

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی کون سی آیت محکم ہے اور کونسی نہیں، جو شخص اس علم سے بیگانہ ہو، وہ بعض اوقات ایک منسوخ حکم کے مطابق فتویٰ دے کر خود بھی گمراہ ہو سکتا ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کر سکتا ہے۔

13. **دادِ ربانی**

یہ علم خاص عطیہ ربانی ہے اور اس شخص کو نصیب ہوتا ہے، جو اپنے علم پر عمل کرتا ہو، قرآن کریم کی آیت مبارکہ: ﴿وَٱتَّقُواْ

﴿ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾[1] کہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور وہ تمہیں سکھاتا ہے۔ میں اس علم کی طرف اشارہ ہے۔[2]

امام زرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي ولا تظهر له أسراره وفي قلبه بدعة أو كبيرة أو هوى أو حب دنيا أو هو مصر على ذنب أو غير متحقق بالإيمان أو ضعف التّحقيق أو يعتمد على قول مفسر ليس عنده علم أو راجح إلى معقوله، وهذا كلها حجب وموانع بعضها آكد من بعض."[3]

یادرہے کہ وحی کے اسرار ورموز کسی شخص پر اسی وقت منکشف ہوسکتے ہیں، جب اس کا دل ودماغ بدعت، تکبر، ہوس اور حب دنیا سے خالی ہو، جب کوئی شخص کسی گناہ کے کرنے پر مصر ہو یا ضعیف الاعتقاد ہو یا کسی جاہل مفسر کے قول پر اعتماد کرتا ہو یا اپنے عقلی ڈھکوسلوں پر یقین رکھتا ہو، تو اس پر وحی الٰہی کا راز کھل نہیں سکتا، یہ سب حجابات اور موانع ہیں جن میں سے بعض دوسروں کی نسبت زیادہ پختہ اور سنگین ہیں۔

سفیان ابن عیینہ رحمہ اللہ (198ھ) فرماتے ہیں کہ فرمان الٰہی ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾[4] کا مطلب یہ ہے: أنزع عنهم فهم القرآن کہ میں ان سے فہم قرآن چھین لوں گا۔[5]

تفسیر بالرّائے کا دائرہ کار

علمائے امت کے درمیان یہ بات مسلّم ہے کہ تفسیر بالرّائے کا ایک مخصوص دائرہ کار ہے، اس سے آگے بڑھنا جائز نہیں، اس حوالے سے کچھ تفصیل حسب ذیل ہے۔

قرآن وسنت اور اقوال صحابہ وتابعین کو مد نظر رکھے بغیر تفسیر بالرّائے ناجائز ہے۔ نیز تفسیر بالرائے کرنے والے کیلئے ضروری ہے کہ وہ قواعد عربیہ اور اس کے اسالیب سے بخوبی واقف ہو، اور قانونِ شریعت کی بصیرت بھی رکھتا ہو۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"فأمّا تفسير القرآن بمجرّد الرّأى فحرام."[6]

کہ محض اپنی رائے سے تفسیرِ قرآن کرنا حرام ہے۔

---

① سورة البقرة، 2 : 282

② التفسير والمفسرون: 1 / 266

③ البرهان في علوم القرآن: 2 / 180

④ سورة الأعراف، 7 : 146

⑤ فتح القدير للشوكاني: 2 / 357

⑥ مقدّمة في أصول التفسير: ص35

محمد عبد العظیم زرقانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"فمن فسر القرآن برأيه أي باجتهاده ملتزما الوقوف عند هذه المآخذ معتمدا عليها فيما يرى من معاني كتاب الله تعالى كان تفسيره سائغا جائزا خليقا بأن يسمى التفسير الجائز أو التفسير المحمود، ومن حاد عن هذه الأصول وفسر القرآن غير معتمد عليها، كان تفسيره ساقطا مرذولا خليقا بأن يسمى التفسير غير الجائز أو التفسير المذموم."[1]

کہ جس نے تفسیر بالرائے ان مصادر (قرآن، حدیث، اقوال صحابہ وتابعین) کو مد نظر رکھ کر کی اور ان پر اعتماد کرکے قرآن کریم کے معانی متعین کئے، اس کی تفسیر جائز ومباح ہے اور اسی کا نام تفسیر بالرائے جائز ومحمود رکھا جا سکتا ہے، جبکہ اگر کوئی ان اصولوں سے اعراض کرے، تو اس کی تفسیر ساقط ومردود ہوگی، اور اس کو تفسیر مذموم وناجائز کہا جائے گا۔

نیز لکھتے ہیں:

"فالتفسير بالرأي الجائز يجب أن يلاحظ فيه الاعتماد على ما نقل عن الرّسول ﷺ وأصحابه مما ينير السّبيل للمفسر برأيه، وأن يكون صاحبه عارفا بقوانين اللغة خبيرا بأساليبها وأن يكون بصيرا بقانون الشريعة حتى ينزل كلام الله على المعروف من تشريعه."[2]

کہ تفسیر بالرّائے جائز میں رسول اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول آثار پر اعتماد کرنا ضروری ہے، وہ تفسیر بالرائے کرنے والے کیلئے راستے کو منور کر دیتے ہیں۔ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ قواعد عربیہ اور اس کے اسالیب سے بخوبی واقف ہو، اور قانون شریعت کی بصیرت بھی رکھتا ہو، تاکہ وہ کلام اللہ کی تشریح معروف شرعی احکامات کے مطابق ہی کرے۔

اگر تفسیر بالرائے تفسیر بالماثور کے مصادر میں سے کسی کے خلاف ہو، تو بھی ناقابل قبول ہوگی۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وفي الجملة من عدل عن مذاهب الصّحابة والتّابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئا في ذلك بل مبتدعا، وإن كان مجتهدا مغفورا له خطؤه."[3]

کہ الحاصل جو صحابہ وتابعین کے مذاہب سے دور ہوا اور ان کے خلاف تفسیر کرے، وہ خطاکار بلکہ بدعتی ہے، اگرچہ مجتہد ہونے کی بناء پر اس کی خطا معاف ہی کیوں نہ ہو۔

مزید لکھتے ہیں:

"ونحن نعلم أن القرآن قرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ ، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد

---

① مناهل العرفان: 2 / 50

② أيضًا

③ مقدّمة في أصول التفسير: ص28

أخطأ في الدليل والمدلول جميعا."[1]

کہ ہم جانتے ہیں کہ قرآن کریم کو صحابہ، تابعین اور تبع تابعین نے پڑھا اور وہ اس کی تفسیر اور معانی کو خوب جانتے تھے، نیز وہ اس دین حق سے بھی خوب واقف تھے، جسے دے کر اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو بھیجا تھا، لہٰذا جس کسی نے ان کے خلاف بات کی اور ان کے خلاف تفسیر کی، وہ دلیل و مدلول دونوں میں خطا کار ہے۔

ڈاکٹر محمد حسین ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"التعارض بين التفسير العقلي والتفسير المأثور معناه التقابل والتنافي بينهما، وذلك بأن يدلّ أحدهما على إثبات أمر مثلًا، والآخر يدلّ على نفيه ... وأما إذا وجدت المغايرة بينهما بدون منافاة وأمكن الجمع فلا يسمى ذلك تعارضًا، وذلك كتفسيرهم ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ بالقرآن وبالإسلام وبطريق العبودية وبطاعة الله ورسوله، فهذه المعاني وإن تغايرت غير منافية ولا متناقضة، لأن طريق الإسلام هو طريق القرآن وهو طريق العبودية وهو طاعة الله ورسوله، وإن تعذر الجمع، قدم التفسير الماثور عن النّبي ﷺ إن ثبت من طريق صحيح، وكذا يقدم ما صحّ عن الصحابة، لأن ما يصحّ نسبته إلى الصحابة في التفسير، النفس إليه أميل لاحتمال سماعه من الرّسول ﷺ، ولما امتازوا به من الفهم الصّحيح والعمل الصالح، ولما اختصوا به من مشاهدة التنزيل."[2]

کہ عقلی تفسیر اور تفسیر ماثور میں جو تعارض پایا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایک دوسرے کے مدمقابل ہوتے ہیں، مثلاً ایک سے کسی بات کا اثبات ہوتا ہے، تو دوسرا اس کی نفی کرتا ہے... جب دونوں میں مغایرت پائی جائے، مگر منافات نہ ہو، تو اسے تعارض نہیں کہتے، اس کی مثال یہ ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ کی تفسیر قرآن، اسلام، طریق عبادت اور اطاعت الٰہی و اطاعتِ رسول سے کی جاتی ہے، یہ سب معانی اگرچہ الگ الگ ہیں، لیکن ایک دوسرے کے منافی نہیں، کیونکہ جو راستہ دین اسلام کا ہے، وہی قرآن، عبادت اور اطاعت الٰہی و رسول ہے، اس لیے تفسیر میں کوئی تعارض و منافات نہیں۔ اگر تطبیق و توفیق کا کوئی امکان نہ ہو، تو تفسیر ماثور، جو نبی کریم ﷺ سے مروی ہو، کو ترجیح دی جائے گی، بشرطیکہ باسند صحیح ثابت ہو، اسی طرح صحابہ کرام کے تفسیری اقوال کو بھی ترجیح دی جائے گی، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اکرم ﷺ سے سنے ہوں، نیز صحابہ کرام قرآن کریم کا صحیح فہم رکھتے تھے، اعمال صالحہ کی دولت سے مالامال اور نزول قرآن کے چشم دید گواہ تھے۔

تفسير القرآن باللغة العربية

قرآن مجید کا نزول چونکہ عربی زبان میں ہوا ہے اس لئے تمام زمانوں میں مفسرین قرآن کی تفسیر میں عربی لغت سے استدلال

---

① مقدّمة في أصول التفسير: ص28

② التفسير والمفسّرون: 4 / 51

کرتے رہے ہیں بالخصوص مشکلات القرآن اور نادر الاستعمال الفاظ کی تشریح و توضیح میں انہوں نے اپنی اپنی تفاسیر میں عربی لغت سے استدلال کیا تاکہ فہم قرآن و تفسیر میں قاری کو کوئی دقت محسوس نہ ہو۔ آیات قرآن کی تشریح و توضیح میں عربی لغت سے استدلال کا رجحان عہد صحابہ میں ہی شروع ہو گیا تھا۔ قرآن مجید اور احادیث مبارکہ کے بعد صحابہ کرام تفسیر القرآن میں عربی لغت سے مدد لیا کرتے تھے۔ کتب تفسیر ایسی مثالوں سے بھری پڑی ہیں۔ تراجم بخاری اور بالخصوص صحیح بخاری کی کتاب التفسیر میں ایسی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔

سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو نہ صرف کثرت سے اشعار جاہلی یاد تھے بلکہ وہ ان سے قرآنی الفاظ کی توضیح میں حسب موقع استدلال بھی کرتے تھے، جاحظ کی رائے ہے: "كان عمر بن خطاب أعلم الناس بالشعر"[1] کہ عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سب لوگوں سے بڑھ کر شعر کا علم رکھتے تھے۔ ابن رشیق نے انہیں اپنے دور کا سب سے بڑا نقاد قرار دیا ہے۔[2] عرب کے مشہور شعراء کا کلام انہیں کثرت سے یاد تھا۔[3]

الفاظِ قرآنی کی شعر جاہلی سے توضیح کیلئے آپ رضی اللہ عنہ مجالس میں لوگوں سے مذاکرہ بھی کرتے۔ ایسے ہی ایک موقع پر آپ نے فرمایا: "يا أيها النّاس عليكم بديو انكم شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم."[4] کہ لوگو! اپنے دیوان شعر جاہلی کو لازم پکڑو۔ اس میں تمہاری کتاب (قرآن مجید) کی تفسیر موجود ہے۔

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ دیگر صحابہ سے آیت کریمہ ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾[5] کے بارے میں دریافت کیا تو ہذیل قبیلے کے ایک بزرگ نے کہا کہ یہ ہماری لغت ہے اور تخوّف کا معنی آہستہ آہستہ گھٹانا ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ کیا عرب اسے اشعار میں پہچانتے ہیں؟ اس نے جواب میں شاعر کا قول پیش کیا:

تَخَوَّفَ الرَّحُلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدًا … كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النّبعَةِ السَّفِنُ

تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"عليكم بديوانكم لَا تضلّوا، قالوا: وما ديوا ننا؟ قال شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم."[6]

کہ اپنے دیوان سے رہنمائی لو تم گمراہ نہیں ہوگے انہوں نے کہا ہمارا دیوان کیا ہے؟ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: شعر جاہلیت، اس میں

---

① البيان والتبيين: 1 / 163

② كتاب العمدة: 1 / 95

③ أيضًا: 1 / 209

④ الجامع لأحكام القرآن: 10 / 111

⑤ سورة النحل، 16 : 47

⑥ التفسير و المفسرون : 1 / 74، الموافقات للشاطبی : 2 / 88

تمہاری کتاب کی تفسیر اور کلام الٰہی کے معانی موجود ہیں۔

دیوان سے مراد ایک بڑا رجسٹر ہوتا ہے جس میں کسی چیز کے بارے میں تمام معلومات یکجا کی جاتی ہیں۔

تفسیر قرآن میں عربی لغت سے استدلال کے سلسلے میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بہت مشہور ہیں۔ وہ فرماتے ہیں:

"الشعر ديوان العرب فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم فالتمسوا معرفة ذلك."[1]

کہ اشعار اہل عرب کے علوم وزبان کا مجموعہ (انسائیکلوپیڈیا) ہیں اس لئے اگر ان پر اس قرآن کریم کے کسی لفظ کا مفہوم ٹھیک نہ معلوم ہو سکے، جسے اللہ تعالیٰ نے انہی کی زبان میں نازل کیا ہے، تو وہ اسی دیوان کی طرف رجوع کریں گے اور اسی میں قرآن کے لفظ کا حل تلاش کریں گے۔

اس فرمان سے مراد ظاہر ہے یہی ہے کہ شعر جاہلیت سے مختلف الفاظ کے معانی کی تعیین اوران کا استعمال معلوم ہوتا ہے۔

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ وہ فاطر السموات میں فاطر کا معنی نہ جانتے تھے تا آنکہ دو بدو اپنے کنویں کا جھگڑا لے کر ان کے پاس آئے تو ان میں سے ایک بولا: أنا فطرتها کہ میں نے کنواں سب سے پہلے کھودا ہے۔ تو فاطر کا معنی ان کی سمجھ میں آ گیا۔[2]

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

"إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب."[3]

اگر تم مجھ سے قرآنی مشکل الفاظ کی نسبت سوال کرنا چاہو تو اسے اشعارِ عرب میں تلاش کرو، کیونکہ شعر عرب کا دیوان ہے۔

سیدنا حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”اس میں کوئی شک نہیں کہ صحابہ کرام قرآن کریم کے بہترین مفسر تھے، کیونکہ عربی زبان ان کی مادری زبان تھی اور وہ اس زبان کے آداب اور اس کی فصاحت وبلاغت کے شہسوار تھے۔ اس قسم کی تفسیر کی بہت سی مثالیں ہیں۔“[4]

اس سلسلے کی بیشتر مثالیں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ہیں۔ آپ ہی زیادہ تر عربی لغت سے استشہاد کرتے تھے۔

ہیثم مرہ رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"رأيت ابن عباس إذا سئل عن عربية القرآن مما يستعين بالشعر"[5]

کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کو دیکھا جب ان سے قرآن کی عربی کے بارے میں پوچھا جاتا تو آپ شعر سے استشہاد کرتے۔

---

① البرهان: 1 / 294

② الإتقان في علوم القرآن : 1 / 113

③ أيضًا: 1 / 347

④ امام حسن بصری رحمہ اللہ اور ان کی تفسیری خدمات: ص158

⑤ كتاب فضائل الصحابة : 2 / 958،957

سعید بن جبیر اور یوسف بن مہران رحمہما اللہ کہتے ہیں:

"ما نحصي كم سمعنا ابن عباس يسأل عن الشيء من القرآن فيقول هو كذا وكذا، أما سمعت الشاعر يقول: كذا كذا."[1]

کہ ہم شمار نہیں کرسکتے کہ ہم نے کتنی بار ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سنا ہے جب ان سے قرآن میں سے کسی چیز (کسی لفظ کی وضاحت) کے بارے میں پوچھا جاتا تو فرماتے یہ ایسے ایسے ہے، آپ نے شاعر کو یوں یوں کہتے ہوئے نہیں سنا۔

عبد الرحمن بن عابس رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آیت ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ کے متعلق پوچھا تو انہوں نے کہا کہ ہم تین تین ہاتھ کی لکڑیاں اٹھا کر رکھتے تھے، ایسا ہم جاڑوں کیلئے کرتے تھے (تاکہ وہ جلانے کے کام آئیں) اور ان کا نام قصر رکھتے تھے۔[2]

﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾[3] کی تفسیر میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

"حبال السفن تجمع حتى تكون كأوساط الرجال."[4]

اس سے مراد کشتی کی رسیاں ہیں جو جوڑ کر رکھی جائیں، وہ آدمی کی کمر برابر موٹی ہو جائیں۔

﴿وَكَأْسًا دِهَاقًا﴾[5] کی تفسیر میں عکرمہ رحمہ اللہ کہتے ہیں:

اس سے مراد بھرا ہوا پیالہ ہے جس کا مسلسل دور چلے، عکرمہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ میں نے اپنے والد سے یہ سنا کہ زمانہ جاہلیت میں ہم کہتے تھے: اسقنا کأسا دھاقا کہ ہمیں بھرپور جام شراب پلاتے رہو۔[6]

ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قرآن کی تفسیر میں لغت سے استشہاد سے متعلّق تفصیلی روایت وہ ہے جس میں نافع بن ازرق[7] نے دو آدمیوں کے ہمراہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے تقریباً دو سو سوالات کیے اور آپ نے شعر جاہلیت سے جوابات دیئے۔ نافع اور اس کے یہ دونوں ہمراہی بدوی تھے، عربی زبان کی نزاکتوں سے خوب واقف تھے، ساری عمر بادیہ پیمائی میں گزاری تھی، زبان دانی ان کا فن تھا، ان کا خیال تھا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ساری عمر شہری زندگی کاٹی ہے۔ مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ اور طائف جیسے شہروں میں رہے ہیں، بدوی

---

① كتاب فضائل الصحابة: 2 / 963

② صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾، 4932

③ سورة المرسلات، 77 : 33

④ صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾، 4933

⑤ سورة النبأ، 78 : 34

⑥ صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب أيام الجاهلية، 3840

⑦ نافع بن ازرق حروری، خارجیوں کے سرداروں میں سے ہے۔ فرقہ ازارقہ اسی کی طرف منسوب ہے۔ اہواز کے بازار کا امیر تھا، دیکھئے لسان المیزان: 6 / 144

زبان کے تقاضوں اور اس کی نزاکتوں سے واقف نہیں ہوں گے۔ چنانچہ انہوں نے قرآن مجید کے بعض ایسے الفاظ کے معنی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھے جن کے بارے میں ان کا خیال یہ تھا کہ شاید ان کے علم میں نہیں ہوں گے اور اگر علم میں ہوئے بھی تو ان کی جو سند ہے لغت اور ادب کی وہ ان کے سامنے مستحضر نہیں ہو گی۔[1]

نافع کے ان دو سو سوالات میں سے بعض کو ابن الانباری رحمہ اللہ (328ھ) نے کتاب الوقف والابتداء میں بیان کیا ہے۔ باقی سوالات کو امام طبرانی رحمہ اللہ (360ھ) نے معجم کبیر میں بیان کیا ہے۔ ان کو سیوطی رحمہ اللہ نے الاتقان میں بھی بیان کیا ہے۔[2] امام طبرانی رحمہ اللہ نے جو سوالات المعجم الکبیر میں روایت کیے ہیں ان کو انہوں نے مسند ابن عباس میں بیان کیا ہے۔[3] سیوطی رحمہ اللہ نے ان سوالات کو اپنی سند سے بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما خانہ کعبہ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے لوگوں نے ان کو چاروں جانب سے گھیر کر تفسیر قرآن کے متعلق سوالات کرنے شروع کر دیئے۔ یہ حالت دیکھ کر نافع بن ازرق نے نجدہ بن عویمر سے کہا کہ میرے ساتھ آؤ یہ شخص (ابن عباس رضی اللہ عنہما) جو اپنی معلومات سے خارج اشیاء کے ساتھ قرآن کی تفسیر بیان کرنے کی جرأت کرتا ہے اس کے پاس چلیں۔ وہ دونوں ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قریب آئے اور انہوں نے کہا: ہم آپ سے کتاب اللہ کی کچھ باتیں دریافت کرنا چاہتے ہیں آپ ہم کو اُن کا مطلب سمجھائیں اور ان کی جو تفسیر آپ بیان کریں اس کی تصدیق کیلئے کلامِ عرب کی نظیر بھی دیتے جائیں اس لئے کہ خداوند کریم نے قرآن کو عرب کی واضح زبان میں اتارا ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ان کو جواب دیا: جو تمہارے دل میں آئے مجھ سے بے تکلف دریافت کرو۔[4]

مفردات قرآن اور آیاتِ قرآنی کی تفسیر و تشریح میں کلامِ عرب سے استفادہ و استشہاد عہدِ صحابہ کے بعد بھی جاری رہا۔ ابو بکر ابن الانباری رحمہ اللہ (328ھ) فرماتے ہیں: "قد جاء عن الصحابة والتابعين كثير الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر."[5] کہ صحابہ اور تابعین کا غریب القرآن اور مشکلات القرآن میں شعر سے استشہاد و احتجاج بکثرت ثابت ہے۔

عہد تابعین میں تفسیر القرآن باللغۃ کی مثالیں

بیشتر تابعین عربی زبان کے ماہر تھے، اس لئے وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ماثور تفسیر کی عدم موجودگی میں عربی زبان کی روشنی میں تفسیر کیا کرتے تھے۔ ابن ابی الدنیا رحمہ اللہ کہتے ہیں:

---

① محاضرات قرآنی: ص177

② التّفسیر والمفسرون: 1 / 74، 75

③ لسان المیزان: 6 / 145

④ الإتقان في علوم القرآن: 1 / 288

⑤ الإتقان في علوم القرآن: 1 / 119

"والصّحابة والتابعون كان عندهم علوم العربية بالطّبع لا بالاكتساب."[1]

کہ صحابہ اور تابعین علوم عربیہ کے بالطبع عالم تھے نہ کہ انہوں اکتساب کے ذریعے انہیں حاصل کیا تھا۔

تابعین نے عربی لغت کی مدد سے قرآن کی جو تفسیر بیان کی ہے، ذیل میں اس کے چند نمونے دیئے جارہے ہیں۔

حسن بصری رحمہ اللہ اور تفسیر القرآن باللغۃ

آپ رحمہ اللہ قرآن مجید کی تفسیر قرآن وحدیث اور اقوال صحابہ سے کرتے تھے۔ بعض اوقات آپ عربی زبان کی مدد اور سہارے سے بھی قرآن مجید کی تفسیر کرتے تھے، چند مثالیں درج ذیل ہیں:

1. قولِ باری تعالی ہے: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[2] اس مسئلے میں حسن بصری رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ سر کے بعض حصے کے مسح پر اقتصار کرلینا جائز ہے۔ ان سے یہ قول ابن حزم (456ھ)[3] اور ابن قدامہ (682ھ)[4] رحمہما اللہ نے نقل کیا ہے۔ مندرجہ بالا آیت سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ آیت میں مذکورہ حرف باء تبعیض کیلئے ہے، گویا یوں ارشاد ہوا: اپنے سروں کے بعض حصوں کو مسح کرلو۔ یہ اسی طرح ہے کہ جیسے کوئی کہے: أخذت بثوبه کہ میں نے اس کے کپڑے کا بعض حصہ پکڑ لیا۔ کوفی نحویوں کا بھی یہی قول ہے۔[5]

2. ارشادِ باری تعالی ہے: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ﴾[6] اور صبر اور نماز کے ذریعے مدد طلب کرو مگر یہ بہت بھاری ہے سوائے خشوع اختیار کرنے والوں کے۔

حسن بصری اور ضحاک رحمہما اللہ کہتے ہیں:

"کبیرہ کے معنی بوجھل اور بھاری کے ہیں جیسے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِ﴾[7] کہ جس طرف تم بلاتے وہ بات مشرکین پر بہت گراں ہے، یعنی بوجھل ہے۔ لغت میں خشوع کے معنی تواضع اور تضامن (سمٹ کر اکٹھے ہوجانا) کے ہیں۔ ایک قول کے مطابق اس کے معنی سکون کے ہیں۔"[8]

---

① الإتقان في علوم القرآن: 2 / 181،التحبير في علم التفسير: ص330

② سورة المائدة، 5 : 6

③ المحلّٰى بالآثار: 2 / 73

④ المغني : 1 / 93

⑤ امام حسن بصری اور ان کی تفسیری خدمات : ص249

⑥ سورة البقرة، 2 : 45

⑦ سورة الشورى، 42 : 13

⑧ زاد المسير في علم التفسير : 1 / 76

اسماعیل احمد البسیط رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

بہت سے تابعین نے حسن بصری رحمہ اللہ سے علم تفسیر کے سلسلے میں بہت سے اقوال نقل کئے ہیں۔ قرن ثانی کے علماء تابعین میں سے ہارون الحجازی رحمہ اللہ نے الوجوہ والنظائر القرآنیۃ میں قرآنی آیات کے بہت سے وجوہ نقل کرکے انہیں اپنے مخطوطہ میں درج کیا ہے۔ اس کتاب (ص33) میں ہارون الحجازی رحمہ اللہ نے سعی کے بارے میں لکھا ہے کہ اس سے مراد مشي یعنی چلنا ہے۔ سورۂ بقرہ میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿يَأْتِينَكَ سَعْيًا﴾[1] کہ پھر تم انہیں بلاؤ تمارے پاس چل کر آئیں گے۔ یعنی اپنے پاؤں سے چل کر۔ اس طرح ارشادِ باری: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾[2] میں سعی سے مراد مشي ہے۔ حسن بصری رحمہ اللہ نے اس آیت کے بارے میں فرمایا: یعنی عمل، اور پھر اسماعیل علیہ السلام کے ساتھ مل کر سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے بیت اللہ کی تعمیر کی۔[3]

عکرمہ رحمہ اللہ اور تفسیر القرآن باللغۃ

عکرمہ رحمہ اللہ نے تفسیر کا علم ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سیکھا ہے اس لئے ان میں بھی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا انداز تفسیر پایا جاتا ہے۔ وہ بھی تفسیر میں کلامِ عرب سے استشہاد کرتے ہیں اور غریب القرآن کے معانی کیلئے عرب شعراء کے اشعار سے دلیل پیش کرتے ہیں۔

1. ایک آدمی نے عکرمہ رحمہ اللہ سے زنیم[4] کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا: اس سے مراد ولد الزنا (ناجائز بچہ) ہے۔ دلیل میں انہوں نے یہ شعر پیش کیا:

زَنِيمٌ لَيْسَ يُعْرَفُ مَنْ أَبُوهُ   بَغِيُّ الْأُمّ ذُو حَسَبٍ لَئِيم[5]

کہ وہ ناجائز کی اولاد ہے جس کا باپ بھی معلوم نہیں، اس کی ماں بدکار ہے اور وہ کمینے حسب والا ہے۔

زَنِيمٌ تَدَاعَاهُ الرّجَالُ زِيَادَةً   كَمَا زِيدَ فِي عَرْضِ الْأَدِيمِ الْأَكَارِعُ[6]

2. ارشادِ باری تعالیٰ ﴿ذَوَاتَآ أَفْنَانٍ﴾[7] کے بارے میں عکرمہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ وہ دونوں سائے اور شاخوں والے ہیں۔ اس کی دلیل میں وہ یہ شعر پیش کرتے ہیں:

مَا هَاجَ شَوْقَكَ مِن هَدِيل حَمَامَةٍ   تَدْعُو عَلَىٰ فَنَنِ الغُصُونِ حَماما[8]

---

① سورة البقرة، 2 : 260
② سورة الصافات، 37 : 102
③ امام حسن بصری اور ان کی تفسیری خدمات: ص181،180،183
④ سورة القلم، 68 : 13
⑤ الجامع لأحكام القرآن : 1 / 25
⑥ أيضًا
⑦ سورة القلم، 68 : 13
⑧ الجامع لأحكام القرآن : 1 / 25

تفسیر القرآن باللغۃ اور مجاہد رحمہ اللہ

امام مجاہد رحمہ اللہ (104ھ) کی تفسیر زیادہ تر مشکل الفاظ کی تشریح اور غریب القرآن کی توضیح پر مشتمل ہے۔ تفسیر مجاہد کی تقدیم و تحقیق اور تحشّی کا فریضہ سرانجام دینے والے عبد الرحمٰن طاہر السورتی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وفي كثير من آثاره التفسيرية يتجلى لنا مجاهد كأنه لغوي خبير، قادر على كلام العرب ولغتهم وعارف بأساليب بيانهم، وتصريف لسانهم واصطلاحاتهم."[1]

کہ ان کے تفسیری آثار سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ مجاہد گویا کہ ایک باخبر لغوی ہیں، کلام عرب اور ان کی لغت پر دسترس رکھتے ہیں، ان کو عربوں کے اسالیب بیان کی معرفت، ان کی زبان کی تصریف اور اصطلاحات سے آگہی رکھتے ہیں۔

نیز لکھتے ہیں:

صحیح بات یہی ہے کہ یہ کہا جائے امام مجاہد رحمہ اللہ عرب لغویوں کی سمت متعین کرنے والے ہیں۔ ان کی تفسیر وہ پہلی ڈکشنری ہے جس میں قرآن کے الفاظ جو نادر الاستعمال اور مشکل ہیں، کی وضاحت کتبِ لغت (معاجم) کے طرز پر کی گئی ہے۔ ان کے زمانے میں ان کو حروف تہجّی کے اعتبار سے تالیف نہیں کیا گیا تھا۔ ہم نے تفسیر مجاہد کے دراسہ (Study) کے دوران امام مجاہد رحمہ اللہ کی لغت عرب پر دسترس کا مشاہدہ کیا ہے۔[2]

'عربی لغت سے قرآن کی تفسیر' پر امام مجاہد رحمہ اللہ کی تفسیر سے چند مثالیں ذیل میں بیان کی جاتی ہیں:

1. ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾[3] کہ یہ ہماری کتاب تمہارے بارے میں سچ سچ بیان کر دے گی، جو کچھ تم کیا کرتے تھے ہم لکھواتے جاتے ہیں۔ امام مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں نستنسخ کا معنی نکتب ہے یعنی ہم لکھ لیتے ہیں۔[4]

2. ارشاد الٰہی ہے: ﴿ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾[5] کہ وہ اس گفتگو کو خوب جانتا ہے جو تم اس کے بارے میں کرتے ہو۔ امام مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: تفیضون کا معنی تقولون ہے یعنی تم زبان سے نکالتے ہو۔[6]

3. ارشاد باری تعالیٰ: ﴿ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴾[7] کی تفسیر میں امام مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں:

---

① تفسير مجاهد (مقدّمة): 1 / 27

② أيضًا

③ سورة الجاثية، 45 : 29

④ صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، سورة حم الجاثية

⑤ سورة الأحقاف، 46 : 8

⑥ صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، سورة حم الأحقاف

⑦ سورة الحج، 22 : 29

"أعتقه الله عزّ وجل عن الجابرة أن يدّعي أحد منهم."[1]

کہ اللہ عزوجل نے اس کو جابروں سے آزاد کر دیا ہے کہ کوئی وہاں پر اپنی کسی چیز کا دعوی کرے۔

4. ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ﴾[2] میں حرمات کی تفسیر میں امام مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان سے مراد مکّہ، حج، عمرہ اور وہ تمام اُمور مراد ہیں جن کی خلاف ورزی کرنے سے اللہ تعالیٰ نے منع کیا ہے۔[3]

5. ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾[4] اور جو شخص اس (پیالے) کو لے آئے اس کیلئے ایک بار شتر (انعام) ہوگا۔ امام مجاہد رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"حمل حمار طعاما وهي لغة" [5]

کہ اونٹ جتنا بوجھ اٹھا سکے اس قدر اناج دیا جائے گا اور یہ معنی لغت کے اعتبار سے ہے۔

الدّر المنثور 4 / 27 میں امام مجاہد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ یہ معنی ایک لغت کے اعتبار سے ہے۔

6. ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾[6] میں لفظ بكّة کی وجہ سے تسمیہ بیان کرتے ہوئے امام مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إنما سميت بكّة لأنّ الناس يتباكون فيها الرّجال والنّساء."

کہ مکہ کو بکہ مردوں اور عورتوں کے رش کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔

ایک اور روایت میں ہے:

"بكة بكّ فيها الرّجال والنساء"[7]

کہ بکہ اس لئے کہ اس میں مردوں اور عورتوں کا رش ہو جاتا ہے۔

7. قوم ثمود کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ غُثَآءً﴾[8] میں غثاء کے بارے میں لکھتے ہیں: بوسیدہ، خشک

---

① تفسیر مجاهد: 2 / 423
② سورة الحج، 22 : 30
③ تفسیر مجاهد: 2 / 424
④ سورة يوسف، 12 : 72
⑤ تفسیر مجاهد: 1 / 318
⑥ سورة آل عمران، 3 : 96
⑦ جامع البيان: 7 / 25،24
⑧ سورة المؤمنون، 23 : 41

خس وخاشاک کی طرح جس کو پانی کا بہاؤ اٹھاتے پھرتا ہے۔[1]

عصر تدوین وتصنیف میں عربی لغت سے استشہاد

عصر تدوین اور تصنیف میں عربی لغت سے استشہاد کا باقاعدہ آغاز ابن جریر طبری رحمہ اللہ کی تفسیر 'جامع البیان عن تاویل آي القرآن' سے ہوتا ہے۔ ورنہ قدیم وجدید تمام مفسرین عربی لغت سے استدلال کرتے رہے ہیں، جن کا استقصاء ناممکن ہے البتہ عربی لغت سے استدلال کے موقف کو واضح کرنے کیلئے قدیم وجدید چند نمائندہ تفاسیر کے نام ذکر کیے دیتے ہیں جنہوں نے اپنی اپنی تفاسیر میں عربی لغت سے استشہاد کیا ہے۔ طوالت کے خوف کے پیش نظر امثلہ بیان کرنے سے صرفِ نظر کیا جارہا ہے۔

الأشباه والنظائر في القرآن الكريم لمقاتل بن سليمان البلخي (150ھ)، أحكام القرآن للشافعي (204ھ)، جامع البياناللطبرى (310ھ)، كتاب تفسير القرآن لمحمد بن إبراهيم النيسابوري (318ھ)، أحكام القرآن للجصاص (370ھ)، بحرالعلوم لأبي الليث السمرقندي (375ھ)، معالم التنزيل للبغوى (510ھ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري (538ھ)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) للفخر الرازى (606ھ)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبى (671ھ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي (685ھ)، التفسير القيّم لابن قيم الجوزية (751ھ)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (774ھ)، قطف الأزهار في كشف الاسرار للسيوطي (911ھ)، تفسير أبي السعود للعمادي (951ھ)، محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمى (1332ھ / 1914م)، صفوة البيان لمعاني القرآن لمحمّد مخلوف، صفوة التفاسير للصّابوني، تفسير المراغي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان للسعدى (1375ھ)، التفسير المظهري لمحمد ثناء الله (1225ھ)، فتح البيان في مقاصد القرآن ونيل المرام من تفسير آيات الأحكام كلاهما لصديق حسن خان القنوجي (1304ھ)، فتح المنان (تفسیر حقانی) از عبدالحق حقانی (1335ھ)، تفسیر مواہب الرحمان از سید امیر علی ملیح آبادی (1919ء) اشرف التفاسیر افادات مولانا اشرف علی تھانوی (1362ھ)، تفسیر القرآن بکلام الرحمن اور تفسیر ثنائی از مولانا ثناء اللہ امرتسری (1367ھ)، واضح البیان فی تفسیر القرآن از مولانا محمد ابراہیم سیالکوٹی (1956ء)، معارف القرآن از مولانا مفتی محمد شفیع (1974ء)، تفسیر الماجدی از مولانا عبدالماجد دریاآبادی (1977ء) ضیاء القرآن از پیر محمد کرم شاہ الازہری (1998ء) اصدق البیان از مولانا محمد صادق خلیل (2004ء)، تفسیر فضل القرآن از مولانا فضل الرحمن بن محمد

---

① تفسیر مجاهد: 2 / 431

تفسیر القرآن بالنّظم والمناسبہ

مناسبت کے لغوی معنی مقاربت اور مشاکلت کے ہیں۔ اصطلاح میں اس سے مراد وہ علم ہے جو قرآن حکیم کی آیات اور سورتوں کی ترتیب میں نظم اور ان میں باہمی ربط و تعلّق کی نوعیت اور حکمت سے بحث کرتا ہے۔[1] اس علم کی ضرورت اس حقیقت کے پیش نظر بڑھ جاتی ہے کہ مصحف کی موجودہ ترتیب نزولی نہیں بلکہ توقیفی ہے اس لئے آیات اور سورتوں میں نظم اور ارتباط کا سمجھنا ضروری ہو جاتا ہے۔ قرآن حکیم میں مناسبات اور روابط کبھی جلی ہوتے ہیں کبھی خفی اور کبھی اخفیٰ۔ پھر آیات میں باہمی جلی ربط زیادہ ہوتے ہیں اور خفی ربط کے مواقع کم ہوتے ہیں جبکہ سورتوں کے مابین جلی ربط شاذ ہوتا ہے۔[2] سورتوں کے داخلی نظم میں زیادہ تر ایک مرکزی موضوع کو نمایاں حیثیت حاصل ہوتی ہے پھر جزئیات اور تفصیلات اس کے ساتھ مربوط اور متصل ہوتی ہیں۔

جزئیات میں نظم وارتباط کی صورت کبھی یہ ہوتی ہے کہ بات ایک آیت سے مکمل نہیں ہوتی تو دوسری آیت سابقہ مضمون کی تکمیل، تفسیر یا بیان حصر اور استثناء کیلئے آتی ہے یا دوسری آیت تعلیل یا استدراک کیلئے ہوتی ہے اور کبھی نظائر، امثال اور تشبیہ یا تکرار کے قبیل سے ہوتی ہے اسی طرح ارتباط کی نوعیت کبھی مقابلہ اور مفادات کی ہوتی ہے جیسے صفاتِ مومنین کے بعد صفاتِ مشرکین، آیاتِ ترغیب کے بعد آیاتِ ترہیب، آیاتِ کونیہ کے بعد آیاتِ توحید و تنزیہ، بعض جگہ استطراد یا حسن تخلص کی صورت سامنے آتی ہے۔[3] کبھی پہلے عقل سے اپیل کی جاتی ہے اور پھر دل کو متوجّہ کیا جاتا ہے اور احکام کے بیان کے بعد پند و موعظہ کا درس دیا جاتا ہے۔ غرض جب کوئی آیت کسی دوسری آیت کے ساتھ ملائی جاتی ہے تو اس میں گوناگوں مناسبتیں ہوتی ہیں اور ہر ترکیب اور ترتیب اپنے اندر نظم کا ایک نیا جلوہ اور حسن و جمال کا نیا رنگ رکھتی ہے۔ سورتوں کے تمام مضامین اپنے مرکزی موضوع سے منسلک ہوتے ہیں، فواتح سور اور ان کے خواتم کے مابین بھی ربط ہوتا ہے۔ ان تمام وجوہ مناسبات کی معرفت سے قرآن حکیم کے اعجاز، بلاغت، معانی، نظم کلام اور عظمت اسلوب کا صحیح فہم اور شعور حاصل ہوتا ہے۔

قرآن حکیم کا اسلوبِ بیان عربِ قدیم کے نہج سے مطابقت رکھتا ہے۔ قدمائے عرب اپنے کلام میں ادبّاء متاخرین کی طرح کا نظم اور تسلسل ملحوظ نہ رکھتے تھے۔[4] وہ صرف ایجاز اور اختصار کو اپنے کلام کی خوبی سمجھتے تھے۔ مفرد مضمون اور مستقل کلام کا طریقہ ان کے یہاں عام تھا۔ جزئیات کے بیان میں معنی خیز اشاروں سے کام لیتے اور ایماء کو تفصیل اور صراحت پر ترجیح دیتے تھے تاکہ تخیل، مطلوبہ اثر خود حاصل کرلے۔ قرآن کریم کا طرز نگارش اسی نہج کا مظہر ہے اور ایسا ہونا طبعی اور فطری تھا، اسی لئے اللہ تعالی نے تمام پیغمبروں کو ان کی اپنی قوم کی زبان میں پیغمبر بنا کر بھیجا جو عین مصلحت اور حکمت کے مطابق تھا۔

---

① مباحث في علوم القرآن: ص97

② أيضًا: ص70

③ الإتقان في علوم القرآن: 2 / 270 – 276

④ الفوز الكبير: ص68

نظم و مناسبت پر لکھی گئی کتب کا ارتقائی جائزہ

چوتھی صدی ہجری کے رُبع اوّل کے محقّق ابو بکر نیشاپوری رحمہ اللہ (326ھ) کو یہ شرف حاصل ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے آیات اور سورتوں میں مناسبات سے متعلق سوالات اٹھائے اور ان میں باہمی وجوہ اور حکمتوں پر بحث کا دروازہ کھولا اور اس جدید نہج سے قرآن حکیم کا مطالعہ کرنے پر زور دیا اور آپ اہل عراق کی اس علم سے غفلت برتنے کی شکایت فرمایا کرتے تھے۔[1] اسی صدی کے آخر میں ابو الفرج احمد بن مقری رحمہ اللہ (400ھ) نے اس موضوع پر سب سے پہلی کتاب 'علم المناسبۃ' کے نام سے تصنیف کی۔[2]

پانچویں صدی میں امام عبد القاہر جرجانی رحمہ اللہ (471ھ) نے 'دلائل الاعجاز' لکھ کر ثابت کیا کہ بلاغتِ کلام کا اصل مرجع نظم کے خصائص میں ہے۔ پھر چھٹی صدی ہجری کے دو ممتاز مفسرین نے اس فکر کو وسعت دینے میں خاص توجہ دی، ان میں سے ایک جار اللہ زمخشری (538ھ) ہیں، جنھوں نے مناسباتِ آیات کو بلاغتِ قرآنی کا جزو قرار دیا اور اس کے مخفی پہلوؤں کو اپنی تفسیر الکشاف میں بیان کیا۔[3] دوسرے محقق قاضی ابو بکر ابن العربی رحمہ اللہ (543ھ) ہیں جو علم مناسبہ کو عظیم علم قرار دیتے ہیں اور وہ پہلے مفسر ہیں جو آیات میں اس درجہ پیوستگی کے قائل ہیں کہ فرماتے ہیں: قرآن حکیم کل ایک کلمہ واحدہ کی مانند ہے جس میں آیات باہم وحدتِ بسیطہ کی طرح مربوط ہیں۔[4] مگر مناسبات کی بحث کو سب سے زیادہ پیش رفت اور اہمیت فخر الدین رازی رحمہ اللہ (606ھ) کی تفسیر مفاتیح الغیب سے حاصل ہوئی جس میں نظم اور روابطِ آیات پر خصوصی توجہ دی گئی ہے اور جملوں کی تقدیم و تاخیر صیغوں کے اختلاف، الفاظ کے وصل اور فصل کے ذرا ذرا سے فرق سے بے شمار اسرار و رموز بے نقاب کئے۔ امام رازی رحمہ اللہ پہلے مفسر ہیں جو ترتیب اور نظم آیات کو الفاظ و معانی کی طرح معجزہ قرار دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جو لوگ قرآن کے اسلوب کو معجزہ مانتے ہیں اس سے ان کی مراد ترتیب اور نظم آیات ہی کا اعجاز ہے۔[5] امام رازی رحمہ اللہ اپنے پیشرو امام نیشاپوری رحمہ اللہ کی طرح اپنے عہد کے مفسرین کی ملامت کرتے ہیں[6] جو اپنی تنگی نظر کے سبب اس علم کی قدر شناسی سے قاصر ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس باب میں اصل صورت حال کسی شاعر کے اس شعر[7] کے مطابق ہے:

وَالنَّجْمُ تَسْتَصْغِرُ الْأَبْصَارُ رُؤْيَتَهُ وَالذَّنْبُ لِلطَّرْفِ لَا لِلنَّجْمِ فِي الصّغَر

کہ آنکھوں کو جو ستارے چھوٹے نظر آتے ہیں تو اس چھوٹے نظر آنے میں قصور آنکھوں کا ہے نہ کہ ستاروں کا۔

---

① إعجاز القرآن: ص277
② تاريخ التّفسير: ص133
③ البلاغة تطوّر وتاريخ: ص220
④ مباحث في علوم القرآن: ص97
⑤ مفاتيح الغيب: 2 / 564
⑥ أيضًا: 7 / 105
⑦ بيان المعاني: 5 / 93

فخر الدین رازی رحمہ اللہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ قرآن حکیم کے اکثر لطائف ان ترتیبات اور روابط میں ودیعت ہیں۔

اس موضوع پر دوسری اہم تصنیف آٹھویں صدی ہجری کے ابو جعفر بن زبیر غرناطی رحمہ اللہ (708ھ) کی ہے جس کا نام البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن[1] ہے۔ مگر اسی فن میں لکھی جانے والی کتابوں میں سب سے اہم کتاب نویں صدی کے امام برہان الدین بن عمر البقاعی رحمہ اللہ (885ھ) کی ہے جس کا نام نظم الدّرر في تناسب الآي والسور ہے۔ مصنّف نے اس کتاب کی تصنیف پر 14 سال صرف کئے تھے۔ ڈاکٹر مصطفی صادق الرّافعی کے مطابق اس موضوع پر اس سے بہتر کتاب تصنیف نہیں کی گئی، اسے وہ اسرارِ قرآن کا محیر العقول خزانہ قرار دیتے ہیں۔[2]

اسی صدی میں برصغیر میں علاؤالدین مہائمی رحمہ اللہ کا نام ملتا ہے جنہوں نے مناسباتِ آیات ہی کے موضوع کو پیش نظر رکھ کر مکمل تفسیر قرآن مرتب فرمائی اور اس کا نام تبصير الرّحمن وتيسير المنان رکھا۔ علامہ مہائمی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر میں یہ التزام بھی فرمایا کہ ہر سورت سے پہلے آیت بسم اللہ کی تفسیر میں اس سورت کے مرکزی مضمون کو اجمالاً بیان کر دیا ہے اپنی اس خصوصیت کے لحاظ سے یہ تفسیر بے مثل ہے جیسا کہ مہائمی رحمہ اللہ خود فرماتے ہیں کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں ربطِ کلمات، نظم اور ترتیب آیات کے متعلق ایسے نکات اور لطائف جمع کر دیئے ہیں جو ان سے پہلے کسی کی دسترس میں نہ آسکے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان پر خاص احسان فرمایا اور انہیں یہ توفیق بخشی کہ نظم قرآن کے مخفی گوشوں کو ظاہر کریں اور ان کے جمال اور اعجاز کو آشکار کریں۔[3]

دسویں صدی ہجری میں جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ (911ھ) نے اس علم کی طرف خاص توجہ دی اور اس علم نے جو وسعت ان کے عہد تک اختیار کی تھی اسے سمیٹنے کی اہم خدمت انجام دی اس موضوع پر پہلے انہوں نے أسرار التنزيل لکھی پھر مناسبات سور پر علیحدہ ایک کتاب تناسق الدرر في تناسب السور تحریر کی۔ الإتقان في علوم القرآن میں بھی ایک مستقل باب اسی موضوع سے متعلق ہے جس میں مناسبات اور ارتباط آیات کے وجوہ اور اسباب کے متعلق اہم اور مفید ذخیرہ جمع کر دیا ہے۔

اس صدی کے دو اور مفسّرین خاص شہرت رکھتے ہیں ایک مصر کے شمس الدین محمد بن الشربینی رحمہ اللہ (977ھ) جن کی تفسیر السراج المنير ہے اور دوسرے ابو السعود حنفی رحمہ اللہ (982ھ) ہیں۔ ان دونوں بزرگوں نے اپنی تفاسیر میں ارتباط آیات پر خاص توجہ دی ہے۔

ان مفسرین کرام کے بعد ہماری نظر، برصغیر پاک وہند کے عظیم محقّق امام الہند شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ پر رُکتی ہے جنہوں نے مناسبات اور نظم قرآن پر اصولی بحث اپنی نادر تصنیف الفوز الكبير في أصول التفسير میں پیش کی ہے اور مناسبات کے سلسلہ میں آپ رحمہ اللہ کا موٴقف ابن العربی رحمہ اللہ اور فخر الدین رازی رحمہ اللہ سے مختلف ہے۔ چنانچہ آپ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

---

① الإتقان: 2 / 267

② إعجاز القرآن: ص277

③ تبصير الرّحمان وتيسير المنان: ص2

"قرآنِ مجید جس دور میں نازل ہوا اسی دور کی تصنیفی نکتہ سنجیوں اور تالیفی نزاکتوں کی رعایت اس میں کی گئی ہے۔ قرآن مجید میں ادباء متاخرین کے ادبی رجحانات اور تصنیفی قیود و شرائط کی تلاش بے سود ہے۔ کسی کتاب کے ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے اور ایک جملہ کا دوسرے جملہ سے ایک باب کا دوسرے باب سے ظاہری ربط اور لکھی ہوئی مناسبات کا پایا جانا عہدِ جاہلی یا قدیم عرب کے یہاں بلاغت کا جزوِ اعظم نہیں سمجھا جاتا تھا۔ یہ شرطیں اور کتاب میں ادب کی یہ قدریں ادبّاء متاخّرین کی پیدا کردہ ہیں۔"[1]

قرآن کے مخاطب اوّل عرب قدیم ہیں، انداز بیان میں ان کی رعایت کی گئی ہے، اس لئے آیات قرآنی میں ہر جگہ ظاہری ربط اور کھلی ہوئی مناسبت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ پھر آپ یہ سوال قائم کرتے ہیں کہ اگر پوچھا جائے کہ قرآن مجید میں ان مطالب و مفہوم کو بیان کرتے ہوئے ربط و ترتیب کا پورا پورا لحاظ کیوں نہ کیا گیا۔ اس کے جواب میں آپ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اگرچہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ سے یہ کوئی بعید بات نہ تھی لیکن موجودہ اسلوب کے مطابق قرآن کو مرتب و مربوط نہ پیش کرنے میں ایک حکمت یہ ہے کہ اسلوب بیان، ادب و زبان میں ان کی رعایت مطلوب تھی جو قرآن کے مخاطبِ اوّل تھے۔"[2]

پھر آگے چل کر شاہ صاحب اس شبہ کا بھی ازالہ کرتے ہیں کہ کیا قرآنی تعلیمات کو ایسے اسلوب میں پیش کرنا بہتر نہ ہوتا کہ بعد کے ادوار میں اس کی بلاغت متاثر نہ ہو۔ آپ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"شریعت کے اسرار و رموز کو جاننے والا اس بات سے واقف ہے کہ انسانوں کی تربیت میں کون کون سی چیزیں بیان کرنی چاہئیں، ساتھ ہی علوم پنجگانہ پر بھی اس کی نظر ہو تو یقیناً اسے اعتراف کرنا پڑے گا کہ قرآن میں ان علوم کو پیش کرنے کا جو اسلوب اختیار کیا گیا ہے اس سے بہتر اور معیاری طریقے کا انتخاب ممکن نہ تھا۔"[3]

پھر آگے چل کر آپ یہ وضاحت بھی فرماتے ہیں کہ

"قرآن کا اسلوب شروع سے آخر تک مکتوب یا پیغام کا سا انداز رکھتا ہے۔"[4]

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے بعد آپ کے فکر کی ترجمانی آپ کے فرزند شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ (1239ھ) نے کی، اتباع شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ میں انہیں نظم اور ارتباط آیات سے خاص نسبت حاصل ہے۔ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کی فارسی زبان میں تفسیر فتح العزیز لطائف وطرائف اور ربط آیات کا اعلیٰ مخزن قرار دی جاتی ہے۔[5]

اس صدی میں بغداد کے مشہور عالم محمود آلوسی حنفی رحمہ اللہ (1270ھ) نے اپنی تفسیر روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني مرتب فرمائی جو تیس جلدوں پر مشتمل ہے اور سابقہ تفاسیر کے اہم مباحث کی جامع ہے، نظم و ارتباط کو بھی بہترین عبارت میں بیان کرنے پر توجہ دی گئی ہے۔ علامہ نے یہ کوشش فرمائی ہے کہ آیت سے متعلق کوئی علمی گوشہ تشنہ نہ رہے۔

① الفوز الكبير: ص12
② أيضًا
③ أيضًا
④ أيضًا
⑤ الثقافة الإسلامية في الهند: ص166

جدید مصر کی تفسیر سے متعلّق تصانیف میں ایک نیا رنگ ابھرا ہے جسے ہم ادبی واجتماعی اسلوب کا نام دے سکتے ہیں اس طرزِ تفسیر کا طرّہ امتیاز یہ ہے کہ اس میں پر کشش انداز میں ان مطالب و معانی پر توجہ دی گئی ہے جو قرآن کا اصلی مقصود اور نصب العین ہے پھر عالم انسانیت کے اجتماعی وعمرانی مسائل پر قرآنی نصوص کا انطباق کیا گیا ہے۔ محمد عبدہ کو اس تفسیری مکتبِ فکر کا بانی تسلیم کیا جاتا ہے۔[1]

آپ کے تفسیری لیکچروں کو آپ کے شاگرد رشید رضا قلمبند کرتے تھے اور المنار میں شائع کرتے تھے۔ یہ سلسلہ سورۃ النساء تک ہی پہنچا تھا کہ محرم 1323ھ کو آپ نے داعی اجل کو لبیک کہہ دیا۔ شیخ محمد عبدہٗ نے نظم قرآن سے متعلق محیّر العقول حقائق کا انکشاف فرمایا اور ایسے اصول وضع فرمائے جس سے تفسیری رجحانات میں قابلِ قدر تبدیلی پیدا ہوئی۔ آپ کے منہاج کو آپ کے شاگرد رشید رضا رحمہ اللہ (1354ھ) اور محمد مصطفی مراغی رحمہ اللہ (1335ھ) نے اپنی تفاسیر میں بڑی خوبی سے اپنایا۔ اس فن میں مکتبہ دیوبند کی درج ذیل چار اہم شخصیتوں نے اصولی خدمات انجام دیں ہیں۔

شیخ الحدیث مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ (1454ھ) جنہوں نے مناسبات کی بعض دقیق اور مشکل وجوہ کا حل تلاش کیا اور اہم نکات کا اضافہ کیا۔ ابن العربی اور فخر الدین رازی رحمہما اللہ کی طرح آپ قرآن مفردات، ترتیب، ترکیب اور حقائق و مقاصد سب ہی وجوہ سے قرآنی حکیم کے ایجاز کے قائل ہیں۔[2] اپنے مؤقف کی تائید میں آپ نے مشکلات القرآن تحریر فرمائی جسے آپ کے شاگرد یوسف بنوری رحمہ اللہ نے کچھ اضافہ کے ساتھ یتیمۃ البیان لمشکلات القرآن کے عنوان سے شائع کیا۔

مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ (1362ھ) نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں روابط آیات و سور کو خاص اہمیت سے پیش کیا اور اس خاص موضوع پر آپ نے اُردو میں 'سبیل النجاح'[3] اور عربی میں سبق الغایات في نسق الآیات کے عنوانات سے دو رسالے تحریر فرمائے اور سورۂ فاتحہ سے لے کر سورۃ الناس تک الگ الگ فصلوں میں ارتباط آیات مآخذ کے حوالوں کے ساتھ نافع اور مختصر گفتگو کی ہے۔ آپ نے حکمت، لطائف اور معارف کے اتھاہ سمندر میں غوّاصی کر کے اس سے بیش بہا موتی حاصل کئے اور دوسروں کو بھی معرفت اور استنباط کا سلیقہ سکھایا۔ آپ کے خلیفہ مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ نے معارف القرآن اور مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر معارف القرآن میں آپ ہی کی نہج اور اصولوں کی روشنی میں مناسبات اور روابط کی بحثوں کو آگے بڑھایا اور انوکھی توجیہات اور نکات کا اضافہ فرمایا۔

مولانا عبید اللہ سندھی رحمہ اللہ (1365ھ) جو حکمت ولی اللّٰہی کے امین تسلیم کئے جاتے ہیں۔ آپ نے قرآن حکیم میں نظم کے مسئلہ پر چالیس سال تک غور فرمایا۔ آپ فرماتے ہیں کہ

میں نے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی حکمت کی روشنی میں قرآن مجید کے چند مقاصد معین کئے ہیں پھر ان کے پیش نظر ہر سورت کے

---

① تاریخ تفسیر و مفسرون: ص676

② یتیمۃ البیان لمشکلات القرآن: ص67

③ جامع المجدّدین: ص81

ایک خاص مرکزی مضمون کا تعین کیا ہے اور اس طرح سورتوں میں تسلسل قائم کرنے میں کامیاب ہو سکا ہوں۔[1]

مولانا عبید اللہ سندھی رحمہ اللہ کے امالی تفسیر القرآن ہم تک آپ کے دو شاگردوں کے ذریعہ پہنچے۔

آپ کے ایک شاگرد عبد اللہ لغاری ہیں جو جزء عم کی تفسیر مسمّیٰ المقام المحمود کے جامع ہیں۔ آپ کے دوسرے شاگرد رشید موسیٰ جار اللہ ہیں جنہوں نے آپ کی امالی تفسیر القرآن مرتب کئے ہیں اس کا ایک جزء جو سورہ فاتحہ اور سورہ بقرہ پر مشتمل ہے۔ إلهام الرحمن في تفسير القرآن' کے عنوان سے مولانا غلام مصطفی قاسمی کی تحقیق اور عنایت سے حیدر آباد سے شائع ہوا ہے۔ موسیٰ جار اللہ نے نظم قرآن کے سلسلہ میں ترتيب السورة الكريمة في النزول والمصاحف لکھی ہے جو بھوپال (بھارت) سے شائع ہوئی۔ مولانا عبید اللہ سندھی رحمہ اللہ کے تفسیری کام پر ڈاکٹر منیر احمد مغل نے تحقیقی مقالہ لکھ کر جامعہ سندھ سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی ہے۔

مولانا حسین علی رحمہ اللہ (متوطن وان بھچراں، میانوالی پنجاب) نے چالیس سال سے زائد عرصہ تک تفسیری موضوعات پر غور وفکر فرمایا۔ آپ کی تفسیری امالی آپ کے شاگرد محمد نذر شاہ عباسی اور مولانا غلام اللہ خان نے مرتب کئے۔ ربط آیات و سور میں آپ کو خصوصی امتیاز اور مہارت حاصل ہے۔ اسی موضوع پر آپ کی یادگار تصنیف بلغة الحيران في ربط آيات الفرقان ہے جس میں اوّل سورہ سے آخر تک علیحدہ علیحدہ ارتباط اور تناسب پر سیر حاصل بحث پیش کی گئی ہے اور نظم قرآن کی بحث میں ایک قابل قدر اضافہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ آپ کی تفسیر جواهر القرآن جسے آپ کے شاگرد مولانا غلام اللہ نے مرتب کیا ہے حال ہی میں اس کا ایک جزء شائع ہوا ہے۔

① شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ: ص 16

اختتامیہ

تفسیر بالماثور کی اصطلاح سلف کے ہاں معروف ہے، لیکن اس سے قرآن کی تفسیر قرآن سے، قرآن کی تفسیر سنت سے، قرآن کی تفسیر اَقوال صحابہ سے اور قرآن کی تفسیر اَقوال تابعین سے کرنا، مراد لینا ایک معاصر اصطلاح ہے۔

تفسیر بالماثور کی تحدید

جن حضرات نے تفسیر بالماثور کو ان چار انواع میں محدود کیا ہے، انہوں نے اس تحدید کا سبب بیان نہیں کیا اور یہ تحدید اجتہادی ہے۔ جس کو اَخذ بھی کیا جاسکتا ہے اور ردّ بھی۔ تفسیر بالماثور کا سب سے پہلے محمد عبد العظیم زرقانی رحمہ اللہ نے ذکر کیا۔ وہ تفسیر بالماثور کے موضوع کے تحت لکھتے ہیں:

”تفسیر بالماثور وہ ہے جو قرآن، سنت یا اقوال صحابہ سے اللہ کی مراد کو واضح کرنے کے لئے کی جائے۔“[1]

پھر ان کے بعد شیخ محمد حسین ذہبی رحمہ اللہ نے ان چاروں انواع کو (تفسیر بالماثور) کی اصطلاح کے تحت ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

”تفسیر بالماثور ہر اس شے پر مشتمل ہوتی ہے جو خود قرآن میں اس کا بیان یا تفصیل آجائے یا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو یا جو صحابہ اور تابعین سے منقول ہو۔[2]

پھر بعض معاصرین اہل علم اس کی مذکورہ تقسیم پر چل نکلے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا وجود زیادہ تر علوم قرآن اور مناہج المفسرین پر لکھی گئی جدید کتب اور بعض تفاسیر کے مقدمات میں پایا جاتا ہے۔ انہوں نے صحت کا خیال رکھنے کی بجائے کتاب التفسیر والمفسّرون سے بلا تامّل نقل کر دیا ہے۔

اصل اختلاط اس جدید اصطلاح میں پیدا ہوا ہے جو اس کی عدمِ صحت پر دلالت کرتا ہے، انہوں نے اس کی اصل شاید امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے کلام سے لی ہے۔ وہ أحسن طرق التفسیر کے تحت لکھتے ہیں:

”قرآن کی تفسیر سب سے پہلے قرآن سے کی جائے، پھر سنت سے، پھر اقوال صحابہ سے اور پھر اقوال تابعین سے“[3]

لیکن انہوں نے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی اصطلاح (طرق التفسیر) کو (تفسیر بالماثور) سے بدل دیا ہے۔ نیز انہوں نے تابعین کی تفسیر کے بارے میں اختلاف نقل کیا ہے کہ اسے تفسیر بالماثور کہا جائے یا نہ کہا جائے۔

محمد عبد العظیم زرقانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”تابعین سے منقول تفسیر میں اہل علم کا اختلاف ہے، بعض نے اسے تفسیر بالماثور قرار دیا ہے کیونکہ انہوں نے غالباً صحابہ سے

---

① مناھل العرفان: 2 / 12

② التفسیر والمفسّرون: 1 / 152

③ مقدمة في أصول التفسير: 29 – 34

نقل کی ہے اور بعض نے اسے تفسیر بالرّائے قرار دیا ہے۔“[1]

محمد حسین ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”ہم نے تابعین سے مروی تفسیر کو تفسیر بالماثور میں ہی درج کیا ہے، اگرچہ اس میں اختلاف ہے، کیونکہ ہم نے کتب تفسیر بالماثور جیسے ابن جریر وغیرہ کو دیکھا ہے کہ ان میں فقط نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کے اقوال پر ہی اکتفاء نہیں کیا گیا بلکہ وہ تابعین سے بھی تفسیر نقل کرتے ہیں۔“[2]

ان دونوں حضرات کی اصل، جس سے انہوں نے نقل کیا ہے وہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا رسالہ ہے جس میں وہ لکھتے ہیں:

”شعبہ بن حجاج وغیرہ فرماتے ہیں کہ اقوال تابعین فروع میں حجت نہیں ہیں تو تفسیر میں کیسے حجت ہو سکتے ہیں یعنی ان کے اقوال کے مخالفین پر حجت نہین ہوسکتے اور یہی صحیح ہے۔ ہاں البتہ اگر تمام تابعین کسی شے پر متفق ہوں تو اس کے حجت ہونے میں کوئی شک نہیں ہے، لیکن اگر ان کے باہمی اقوال میں اختلاف پایا جاتا ہو تو وہ نہ تو ان میں سے کسی کا قول کسی پر حجت ہے اور نہ ہی ان کے بعد آنے والوں پر حجت ہے۔ اس سلسلے میں قرآن وسنت کی لغت یا عمومی لغتِ عرب یا اقوال صحابہ کو ترجیح دی جائے گی۔“[3]

مذکورہ نقول کا موازنہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے (طرق التفسیر) کی اصطلاح کو ترک کرکے ایک نئی اصطلاح (التفسیر بالماثور) گھڑلی اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اپنی اس اصطلاح (طرق التفسیر) کے تحت جو کچھ بیان کیا تھا وہ انہوں نے اپنی اس جدید اصطلاح کے تحت نقل کر دیا ہے۔

تفسیر بالماثور کا تفسیر بالرّائے سے تعلّق

تفسیر بالرّائے کو تفسیر بالماثور کا جزء قرار دینے والوں کے موقف سے معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر بالماثور کی مذکورہ چاروں انواع کے علاوہ تفسیر بالرائے ہے۔ اس سے متعدد نتائج سامنے آتے ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ تفسیر بالماثور، تفسیر بالرّائے سے زیادہ صحیح ہے اور تفسیر بالماثور پر اعتماد کرنا واجب ہے۔

یہ کلام من حیث الجملہ تو صحیح ہے، مگر اس میں تفسیر بالرّائے کی اصطلاح کی تحدید اور ہر بڑے عالم کیلئے رائے کے مصادر کی معرفت کا بیان نہیں ہے۔ جب یہ اُمور واضح ہو جائیں گے تو ان دونوں کا باہمی تعلّق بھی سامنے آجائے گا۔

مذکورہ چاروں انواع کو ماثور کا نام دینے سے متعدّد محققین (جو اس اصطلاح پر اعتماد کرتے ہیں) اس امر سے غافل ہو گئے کہ سلف کے ہاں تفسیر میں اجتہاد بھی واقع ہو سکتا ہے۔ جب کوئی تفسیر سلف کا اجتہاد ہو گا تو کیا اس کو تفسیر بالماثور کہا جائے گا یا تفسیر بالرّائے؟

تفسیر بالرّائے تو عہدِ صحابہ سے ہی چلی آرہی ہے۔ صحابہ کرام کے پاس، قرآن وسنت، لغت، اسباب نزول، اسرائیلیات اور جن کے بارے میں قرآن نازل ہوتا تھا ان کے حالات جیسے اپنے مصادر موجود تھے۔[4]

---

① مناهل العرفان: 2 / 13

② التّفسير والمفسرون: 1 / 152

③ مقدمة في أصول التفسير: 35

④ مناهل العرفان: 2 / 13

تابعین کی ایک بڑی جماعت تفسیر بالرّائے کی قائل تھی۔ ان کے تفسیر میں اپنے اپنے اختیارات تھے۔جو بسا اوقات صحابہ کے مخالف بھی ہوتے تھے۔ان کے مصادر بھی وہی تھے جو صحابہ کرام کے تھے۔ لیکن انہوں نے اپنے مصادر میں ایک مصدر 'تفسیر صحابہ' کا اضافہ کر لیا تھا کیونکہ یہ صحابہ کے بعد آئے تھے۔

پھر تبع تابعین آئے۔ان کا بھی تابعین والا حال تھا ان پر تفسیر میں نقل موقوف ہو گئی۔جیسا کہ کتب تفاسیر سے ظاہر ہوتا ہے جن کتب میں سلف کے اقوال نقل کئے گئے ہیں۔اور ہر طبقہ کی تفسیر اپنے بعد والوں کیلئے ماثور تھی۔ لیکن اسے مطلق قبولیت حاصل نہ تھی کیونکہ وہ فقط ماثور تھی۔ جس میں متعدد اختلافات تھے، جن میں سے اولیٰ قول کو ترجیح دینے کی ضرورت تھی۔ اس کے ماثور ہونے کے باوجود اس میں متعدد اختلافات تھے۔

مذکورہ وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ سلف سے منقول تفسیر کی دو اقسام ہیں:

1. **منقولِ محض:** اس سے مراد وہ تفسیر ہے جس میں اجتہاد کا وقوع ممکن نہ ہو، یہ تفسیر نبی کریم ﷺ کی تفسیرات، اسباب نزول اور غیبیات و اعجازی قصص پر مشتمل ہے۔
2. **اجتہادی:** اس سے مراد وہ تفسیر ہے جو سلف کا اجتہاد ہو اور ظاہر ہے اس میں احتمال واقع ہوتا ہے۔

اب اگر اس اجتہادی تفسیر میں فقط انفرادی معنیٰ بیان کیا گیا ہو مثلاً کسی لفظ کا معنی بیان کر دیں تو وہ بھی حجت ہے۔کیونکہ صحابہ اہل زبان تھے اور لغت عرب کی فصاحت و بلاغت سے سب سے زیادہ واقف تھے۔ لیکن اگر کسی لفظ کی گہرائی میں جاکر کوئی مفہوم نکالیں جیسے سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[1] اور ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[2] دونوں آیات کو جمع کرکے یہ نکتہ نکالا کہ چھ ماہ کے حمل کے بعد بھی بچہ پیدا ہو سکتا ہے تو ایسی تفاسیر ان کا اجتہاد کہلائیں گی۔ لیکن اس کے باوجود دیگر کی نسبت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایسی تفاسیر کی ایک اہمیت ہے۔

جو رائے ان کی طرف سے وارد ہو وہ رائے محمود کے قبیل سے ہو گی کیونکہ وہ قرآن میں بغیر علم کے کوئی رائے نہ دیتے تھے اور نہ ہی ان کے ہاں کوئی مذہبی تعصّب تھا کہ آیات قرآنی کو اپنے عقیدہ کے مطابق ڈھال دیں۔جب وہ مذکورہ دونوں اسبابِ تحریف سے محفوظ تھے تو معلوم ہوا کہ وہ کلام اللہ کی تفسیر علم کی بناء پر کرتے تھے اور تفسیر میں ان کی رائے محمود ہے اور ان اسلاف سے اپنی تفاسیر میں کسی ضعیف قول کے آجانے سے وہ مذموم نہیں بن جاتی جیسے مجاہد رحمہ اللہ نے بنی اسرائیل کے بندر اور خنزیر بن جانے، میزان اور نظر الی وجہ اللہ کی منفرد تفسیر کی ہے۔تو ایسا بہت ہی شاذ و نادر ہوتا ہے۔جن کو ذکر کرنا مناسب نہیں ہوتا۔

لیکن وہ رائے جو تفسیر اسلاف کے بعد وارد ہوئی ہو اس کی دو اقسام ہیں:

1. **رائے محمود:** اس سے مراد وہ رائے ہے جو علم پر مبنی ہو، اس کی آگے دو انواع ہیں: **نمبر 1:** سلف کے اقوال میں سے کسی قول کو قرینہ کی بناء پر ترجیح دے دینا۔بشرطیکہ ترجیح دینے والا شخص اہل علم میں سے ہو اور اپنی خواہش یا ذاتی میلان کی بناء پر ترجیح نہ دے اور وہ ان کے درمیان واقع اختلاف کو بھی جاننے والا ہو۔ **نمبر 2:** کوئی جدید صحیح معنی بیان کرنا۔جو نہ تو سلف کی تفاسیر کو

---

① سورة الأحقاف، 46: 15

② سورة البقرة، 2: 233

باطل کرتا اور نہ ہی آیت کے معنی میں کوئی کمی کرتا ہو۔

2. **رائے مذموم:** اس کی متعدّد صورتیں ہیں۔ مثلاً جہالت یا خواہشات نفس کے مطابق تفسیر کرنا۔ مبتدعہ، رافضہ اور صوفیاء وغیرہ کی اغلب تفاسیر اسی قبیل سے ہیں۔

تفسیر بالماثور کا واجب الأخذ ہونا؟

مناع القطان فرماتے ہیں: تفسیر بالماثور وہ ہے جس کو اخذ کرنا واجب ہے کیونکہ یہی صحیح معرفت کا طریق ہے اور کتاب اللہ میں لغزش سے بچاؤ کا راستہ ہے۔[1]

لیکن ڈاکٹر مناع القطان کی کلام دو اعتبار سے ناقص ہے۔

1. نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام کے علاوہ سے منقول اغلب تفسیر القرآن بالقرآن اجتہاد کی قبیل سے ہے اور وہ تفسیر بالرّائے میں داخل ہے۔ اب اس کی قبولیت فقط ماثور ہونے کی بناء پر نہیں ہوگی بلکہ دیگر قرائن کی بنیاد پر ہوگی۔
2. ایسی تفسیر کو اخذ کرنا کیسے واجب ہو سکتا ہے جس میں سلف کے درمیان بھی اختلاف واقع ہو چکا ہو؟

دراصل تفسیر میں رائے کے دخل کے اعتبار سے دو انواع ہیں:

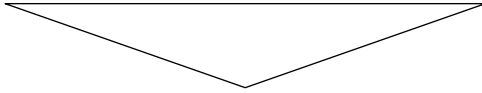
1. وہ تفسیر جس میں رائے داخل نہیں ہو سکتی، اس کی دو اقسام ہیں: نمبر1: وہ تفسیر جو صرف ایک ہی معنی کا احتمال رکھتی ہو، کیونکہ اگر اس میں متعدّد معانی کا احتمال ہو تو کسی ایک معنی کو اختیار کیا جاتا ہے اور یہ عمل اجتہاد اور رائے پر مبنی ہوتا ہے۔ نمبر2: وہ جملہ تفاسیر جن میں کسی بھی مفسر کے پاس نقل کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں ہوتا اور یہ قسم ان اُمور پر مشتمل ہوتی ہے۔ صریح تفسیر نبوی، اسباب نزول یا اشیاء کے اوصاف اور قصص کے بارے میں وارد اخبارِ غیبی اور اسماء مبہمات وغیرہ۔ یہ مقام ترجیح دینے کی بجائے وصف بیان کرنے کا ہوتا ہے۔
2. وہ تفسیر جس میں رائے داخل ہو سکتی ہے، اس قسم میں وہ تمام تفسیریں آجائیں گی جن میں متعدّد احتمال پائے جاتے ہیں کیونکہ احتمال، اختلاف کا پیش خیمہ ہے اور مراد کی تعیین میں اجتہاد کیا جائے گا۔

---

① مباحث في علوم القرآن: ص350 ، لمحات في علوم القرآن: ص180، 181

۳

بابِ سوم

نظمِ قرآن کے فراہی نقطہ نظر
کا
تجزیاتی مطالعہ

فصل اول — مولانا فراہیؒ اور نظمِ قرآن

فصل دوم — نظمِ قرآن سے استفادہ کی حدود

فصل سوم — قرآنی فصاحت و بلاغت اور تصوّر حکمت

فصل چہارم — تفسیر نظام القرآن میں نظم کے تفرّدات

1

فصل اول

مولانا فراہی اور نظمِ قرآن

مولانا حمید الدین فراہیؒ کا تصورِ نظم

مولانا فراہی (1930ء) کے ہاں قرآنِ مجید کو سمجھنے اور صحیح تاویل کی تعیین میں نظمِ قرآن کو اوّلین اور بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ بعض علماء نے اس کیلئے علمِ مناسبت کی تعبیر اختیار کی اور بعض نے ربط کا نام دیا۔ دورِ اوّل کے مفسرین اور ادباء کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ انکے ہاں نظم و مناسبت کی اصطلاحیں ہم معنیٰ تھیں۔ مولانا فراہیؒ کے ہاں نظم کا کیا مفہوم ہے، ملاحظہ کیجئے:

"وبالجملة فمُرادنا بالنّظام أن تكون السّورة كاملًا واحدًا، ثم تكون ذات مناسبة بالسّورة السّابقة واللّاحقة، أو بالتي قبلها أو بعدها على بعد ما، كما قدمّنا في نظم الآيات بعضها مع بعض، فكما أن الآيات ربما تكون معترضة، فكذلك ربما تكون السّور معترضة. وعلى هذا الأصل ترى القرآن كلّه كلاما واحدا، ذا مناسبة وترتيب في أجزائه من الأوّل إلى الآخر. فتبيّن مما قدّمنا أن النّظام شيء زائد على المناسبة وترتيب الأجزاء." [1]

کہ نظم سے ہماری مراد سورہ کے اجزاء کی وہ باہمی مناسبت ہے، جس کے معلوم ہونے پر پوری سورت ایک وحدت میں ڈھل جائے۔ اس صورت میں کلام کا مفہوم مربوط اور ایک ہی مرکزی مضمون کا حامل نظر آتا ہے کہ پوری سورہ مشخص ہو کر سامنے آتی ہے اور کلام میں ایک جمال، ایک پختگی اور وضاحت کا ادراک ہوتا ہے۔ نظم محض ایک سورت تک ہی محدود نہیں ہوتا بلکہ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اس سورت کی مناسبت ان سورتوں کے ساتھ بھی معلوم ہو جائے جو اس کے ساتھ متصل ہیں۔ اگر ان کے ساتھ ان کی مناسبت واضح نہ ہو تو ان سورتوں کے ساتھ اس کا تعلق معلوم ہو جائے جو اس سے پہلے یا بعد میں کچھ فاصلے پر واقع ہیں۔ کیونکہ عین ممکن ہے کہ جس طرح بعض آیات جملہ معترضہ کے طور پر کلام میں آجاتی ہیں اسی طرح بعض سورتیں بھی معترضہ سورتیں بن کر آئی ہوں۔ نظم معلوم ہو جانے کے بعد اول سے آخر تک پورا قرآن مناسبت و ترتیب رکھنے والا اور کامل وحدت سے متصف نظر آئے گا۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ نظم محض مناسبت یا محض ترتیب اجزاء سے زائد ایک چیز ہے۔"

گویا مولانا فراہیؒ کے نزدیک نظم آیات کو سمجھنے کا پیمانہ یہ نہیں ہے کہ دو آیتوں یا دو مضامین کے اندر کسی قسم کا تعلّق تلاش کر لیا جائے بلکہ اس کیلئے ضروری ہے کہ اس پوری سورت کا کوئی ایک مرکزی مضمون یا کوئی ایک مرکزی نقطہ متعین کیا جائے اور پھر سورت کے تمام مضامین میں اس طرح سے ربط قائم کیا جائے کہ ان تمام مضامین کا رُخ اس ایک مرکزی مضمون کی طرف ہو جائے۔ گویا پوری سورت میں کثرتِ مضامین کے باوجود وحدت کی شان نمایاں ہو جائے اور وہ سورت اپنے کامل تشخص کے ساتھ سامنے آجائے۔

مولانا کے نزدیک کسی بھی چیز کا حسن اس کے نظم میں مضمر ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر تمہیں ہمارے اس بیان پر اب بھی شک ہو یا تم مزید اطمینان یا وضاحت چاہو تو ایک فصیح و بلیغ خطبہ لو جس میں ترغیب و ترہیب کے مضامین ہوں، حکمت ہو، امثال ہوں، حجت و استدلال ہو۔ اب اس خطبہ کا نظام درہم برہم کر دو اور جملوں کو مطالب کی رعایت کیے بغیر آگے پیچھے کر دو۔ اب دیکھو گے تو معلوم ہو گا کہ اس دعویٰ و دلیل کا تعلق اس کے مقدمات سے مقاصد تک تدریج، ضروری مقامات پر وضاحت، اس کا حسن بیان، کمالِ بلاغت، اس

---

[1] دلائل النّظام: ص75

کے مطالب، فوائد، اصل شبہات اور تاریخی، اخلاقی اور حکیمانہ مہارت کا بیان کس طرح ناپید ہو جاتا ہے۔ نظام ختم ہونے پر اس حکیمانہ خطبہ کی حیثیت ہذیان کی سی ہو جاتی ہے۔[1]

مناسبت اور نظام میں فرق

مولانا فراہیؒ کے نزدیک مناسبت اور نظام میں فرق ہے۔ مناسبت کا تعلّق بعض آیات یا بعض سورتوں کے باہمی ربط سے ہے۔ جبکہ نظام سے مراد سورہ کے اجزاء کی وہ باہمی مناسبت ہے، جس کے معلوم ہونے پر پوری سورت ایک وحدت میں ڈھل جائے۔ اس صورت میں کلام کا مفہوم مربوط اور ایک ہی مرکزی مضمون کا حامل نظر آتا ہے کہ پوری سورہ مشخص ہو کر سامنے آتی ہے اور کلام میں ایک جمال، ایک پختگی اور وضاحت کا ادراک ہوتا ہے۔ نظام محض ایک سورت تک ہی محدود نہیں ہوتا بلکہ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ اس سورت کی مناسبت ان سورتوں کے ساتھ بھی معلوم ہو جائے جو اس کے ساتھ متصل ہیں۔ اس طرح گویا تناسب علم نظام کا ایک جزو ہے۔ آیات کے اندر اگر تناسب معلوم ہو بھی جائے تو اس سے پورے کلام پر وہ روشنی نہیں پڑتی جو اسے معنوی وحدت کے رشتہ میں پرو کر اس کو ایک مستقل کلام کی حیثیت دے سکے۔

تناسب کا طلبگار عموماً اس مناسبت کو تلاش کرنے کی زحمت نہیں اٹھاتا بلکہ مجرّد مناسبت پر خواہ وہ کسی قسم کی ہو، قناعت کر لیتا ہے۔ دوسرے اس رشتہ کو ہاتھ سے چھوڑ دینے کا اکثر نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے کہ ہر آیت میں کھینچ تان کر ایک مناسبت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے اور کوئی نہ کوئی مناسبت قائم بھی کر دیتا ہے۔ حالانکہ سرے سے ان قریبی آیات میں کوئی تعلّق نہیں ہوتا بلکہ نظم کلام کے مطابق پاس والی آیت اس آیت سے متصل ہوتی ہے جو اس کی قبل والی آیت سے بہت دور واقع ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امت کے بعض ذہین علماء اس طرح کی آیتوں میں جب کوئی معقول اور مناسب تناسب نہ پا سکے تو انہوں نے تناسب ہی کا انکار کر دیا۔

اس میں شبہ نہیں کہ اس طرح کی آیات قرآن میں بہت ہیں جو اپنے پاس والی آیت سے ربط نہیں رکھتیں اور عموماً اس طرح کے مشکلات سے انہی مقامات پر سابقہ پیش آتا ہے جہاں کوئی آیت یا آیتوں کا مجموعہ اپنے پاس والی آیت سے بہت دور کسی دوسری آیت سے متعلق ہوتا ہے۔[2]

نظم کی ضرورت وافادیت

مولانا فراہی کو نظمِ قرآن پر قلم اُٹھانے کی ضرورت کیونکر پیش آئی؟ اس حوالے سے اُن کا خیال ہے کہ لوگوں نے آیاتِ قرآنیہ میں نظم کو ملحوظِ خاطر نہیں رکھا جس کی وجہ سے تاویل کا بہت سا اختلاف رونما ہوا ہے۔ حالت یہ ہے کہ ہر فریق اپنے اپنے خیال کے مطابق تاویل کر رہا ہے اور کلام کو اس کی صحیح سمت سے ہٹا کر جس وادی میں چاہتا ہے اس کو گھسیٹے پھرتا ہے اور نظم کلام، جو صحیح سمت کو متعین کرنے والی واحد چیز ہے اور جس سے اہل بدعت وضلالت اور اصحاب تحریف کی کجرویوں کی اصلاح ہو سکتی ہے وہ بیچ سے بالکل غائب ہے۔ اگر سورت کا مرکزی مضمون سب کے سامنے ہوتا تو تاویل میں کسی قسم کا اختلاف نہ ہوتا۔ بلکہ سب ایک ہی بات پر متفق

---

① دلائل النّظام: ص 20

② أیضًا: ص 74

ہوتے، اور تفسیر قرآن میں اختلاف نہ ہوتا۔ لیکن صورتحال اس کے برعکس ہو چکی ہے۔

مولانا رقمطراز ہیں:

"إني رأيت جلّ اختلاف الآراء في التأويل من عدم التزام رباط الآيات، فإنه لو ظهر النّظام واستبان لنا عمود الكلام لجمعنا تحت راية واحدة وكلمة سواء."[1]

کہ میں نے دیکھا کہ تاویل کا بیشتر اختلاف نتیجہ ہے اس بات کا کہ لوگوں نے آیات کے اندر نظم کا لحاظ نہیں رکھا ہے۔ اگر نظمِ کلام ظاہر ہوتا اور سورت کا عمود یعنی مرکزی مضمون واضح طور پر سب کے سامنے ہوتا تو تاویل میں کسی قسم کا اختلاف نہ ہوتا، بلکہ سب ایک ہی جھنڈے کے نیچے اور ایک کلمہ پر جمع ہو جاتے۔

مولانا کا خیال ہے کہ فہم کلام کیلئے نظم کلام ضروری ہے۔ متکلّم نے جس مقصد کیلئے اپنے کلام اور اسلوبِ بیان کو ذریعہ بنایا ہے اس سے اس وقت تک واقف نہیں ہوا جا سکتا جب تک کلام کے مختلف حصّوں کا اجمالی تعلّق معلوم نہ ہو۔ ایک جملہ دوسرے متّصل جملہ سے کئی اعتبارات سے مربوط سمجھا جا سکتا ہے۔ ایسے موقع پر جو شخص جملوں کا صحیح ربط نہیں سمجھ سکتا، اس کو متعین کرنے میں غلطی کر دیتا ہے تو وہ اصل مفہوم کھو دیتا ہے اور کلام میں جو علم و حکمت پائی جاتی ہے اس پر وہ مطلع نہیں ہو سکتا۔

اس کی مزید وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"وبالجملة محال أن تفهم كلاما من دون أن تعلم نسبة بعضها إلى بعض. فإن أخذت كل جزء طويل على حدته، غاب عنك بعض معانيه. ثم إن قصرت عن فهم نسبة أجزاء هذا الجزء، غاب عنك طرف آخر. حتى إنك تنقص من فهمك شيئًا فشيئًا، بقدر ما تقصر عن فهم النّسب التي بين أجزائه، فإذا تبيّن لك هذه النّسب والرّوابط بين أجزائه ورأيت أنه كلام مربوط، مسوق إلى عموده، ظهر حسن بيانه."[2]

کہ یہ بات محال ہے کہ تم کلام کے مختلف حصوں کا تعلّق جانے بغیر کلام کو سمجھ لوگے کیونکہ جب تم اس کے ایک طویل حصّہ پر غور کروگے تو اس کا کچھ مفہوم ذہن سے اُتر جائے گا۔ پھر جب ایک حصہ کے اجزاء کا تعلّق سمجھنا چاہوگے تو دوسری طرف کے کئی پہلو نظر انداز ہو جائیں گے۔ اس طرح اجزائے کلام کی جتنی نسبتیں تمہاری سمجھ میں نہیں آئیں گی، اس کے بقدر تم کلام کو نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن اگر یہ نسبتیں تم سمجھ جاؤ اور دیکھ لو کہ وہ عبارت بالکل مربوط کلام ہے جو ایک ہی مضمون کو حامل ہے تو اس کا حسن بیان تم پر ظاہر ہو جائے گا۔

نظمِ قرآن کو بطور دعویٰ پیش کرنے کے اسباب

نظم کی تلاش میں مولانا فراہی اکیلے نہیں، بلکہ علماء کی ایک جماعت نے ان سے پہلے اس راہ میں کوششیں کی ہیں اور اس موضوع پر کتابیں بھی لکھی ہیں، تو پھر مولانا کو نظامُ القرآن کو ایک دعویٰ کے طور پر پیش کرنے کی ضرورت کیوں پڑی۔ اس کے متعلّق وہ خود فرماتے ہیں:

---

١ تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص17

٢ دلائل النّظام: ص16

''ہر چند کہ قرآن کے ایک منظّم کلام ہونے کی حقیقت ایک عرصہ سے میرے سامنے بالکل واضح تھی لیکن میری دلی خواہش یہی رہی کہ میں اس کے اظہار کی مسئولیت اور اس کے خیر وشر کی ذمہ داریوں سے اپنے آپ کو بچالے جاؤں۔ لیکن مندرجہ ذیل اسباب نے مجھے مجبور کیا کہ میں اس ذمہ داری کے اٹھانے سے گریز نہ کروں۔''[1]

وہ اسباب جن کی بنا پر مولانا فراہی اس فکر کو پیش کرنے پر مجبور ہوئے، مولانا کی زبانی حسبِ ذیل ہیں:

1. سب سے پہلی چیز جس نے مجھے اس ذمہ داری کے اٹھانے کیلئے مجبور کیا ہے، یہ ہے کہ میں نے دیکھا کہ تاویل کا بیشتر اختلاف نتیجہ ہے اس بات کا کہ لوگوں نے آیات کے اندر نظم کا لحاظ نہیں رکھا ہے۔ اگر نظم کلام ظاہر ہوتا اور سورۃ کا عمود یعنی مرکزی مضمون واضح طور پر سب کے سامنے ہوتا تو تاویل میں کسی قسم کا اختلاف نہ ہوتا۔ بلکہ سب ایک ہی جھنڈے کے نیچے جمع ہوتے اور سب کے منہ سے ایک ہی صدا بلند ہوتی: ﴿ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ کہ ایک بار آور درخت کی مانند جس کی جڑ زمین کے اندر دھنسی ہوئی اور جس کی شاخیں فضاء میں پھیلی ہوئی ہوں۔
2. دوسری چیز جو اس کیلئے محرّک ہوئی وہ 'ملحدین' کا اعتراض تھا۔ انہوں نے قرآنِ مجید پر بے نظمی کا الزام لگایا۔ میں نے دیکھا کہ علمائے اسلام ان کے جواب میں بجائے اس کے کہ حق کا اظہار کرتے اور کتابِ الٰہی سے اس الزام کو دفع کرتے، اسی قسم کی باتیں خود کرنے لگے جس قسم کی باتیں یہ 'ملحدین' کہہ رہے تھے، ایسی حالت میں میرے لئے ممکن نہ رہا کہ میں حق کو سرنگوں اور باطل کو سربلند دیکھتا رہوں اور چپ چاپ بیٹھا رہوں بالخصوص جبکہ ملحدین کا اعتراض بالکل غلط ہے۔
3. علاوہ ازیں یہ اَمر ہر شخص کو معلوم ہے کہ نظمِ کلام، کلام کا جزء ہوا کرتا ہے۔ اگر اس کو چھوڑ دیجئے تو خود کلام کے معنٰی ومفہوم کا ایک حصہ غائب ہو جائے گا۔ ترکیب ایک زائد حقیقت ہوتی ہے جو ایک چیز کے متفرق اجزاء میں الگ الگ نہیں ہوا کرتی۔ انگور اور اس سے ترکیب پانے والی شراب ایک ہی چیز نہیں ہے۔ اس سبب سے اگر کوئی شخص اس سب سے اور فہم نظم سے محروم رہ جائے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ خود کلام کی ایک بڑی حقیقت اس کی نگاہوں سے اوجھل رہ گئی اور عجب نہیں کہ وہ اہل کتاب کی اس صف سے جاملے جس کا حال قرآن نے یوں بیان کیا ہے کہ ﴿ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ کہ پس انہوں نے ایک بڑا حصہ اس کتاب کا فراموش کر دیا جس کے ذریعہ سے ان کو یاد دہانی کی گئی تھی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ہم نے ان کے درمیان قیامت تک کیلئے دشمنی اور جھگڑے کی آگ بھڑکا دی۔ مجھے اندیشہ ہوتا ہے کہ ممکن ہے یہ عداوت اور بغض، جس کی وبا آج مسلمانوں میں پھوٹ رہی ہے، اسی کا نتیجہ ہو کہ ہم نے 'نظمِ قرآن' کو نظر انداز کرکے خود قرآن کے ایک حصہ کو بھلا دیا ہے۔ اگر ایسا ہے تو اس فتنہ کا دبنا مشکل ہے۔ اس کی وجہ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، یہ ہے کہ جب کلامِ الٰہی کے معانی کے بارے میں ہماری آراء مختلف ہو جائیں گی تو لازماً ہماری خواہشیں اور ہمارے ارادے بھی مختلف ہو جائیں گے اور ہمارا حال وہی ہو جائے گا جو اہلِ کتاب کا ہوا۔ صرف یہ فرق ہو گا کہ ان کیلئے آخری بعثت اور آخری صحیفہ کے ذریعہ سے اصلاحِ حال کا موقع باقی تھا اور ہمارے لئے آخری چارۂ کار صرف یہی قرآنِ کریم ہے۔

---

① تفسیر نظام القرآن: ص17 – 20

4. اللہ نے نبی کریم ﷺ کو دل کو ثابت رکھنے کیلئے اپنی کتاب کو آہستہ آہستہ اُتارا، پھر اسے مکمل کر دیا اور اس کی تبیین فرمادی۔
5. نظمِ قرآن کی سب سے بڑی شہادت ان لوگوں کا علم ویقین ہے جن پر حسنِ ترتیب کے محاسن کچھ بے نقاب ہو گئے ہیں اور جنہوں نے ان حقائق کی کوئی تجلّی دیکھ لی ہے جو نظمِ قرآن کے اندر ودیعت ہیں۔ یہ لوگ جانتے ہیں کہ کتاب اللہ کے اسرار وعجائب کا کیسا عظیم الشان خزانہ ہے جس کی کلید صرف نظم ہے۔ چنانچہ جس نے بھی اس علم میں سے کوئی حصہ پایا ہے اس نے اس نعمتِ عظمیٰ پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا ہے۔ ظاہر ہے جو شخص قرآن کے اندر اس کی مہک پا رہا ہو، اس کے جلوے دیکھ رہا ہو، اور اس کو اپنے دونوں ہاتھوں سے چھو رہا ہو، وہ اس چیز کا کیسے انکار کر سکتا ہے؟ ہاں جس نے اس کا مزہ چکھا ہی نہ ہو وہ اگر اس کا انکار کر دے تو وہ کچھ قابلِ الزام بھی نہیں۔

نظم قرآن کے قائلین

اب ہم جائزہ لیتے ہیں کہ پچھلے علماء میں بھی نظم قرآن کا تصور موجود رہا ہے یا مولانا فراہی اس میں منفرد ہیں۔

محی الدین ابن عربی (638ء) نے نظم قرآن کی اہمیت کے بارے میں اپنی تصنیف 'سراج المریدین' میں لکھا ہے کہ

”قرآن کی آیتوں کا ایک دوسری کے ساتھ یوں رابطہ دینا کہ وہ سب مل کر ایک باہم مناسبت رکھنے والے الفاظ اور مسلسل معانی کا کلمہ ہو جائے نہایت شریف اور عظیم علم ہے اور سوائے ایک عالم کے، جس نے سورۂ بقرہ میں اس کو عملی جامہ پہنایا ہے، کسی نے اس علم کو ہاتھ نہیں لگایا ہے۔ اس عالم کے بعد ہم پر اللہ نے دروازہ کھولا۔“[1]

علامہ ابن قیم الجوزیہ رحمہ اللہ (751ء) بھی نظم قرآن کے قائلین میں سے ہیں۔ لکھتے ہیں:

”کلام کا حسن یہ ہے کہ خواہ کوئی شعر، خط، یا خطبہ ہو، ان کے کلمات ابتدا سے انتہا تک ایک دوسرے سے مربوط ہوتے ہیں۔ اس لیے کہا گیا کہ بہترین کلام وہ ہے جس کے اجزاء باہم دگر آپس میں مربوط ہوں۔ قرآن عظیم کی تمام آیات کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے، اس بات کو اچھی طرح سمجھ لو۔“[2]

امام زرکشی رحمہ اللہ (794ء) رقمطراز ہیں:

”مفسرین کو نظم کلام کی رعایت میں سے آیات کلام کے مفہوم کا تعین کرنا چاہیے خواہ اس کیلئے لغوی معنی کے بجائے اس کا مجازی معنی ہی کیوں نہ لینا پڑے۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب کشاف جب آیت کا مفہوم سیاق کلام کی رعایت سے بیان کرتے ہیں، تو اس جزم کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ گویا اس کے علاوہ وہاں کوئی اور مفہوم ہو ہی نہیں سکتا۔“[3]

علی مہائمی رحمہ اللہ ہندوستان کے اولین مفسرین میں سے ہیں، وہ اپنی تفسیر 'تبصیر الرّحمن وتیسیر المنان' کے مقدّمہ میں نظم قرآن سے متعلق لکھتے ہیں:

”یہ نکات نظم قرآن کا بہترین مجموعہ ہیں جن پر مجھ سے پہلے بہت سے جنّ وانس کو دسترس حاصل نہیں ہوئی، اللہ تعالیٰ نے

---

① الإتقان: 2 / 211

② کتاب الفوائد: ص224

③ البُرہان: 1 / 317

محض اپنے فضل و کرم سے میرے لیے اس پیچیدہ اور مشکل کام کو آسان کر دیا۔“ [1]

برہان الدین بقاعی رحمہ اللہ (885ء) فرماتے ہیں:

”قرآن کی ترتیب و مناسبت کا علم ایک ایسا علم ہے جس سے اس کے اجزاء کی ترتیب کے پیچھے کار فرما اسباب و علل کا پتہ چلتا ہے اور یہی اصل بلاغت کا راز ہے کہ مقتضیٰ حال کے مطابق صحیح مفہوم کی ادائیگی ہو سکے ... چنانچہ یہ ایک نہایت نفیس علم ہے اس علم کی نسبت علم تفسیر سے ایسی ہی ہے جیسے علم البیان کی نحو سے۔“ [2]

جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ (911ء) قرآنی آیات کے نظم و مناسبت کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:

”علم مناسبت ایک بڑا عظیم علم ہے لیکن مفسرین نے راہ کی دشواریوں کے باعث اس کی طرف کم ہی توجہ کی ہے۔ البتہ امام رازی نے اس کی طرف خصوصی توجہ کی چنانچہ انہوں نے اپنی تفسیر میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ بیشتر قرآنی لطائف نظم و ترتیب میں پنہاں ہیں ... قرآن کا کھلا ہوا معجزہ اس کا اسلوب بیان اور روشن نظم عبارت ہے۔“ [3]

نظام القرآن کا تصور

مولانا فراہیؒ کی نظم قرآن کی طرف راہنمائی ان کی وجدانی کیفیت نے کی اور بلاشبہ یہ کیفیت قرآن مجید سے والہانہ لگاؤ کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے، قرآن مجید مختلف احکام و مسائل اور حکم و عبر کا مجموعہ و مرقعہ ہے۔ اس لیے قرآن مجید سے جس انسان کو جتنا لگاؤ اور شغف ہو گا اسی کے بقدر اس کے سامنے جزئیات سے کلیات تک روشن و عیاں ہوں گے اور قرآن مجید کا حسن و جمال ایک وحدت کی شکل میں اسے نظر آئے گا اسی طرح جیسے شیشہ میں ایک حسین منظر اپنی پوری کیفیت کے ساتھ دیکھنے والے کو نظر آتا ہے، آئینہ میں جو منظر نظر آتا ہے وہ مرئی ہوتا ہے اس لیے لوگ آسانی سے اس کو تسلیم کر لیتے ہیں، لیکن فکر و وجدان کے آئینہ میں جو چیز نظر آتی ہے اس کو ہر انسان نہیں دیکھ سکتا۔ اس کو صرف وہی دیکھ سکتا ہے جو سوچنے اور غور کرنے کے بعد ایک کیفیت اپنے اندر پیدا کر لینے میں کامیاب ہو جائے۔ مولانا کے ذہن میں نظام القرآن کا تصور کیسے پیدا ہوا اور اس علم کی اہمیت ان کے دل و دماغ میں کیسے آئی؟ اس کی وضاحت کے لیے ان کی درج ذیل عبارت ملاحظہ فرمائیے:

”اللہ تعالیٰ کی توفیق و عنایت سے میں نے اپنی تفسیر نظام القرآن میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ آیات قرآنی کے باہمی تعلق کو واضح کر دوں اور قرآن کریم کی ایک ایسی سادہ اور صاف تفسیر لکھوں جو ان تمام اختلافات سے پاک ہو جو ہمارے اندر عہد نبوت کے بعد پیدا ہوئے ہیں، میں نے ہر آیت کا مفہوم اس کے مشابہ دوسری آیت کی روشنی میں متعین کیا ہے اور ہر سورۃ کے نظام کو اس کی تہ میں اُتر کر اس کے سیاق کو سمجھ کر معلوم کرنے کی کوشش کی ہے پھر اس جدوجہد سے جو کچھ سمجھ میں آیا اس کو عقل و نقل سے پوری طرح مدلل کیا ہے، میں پورے اطمینان قلب کے ساتھ کہہ یہ سکتا ہوں کہ نظم کی تلاش میں میں نے کسی شخص کی پیروی

---

① تبصیر الرّحمن و تیسیر المنان: 1 / 3

② نظم الدّرر في تناسب الآي والسّور: 1 / 6

③ الإتقان: 2 / 211

نہیں کی ہے بلکہ صرف اللہ کی بخشی ہوئی بصیرت میری رہنما رہی ہے۔"[1]

مولانا کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نظم قرآن کی طرف رہبری ان کی وجدانی کیفیت نے کی اور بلاشبہ یہ کیفیت قرآنِ مجید سے والہانہ لگاؤ کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے، قرآن مجید مختلف احکام و مسائل اور حکم و عبر کا مجموعہ و مرقعہ ہے۔ اس لیے قرآن مجید سے جس انسان کو جتنا لگاؤ اور شغف ہو گا اسی کے بقدر اس کے سامنے جزئیات سے کلیات تک روشن و عیاں ہوں گے اور قرآن مجید کا حسن و جمال ایک وحدت کی شکل میں اسے نظر آئے گا اسی طرح جیسے شیشہ میں ایک حسین منظر اپنی پوری کیفیت کے ساتھ دیکھنے والے کو نظر آتا ہے، آئینہ میں جو منظر نظر آتا ہے وہ مرئی ہوتا ہے اس لیے لوگ آسانی سے اس کو تسلیم کر لیتے ہیں لیکن فکر و وجدان کے آئینہ میں جو چیز نظر آتی ہے اس کو ہر انسان نہیں دیکھ سکتا۔ اس کو صرف وہی دیکھ سکتا ہے جو سوچنے اور غور کرنے کے بعد ایک کیفیت اپنے اندر پیدا کر لینے میں کامیاب ہو جائے۔

نظم قرآن کے لیے نشان راہ

مولانا فراہی کے نزدیک قرآن کریم میں نظم تلاش کرنے کیلئے حسبِ اُمور چیزوں کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے:

1. نظم کیلئے تاویل کی خوبصورتی پہلی شرط ہے۔ وہ صحیح اور خوبصورت تاویل پر ہی نظم قرآن کی بناء رکھتے ہیں۔
2. نظام حکمت کی کلید ہوتا ہے۔ مولانا فراہی فرماتے ہیں:

"مختلف احکام کے درمیان جو مناسبتیں ہوتی ہیں ان پر غور و فکر نہ صرف یہ کہ تمہیں نظم کلام سے واقف کرے گا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ تم پر بہت سی حکمتوں کے دروازے بھی کھولے گا۔ کیونکہ نظام کبھی بھی حکمت سے خالی یا اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔"[2]

3. کسی سورۃ کا عمود یا اس کا مرکزی مضمون ہی اس کے نظام کی کلید ہوا کرتا ہے لہٰذا جب تک اس سورۃ کا عمود واضح نہ ہو اس وقت تک یہ اطمینان نہیں کیا جا سکتا کہ اس سورۃ کی آیات کا نظم واضح ہو گیا۔
4. وہ نظم جو قریبی اور متصل آیات میں ربط قائم کر دے اور دور کی آیات کو جو ان آیات سے پہلے اور بعد میں آئی ہیں بالکل کاٹ کر رکھ دے وہ صحیح نظم نہیں۔ صحیح نظم کی شان یہ ہے کہ وہ دور و نزدیک کی تمام ہی آیات کو اس طرح باہم مربوط کر دے کہ ان کے درمیان کسی قسم کی بے ربطگی کا گمان نہ ہو۔
5. وہ نظم جس کیلئے عبارت میں کوئی دلیل یا قرینہ موجود ہو وہ اس نظم کے مقابلے میں قابل ترجیح ہو گا جس کے پیچھے کوئی دلیل یا قرینہ نہ ہو۔
6. وہ نظم جو کتاب و سنت کے محکمات سے ہم آہنگ ہو وہ اس نظم کے مقابلے میں قابل ترجیح ہو گا جو اس وصف سے خالی ہو۔[3]

بنیادی طور پر یہ چھ نشانات راہ ہیں جو نظم قرآن کے طویل اور صبر آزما سفر میں امام فراہیؒ کے پیش نظر رہے ہیں اور یہ نشانات

---

① تفسیر نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص15

② دلائل النّظام: ص29

③ أيضًا: ص68

ایسے ہیں کہ کوئی بھی صاحب نظر انہیں دیکھ کر بآسانی اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ اس سفر کے لیے کتنے اہم اور ناگزیر ہیں۔[1]

اعجاز قرآن اور نظم

قرآن کریم ایک معجزانہ کلام ہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ یہ حسن ترتیب اور نظم سے عاری ہو۔ کوئی بھی صاحب عقل اس بات کو پسند نہیں کرے گا کہ اپنا منتشر اور غیر مربوط کلام قارئین کے درمیان نقد و جرح کے لیے چھوڑ دے اور اس کی تصحیح و تنقیح پر کوئی توجہ نہ دے۔ خالق کائنات کا کلام تو فصاحت و بلاغت کیلئے اس قوم کے لیے معجزہ قرار پایا جو زبان آوری اور بلاغت میں معروف تھی۔ اس نے بار بار اس کلام کو پڑھا۔ کسی چیز کا حسن و منفعت رسانی اس کے تناسب و تنظیم پر منحصر ہے خاص طور سے فصیح و بلیغ کلام اس کے بغیر ادبیت کا نمونہ ہو ہی نہیں سکتا۔ کلام الٰہی نے عرب کی اس فصیح اللّسان قوم سے قرآنی کلام کے مثل کوئی کلام لانے کا مطالبہ کیا خواہ وہ ایک سورت ہی ہو اس صورت میں کوئی مسلمان یہ دعویٰ کیسے کر سکتا ہے یہ معجزاتی کلام حسنِ نظم سے خالی ہے؟

مولانا فراہیؒ اس کی مزید وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

”حضرت خاتم النبیین ﷺ کی نبوت کی سب سے افضل اور پائندہ تر، مضبوط ترین اور واضح ترین دلیل قرآن مجید ہے۔ ہم یہ بات بالبداہت جانتے ہیں کہ حسن ترتیب ایک بلیغ کلام کی سب سے بڑی خوبی ہے۔ ہم قرآن کے معجزہ ہونے پر بھی یقین رکھتے ہیں۔ پس کیا ہم یہ پسند کریں گے کہ قرآن کو حسن و ترتیب سے عاری قرار دیں؟ ہم اس کے معانی کے ربط اور اس کے لوازم اور اس کی ترتیب کی پختگی میں غور و فکر کرنے کو کیسے نظر انداز کر سکتے ہیں؟ کیا یہ امر واقعہ نہیں کہ ہم کسی بھی عقل مند و پختہ کار آدمی کے کلام کو ترتیب سے عاری کر کے خوش نہیں ہو سکتے؟ کئی دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک قادر الکلام خطیب جو فن بلاغت کو استعمال میں لاتا اور حسن بیان سے لوگوں کو فریفتہ کر لیتا ہے، کی قدر تمہارے دل سے اس لئے اٹھ جاتی ہے کہ اس نے ربط کلام سے غفلت برتی اور ایک وادی سے دوسری وادی میں بھٹکنے لگ گیا۔ وہ چاہے اپنے خطاب کو اس طرح ڈھیلا چھوڑ دینے کے لئے معذور ہو کہ وہ خطاب پر مکمل غور و فکر نہ کر سکا ہو مگر یہ رد عمل اس لئے ہوتا ہے کہ ایک بلیغ کلام سوء ترتیب کو ہرگز برداشت نہیں کرتا۔ اگر امر واقعہ یہی ہے تو اعجاز قرآن پر یقین رکھنے والے آدمی کی کیا یہ ذمہ داری نہیں کہ وہ قرآن کے نظام کے حسن اور اس کی ترتیب کی پختگی کو ثابت کرے۔“[2]

علم نظام القرآن اور مولانا فراہیؒ کا امتیاز

مولانا فراہیؒ اپنے معاصر علماء میں واحد ایسے شخص ہیں جنہوں نے اس علم کی طرف توجہ کی۔ ہندوستان سے لے کر عرب و اسلامی ملکوں میں انیسویں اور بیسویں صدی کے اندر جو علماء و مفسرین پیدا ہوئے ان کی محنتیں اور کاوشیں ہمارے سامنے ہیں۔ ان سب نے اپنے اپنے انداز میں قرآن کریم کی خدمت انجام دی اور قرآن مجید سے متعلق بہت بڑا لٹریچر اردو، عربی اور دیگر زبانوں میں وجود میں آیا۔ عرب ممالک میں شیخ محمد عبدہ (1905ء) اور ان کے شاگرد رشید رضا (1935ء) کی تفسیر 'المنار' بعد کے مفسرین میں شیخ شلتوت (1904ء)، محمد شیخ مدنی، شہید سید قطب (1966ء)، طنطاوی جوہری (1940ء) اور ہندوستان میں نواب صدیق الحسن

① علامہ حمید الدین فراہی حیات و افکار: ص115

② دلائل النّظام: ص39

خاں(1890ھ)، مولانا محمود الحسن(1904ء)، مولانا شبیر احمد عثمانی(1949ء)، مولانا ابو الکلام آزاد(1958ء) رحمہم اللہ قابل ذکر ہیں۔ بعد کے مفسرین میں مولانا عبدالماجد دریابادی (1977ء) اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی(1979ء) رحمہما اللہ ہیں۔ ان کی تفسیری خدمات سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا لیکن جب ہم مولانا حمید الدین فراہیؒ کا موازنہ ان حضرات سے کرتے ہیں تو مولانا فراہیؒ اپنے علمی نقطہ نظر میں بالکل تنہا نظر آتے ہیں۔ اس پہلو سے مولانا کی اہمیت اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ ہندوستان کی سرزمین اور یہاں کے خالص عجمی ماحول میں، جو عربی زبان وادب کیلئے بالکل سازگار نہیں، مولانا فراہیؒ نظم قرآن کی تلاش میں سرگرداں ہوتے ہیں اور عربی زبان وادب اور نقد وبلاغت ہی کو اپنا اصل ذریعہ اور اصل ہتھیار تصور کرتے ہیں۔ یہ ایک علمی حقیقت ہے کہ علمی دنیا میں جہاں تک اصول وضوابط کا تعلق ہے ان کی ترتیب و تنسیق اور ترتیب و تالیف میں ایک عالم دوسرے عالم کی تصنیف سے مدد لے سکتا ہے، لیکن جہاں تک فن کا تعلق ہے اس میں انسان کا خود صاف ستھرا اور پاکیزہ ذوق ووجدان رہنمائی کرتا ہے جس کو قرآن مجید نے حکمت سے تعبیر کیا ہے۔

﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[1]

کہ اور جسے حکمت ملی اسے خیر کثیر کا خزانہ ملا۔

مولانا لکھتے ہیں:

"عام باتیں جب کسی برتر عمومی حوالے سے دیکھی جائیں تو وہ مربوط ہو کر اعلیٰ حقیقتوں تک پہنچاتی ہیں۔ یہ نظم کلام ہی ہوتا ہے جو ان اعلیٰ حقیقتوں اور حکمتوں تک رہنمائی کرتا ہے۔ یہی اعلیٰ حقیقتیں اصل غایت ہوتی ہیں۔ جو شخص نظم کو نہیں سمجھتا وہ ان حقائق، حکمتوں اور غایتوں سے بے خبر رہتا ہے۔ چنانچہ ایسے شخص کا حصہ اعتقاد و عمل میں کم رہ جاتا ہے۔ صحیح عقائد کی آدمی کو خبر نہ ہو تو عین ممکن ہے کہ وہ پروردگار کے بارے میں سوء ظن میں مبتلا ہو جائے اور اس کے ساتھ اس کی صحیح نسبت قائم نہ رہے۔ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے اور یہ عقائد ہی سے پھوٹتے ہیں۔ اس لئے ان حکمتوں اور غایتوں سے کم علم آدمی کیلئے ان کی قرار واقعی بجاآوری کا دروازہ بند کر سکتی ہے۔ مثلاً نماز میں ذکر کا فقدان یا زکوٰۃ میں تقویٰ کا فقدان ہو جائے۔ بعض اوقات یہ نتیجہ بھی نکل سکتا ہے کہ آدمی بالکلیہ ہی بعض اعمال کو ترک کر دے جیسے بہت سے لوگوں سے اعمالِ حج کے معاملہ میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ جس طرح قدردان اور علیم ہے اسی طرح بخشنے والا اور حلم والا بھی ہے۔ مگر جاننے والے اور نہ جاننے والے کیا برابر ہو سکتے ہیں؟"

اکثر حکمتیں اور برتر حقائق نظم کی روشنی میں سمجھ میں آتے ہیں۔ لہٰذا جو شخص نظم میں غور وفکر چھوڑتا ہے وہ قرآن کے مفہوم کے اس برتر حصے کو چھوڑتا ہے۔ قرآن حکمت اور نور ہے۔ فرمانِ نبی ﷺ: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ بَلْ أَكْثَرُ» کہ آگاہ رہو کہ مجھے قرآن دیا گیا اور اسکے ساتھ اسکی مانند بلکہ اس سے زیادہ بھی۔ میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ یہ زائد چیز قرآن کا فہم ہے۔ یہ ایک بحر ناپیدا کنارا ہے۔ نظم کا فہم بھی اسی سے متعلق ہے کیونکہ یہ مفہوم میں بڑا اضافہ کر دیتا ہے۔"[2]

---

① سورۃالبقرۃ، 2 : 269

② دلائل النّظام: ص38

نظم قرآن اور حکمت قرآن

نبی ﷺ کو خدا نے جس طرح احکام کی تعلیم کیلئے بھیجا اسی طرح حکمت کی تعلیم کیلئے بھی مبعوث فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے تزکیہ کو حکمت کے ساتھ مربوط فرمایا اور اسے ''خیر کثیر'' کا نام دیا ہے۔ جو شخص اس حکمت سے غافل ہو جائے وہ نبی ﷺ کی بعثت کے مقصد، اپنے دین کی تکمیل اور اپنے نبی کی تعلیم کو نظر انداز کرتا ہے اور حضور کا قرار واقعی اتباع نہیں کرتا۔ اگرچہ ضروری نہیں کہ انسان غایت مطلوب کو پہنچ جائے مگر ہماری طرف سے اس کی کوشش لازم ہے۔ انسان کی کوشش کے مطابق ہی اللہ اپنا فضل اسے عطا کرتا ہے۔

کلام کا معاملہ یہ ہے کہ اس کے مختلف حصے اس وقت تک مربوط نہیں ہوتے جب تک مختلف مطالب پر مشتمل کوئی جامع حقیقت ان میں جاری و ساری نہ ہو۔ اب جو شخص نظم کا طالب ہوتا ہے اس کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ سامنے جو کچھ دیکھ رہا ہے اپنی نظر اس سے بلند تر کرے اور جامع اور عام حقیقت کو تلاش کرے۔ یہی جستجو حکمت کا زینہ ہے اور صاحب بصیرت اور ذہین آدمی کو عطا ہوتی ہے۔ اس سے مقصود حکمت کی تعلیم تھی۔ آیت: ﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾[1] میں قرآن کو جو علی کہا ہے تو حکمت پر مشتمل ہونے کی بنا پر کہا ہے۔

اب یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حکمت سے مراد کیا ہے؟ اور کیا قرآن ہی کا ایک جز ہے یا اس سے علیحدہ کوئی چیز ہے۔ بہت اکابرین امت حکمت سے مراد حدیث لیتے ہیں۔ جو لوگ حکمت سے مراد حدیث لیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ حکمت کا لفظ قرآن میں کتاب کے لفظ کے ساتھ آیا ہے۔ ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُ ﴾[2] کہ اور اللہ نے تم پر کتاب و حکمت نازل فرمائی اور تمہیں وہ چیز سکھائی جسے تم نہیں جانتے تھے۔

علامہ فراہیؒ کے شاگرد مولانا امین احسن اصلاحیؒ کا اس ضمن میں کہنا ہے کہ یہ لوگ قرآنِ مجید باعتبار مجموعی مراد لیتے ہیں اس لیے ضروری ہوا کہ حکمت سے کوئی اور چیز مراد لیں اور قرآن کے بعد ظاہر ہے کہ حدیث کے سوا کوئی دوسری چیز اس لفظ کا مدلول نہیں بن سکتی۔ جبکہ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اس آیت میں حکمت سے مراد حدیث ہے۔ مختلف وجوہ اور قرائن اس کے خلاف ہیں۔ ان میں سے بعض کی طرف ہم اشارہ کرتے ہیں:

1. متعدد آیات میں حکمت کیلئے يُتْلَىٰ، أَنْزَلَ اور أَوْحَىٰ کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جن کا استعمال حدیث کیلئے قرآن میں کہیں نہیں ہوا ہے۔ مثلاً ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُ ﴾[3] کہ اور اللہ نے تم پر کتاب و حکمت نازل فرمائی اور تمہیں وہ چیز سکھائی جسے تم نہیں جانتے تھے۔ دوسری جگہ ہے: ﴿ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِ ﴾[4] کہ تمہارے گھروں میں اللہ کی آیات اور حکمت کی جو تعلیم ہوتی ہے

---

① سورة الزّخرف: 43 / 4

② سورة النّساء: 4 / 113

③ سورة النّساء: 4 / 113

④ سورة الأحزاب: 33 / 34

اس کا چرچا کرو۔ ایک اور مقام پر دین کی اصولی باتوں کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا: ﴿ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِ﴾[1]

کہ یہ ان باتوں میں سے ہیں جو تمہارے رب نے حکمت میں سے تمہاری طرف وحی کی ہیں۔

2. مختلف مواقع پر قرآنِ مجید کے دلائل وبراہین کو حکمت بالغہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور خود قرآن کو قرآن حکیم اور کتاب حکیم وغیرہ کہا گیا ہے۔ مثلاً ﴿حِكۡمَةُۢ بَٰلِغَةٞ﴾[2] 'دل نشیں حکمت' اور ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ﴾[3] 'شاہد ہے پر حکمت قرآن'

اس کے علاوہ چند اور ادلّہ کے ذکر کے بعد مولانا اصلاحیؒ لکھتے ہیں:

''ان وجوہ کی بناء پر حکمت سے صرف حدیث کو مراد لینا ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے، بلکہ حدیث حکمت میں شامل ہے۔ یہ غلط فہمی کتاب اور حکمت، دونوں لفظوں کے اکٹھے ہو جانے کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی، لیکن ہم نے جو پہلو واضح کیے ہیں ان کی روشنی میں دونوں کے حدود الگ الگ ہو جاتے، جس کے بعد یہ غلط فہمی باقی نہیں رہتی۔''[4]

دلائل نظم

مولانا فراہیؒ کے مطابق قرآن اپنے مرتب ومنظم ہونے پر کئی پہلوؤں سے دلیل فراہم کرتا ہے۔ مثلاً:

1. ایک آیت کئی مضامین کو جمع کئے ہوئے ہوتی ہے اور کبھی متعدّد جملوں پر بھی مشتمل ہوتی ہے لیکن ایک مسلمان کیلئے جائز نہیں کہ وہ اس آیت کے غیر منظّم ہونے کا گمان بھی کرے۔ ذرا غور کے بعد اس کا نظام سمجھ میں آجاتا ہے جو آیات کے مجموعوں کا نظام سمجھنے کیلئے مثال اور نمونہ کا کام دیتا ہے۔ آیات کے کن معنوں کا یہ نظام سورہ کے طویل حصوں کے نظام کو سمجھنے کیلئے مثال فراہم کرتا اور پوری سورہ کے نظام تک رسائی کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ ایک آیت یا آیتوں کے مجموعوں کے نظام ہی کے مشابہ سورتوں کا آپس کا نظام بھی ہے۔ لہٰذا جو شخص ایک آیت کے اندر نظم کا اقرار کرتا ہے، جس کے ماننے بغیر کوئی چارہ نہیں، تو اس کیلئے اس کے سوا بھی کوئی چارہ نہیں رہ جاتا کہ وہ آیات کے ان معنوں اور پھر سورتوں کے نظم اور اس کے باہمی ربط کا اقرار کرے۔ کیونکہ ان کے ربط کی نوعیت ایک جیسی ہے۔

2. قرآن مجید کے ایک مقام پر مضامین میں جو ربط نظر آتا ہے وہ کئی دوسرے مقامات پر بھی ملحوظ ہوتا ہے۔ جب تم اس ربط کی مناسبت پر غور کروگے تو اسکی حکمت تک پہنچ جاؤ گے۔ مثال کے طور پر قرآن میں بار بار نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا، ربا کے ساتھ صدقہ کا، مالی قربانی کے ساتھ جانی قربانی کا اور نماز کا، صبر کے ساتھ نماز کا، جہاد کے ساتھ ہوائے نفس سے اجتناب کا، نماز کے

---

① سورة الإسراء: 17 / 39

② سورة القمر: 54 / 5

③ سورة ياسين: 36 / 2

④ مبادی تدبّر قرآن: ص110۔113

ساتھ سخاوت اور قربانی کا، تقوی کے ساتھ ایمان، احکام شریعت اور قسط کا، اور قسط کے ساتھ توحید، معاد اور احکام شریعت کا مضمون دیکھو گے۔ غور کرنے سے ان مضامین کی باہمی مناسبت سمجھ میں آجاتی ہے اور کہیں کہیں تو اس مناسبت کو واضح بھی کر دیا گیا ہے۔ یہ چیز نظام کی طرف رہنمائی تو کرتی ہی ہے، اس کے علاوہ یہ حکمت کے ابواب تک بھی رہنمائی کرتی ہے۔ کیونکہ حکمت نظام کے ساتھ پیوست ہے۔

3. قرآن کا یہ بھی طریقہ ہے کہ ایک مقام پر ایسے امور کا ذکر کر دیتا ہے جن کی مناسبت بالکل واضح ہوتی ہے۔ پھر دوسرے مقام پر کچھ مناسبتوں کو باقی رکھ کر باقی مناسبتوں کا بیان موجود ہوتا ہے وہ دوسرے مقام پر خود بخود خلا کو بھر دیتا ہے۔ اور غیر مذکور مناسبتوں کی طرف اس کی توجہ ہو جاتی ہے۔ قرآن کا یہ انداز بھی ہے کہ وہ ایک پہلو دار بات کا ذکر مختلف مقامات پر اس طرح کرتا ہے کہ ہر مقام پر اس کے بعض پہلوؤں کو نمایاں کرتا جاتا ہے۔ تمام پہلو یکجا بیان نہیں ہوئے۔[1]

4. یہ نظم کلام ہی کا تقاضا ہے کہ انسانی فطرت کے ضعف کے سبب سے جیسا کہ ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[2] کہ اور ہم نے آدم علیہ السلام سے اس بات کا اس سے پہلے عہد لیا تو وہ بھول گیا اور ہم نے اس میں ارادہ کی پختگی نہیں پائی۔ میں بیان ہوا ہے، جو آیتیں بطور تخفیف کے نازل ہوئیں ان کو اصل احکام کے پہلو میں جگہ دی گئی ہے اس کی تصدیق ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾[3] سے ہوتی ہے۔ یہ آیت اپنے اصل سابق حکم سے پہلو میں رکھی گئی ہے۔ سورہ مزمل کی آخری آیت اسکی ابتدائی آیات کے بعد نازل ہوئی ہے لیکن رکھی وہیں گئی جہاں اس سلسلہ کے سابق احکام موجود تھے۔ یہی حال ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾[4] اسی طرح آیت ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾[5] اس سلسلہ کے اصل احکام کے بعد بطور تتمہ نازل ہوئی اور غایت اہتمام کی وجہ سے پہلے تتمہ کے بعد رکھی گئی۔ اس طرح توضیحی و تشریحی آیات کے بعد بالعموم یہ آیت آیا کرتی ہے ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ﴾[6] کہ اسی طرح اللہ لوگوں کیلئے اپنی آیتیں کھول کھول کر بیان کر دیتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ درحقیقت اس وعدہ کا ایفا ہے جو اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾[7] میں فرمایا ہے۔ کہ پھر ہمارے اوپر اس قرآن کو

---

① دلائل النّظام: ص28، 29

② سورة طه: 20 / 119

③ سورة الأنفال: 8 / 66

④ سورة البقرة: 2 / 187

⑤ سورة البقرة: 2 / 24

⑥ سورة البقرة: 2 / 187

⑦ سورة القيامة: 75 / 19

واضح کرنا ہے۔ اور اس دعا کا جواب ہے جو سورہ طٰہٰ میں مذکور ہے کہ ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدۡنِي عِلۡمًا ﴾[1] کہ میرے پروردگار میرے علم کو زیادہ کر۔[2]

تلاش نظم کے نمایاں اصول

ہر کلام کے نظم کو اور بالخصوص کلام وحی کے نظم کو جاننے کے لئے خاص اصول ہیں۔ جن کو دو عناوین میں بیان کیا جاتا ہے:

1. داخلی اصول 2. خارجی اصول

داخلی اصول

1. ایک بات یا تو ایک ہی جملے میں ادا ہو جاتی ہے یا متعدد ایسے جملوں میں جن کا موضوع ایک ہی ہوتا ہے۔
2. بعد میں آنے والا جملہ پہلے آنے والے جملے سے جڑا ہوتا ہے۔ اس کے جڑا ہونے کی شکلیں مختلف ہو سکتی ہیں۔ یا تو بعد کا جملہ سابقہ جملہ کے موضوع میں مشترک ہوتا ہے یا اس کے کسی خاص جزو سے ملا ہوا ہوتا ہے یا اس کا موضوع پہلے جملہ کے موضوع کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہوتا ہے۔
3. بعد میں آنے والے جملے کا تعلق کبھی تو سابقہ جملہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ لیکن ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اس سے اوپر کے کسی جملہ یا مضمون سے مربوط ہو۔ اس کی تھوڑی سی تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

"ایک قرین دوسرے کی وضاحت یا اس کے مضمون کی تائید کرتا ہے۔ متعدد صفات باری تعالیٰ اس مقصد کے لئے ساتھ ساتھ آئی ہیں۔ مثلاً عزیز، مقتدر (زبردست اور ہمہ گیر اقتدار والا) ﴿ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ﴾ کہ غالب اور زور آور، اور ﴿ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ کہ غالب اور انتقام والا۔"

کسی خاص صفت کے ساتھ کئی صفات کا بطور قرین آنا اس بات کی دلیل ہوتا ہے کہ وہ مختلف صفات ایک ہی جامع امر کے تحت ہیں۔ مثلاً عزیز کی صفت رحیم، علم، حکیم اور غفار کے ساتھ آئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صفت رحمت، حکمت، علم اور غفران ایک ہی جامع صفت کے پر تو ہیں۔[3]

قرین کیا ہے؟ مولانا فراہیؒ لکھتے ہیں:

"قرین سے مراد دو کلمات یا دو اقوال کا ساتھ ساتھ آنا ہے۔ خواہ یہ حرف عطف کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر، اس طرح ساتھ ساتھ آنے والے الفاظ یا جملے ایک دوسرے کے قرین کہلاتے ہیں۔"

دو قرین کسی ایک معنی میں مشترک ہوتے ہیں۔ مثلاً فرمایا: ﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ﴾[4]

---

① سورة طه: 20 / 114

② تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص 19، 20

③ أساليب القرآن: ص13

④ سورة الرحمن، 55 : 5، 6

کہ سورج اور چاند ایک حساب سے گردش کرتے ہیں اور ستارے اور درخت بھی سجدہ کرتے ہیں۔

یہاں دو متصل جملوں میں بحسبان اور یسجدان کے الفاظ لا کر اس بات پر دلیل قائم کی گئی ہے کہ یہ سب چیزیں خدا کے آگے مسخر بھی ہیں اور اس کی عبادت کے لئے بھی لگی ہوئی ہیں۔ سورج اور چاند کا ایک معین نظام میں حرکت کرنا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ وہ کسی حاکم کے تحت ہوں جس نے ان کو اس خدمت پر لگا رکھا ہو۔ لہٰذا یہ دونوں اس کی عبودیت میں ہیں اور اس کے تخت شاہی کے آگے سر بسجود رہتے ہیں۔ عالم جمادات کی ان دو واضح نشانیوں کے بعد عالم نباتات کے سجدہ کا ذکر کر کے متنبہ کر دیا کہ اسی طرح عالم حیوانات بھی خدا کے آگے سرنگوں رہتا ہے۔ اس مضمون کی وضاحت دوسری جگہ کر دی۔ فرمایا: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [1] کہ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اللہ کے آگے جھکتے ہیں جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں اور سورج، چاند، ستارے، پہاڑ، درخت، چوپائے اور لوگوں میں سے اکثر۔ [2]

ایک قرین جب دوسرے کے موافق ہوتا ہے تو اس کی تائید کرتا ہے اور غور کرنے پر ان کی مماثلت سمجھ میں آتی ہے۔ مثلاً انسانی ہمدردی کا ذکر ایک مقام پر نماز کے ساتھ آیا ہے اور دوسری جگہ ایمان باللہ یا ایمان بالآخرۃ کے ساتھ۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ نماز اور ایمان ایک ہی باب سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً فرمایا:

﴿ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴾ [3]

کہ وہ جواب دیں گے ہم نماز پڑھنے والوں میں سے نہیں تھے اور نہ غریبوں کو کھلاتے ہی تھے۔

﴿ إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ * وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾ [4]

کہ یہ خدائے عظیم پر ایمان نہیں رکھتا تھا اور نہ مسکینوں کو کھلانے پر لوگوں کو ابھارتا تھا۔

﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ * فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ * وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾ [5]

کہ دیکھا تم نے اسکو جو جزا و سزا کو جھٹلاتا ہے! وہی ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے اور مسکینوں کو کھلانے پر نہیں ابھارتا۔

ان تمام آیات کو سامنے رکھ کر ہم اس نتیجہ تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں کہ ایمان باللہ، ایمان بالآخرۃ، نماز اور مواسات سب کا تعلق ایک ہی اصل سے ہے۔ اسی طرح عمل صالح کا ذکر کہیں ایمان کے قرین کی حیثیت سے ہوا ہے، کہیں تقویٰ کے قرین کی حیثیت سے، جس سے معلوم ہوا کہ تقوی اور ایمان ایک ہی شے ہیں۔ شرک کا ذکر شہادت زور (جھوٹی گواہی) کے ساتھ بھی ہوا ہے اور زنا کے

---

① سورۃالحج، 22 : 18

② أساليب القرآن: ص13

③ سورة المدثر، 74 : 43،42

④ سورة الحاقة، 69 : 33،32

⑤ سورة الماعون، 107 : 3،2

ساتھ بھی۔ اس سے ان چیزوں کی ایک دوسرے کے ساتھ معنوی مناسبت واضح ہوتی ہے۔[1]

دو قرین کبھی ایک دوسرے کے مقابل کے طور پر بھی آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی بعض صفات اس طرح آئی ہیں۔ مثلاً العزیز الغفار زبردست اور بخشنے والا یا العزیز الرحیم زبردست اور رحم کرنے والا وغیرہ۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تمام صفات باری تعالیٰ اگرچہ ہمیں متضاد نظر آتی ہیں لیکن وہ سب ایک ہی امر کلّی کے تحت ہیں۔[2]

لفظ اپنے لازم معانی پر بھی مشتمل ہوتا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کے حکیم ہونے کا لازم ہے کہ وہ اپنے بندوں کے درمیان عدل کرے، کوئی چیز بے مقصد پیدا نہ کرے اور کمزور کو کوئی ایسا حکم نہ کرے جو اس کی طاقت سے باہر ہو۔ جب تم کوئی لفظ پڑھو اور اس کے تمام لوازم معانی کو بھی ذہن میں رکھو تو تم پر کلام کا ربط واضح ہو جائے گا۔ قرآن مجید کی آیت ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[3] کہ کیا یہ غور نہیں کرتے یا ان کے دلوں پر قفل پڑے ہوئے ہیں۔) میں جس غور کا ذکر ہے میرے نزدیک اس سے مراد الفاظ کے لازم معانی ہی پر غور کرنا ہے۔ اسی نوعیت کی دوسری چیز وہ لازم مفہوم ہے جو کسی لفظ سے مترتب ہوتا ہے۔ مثلاً نعمت کے لئے شکر لازم ہے، مالک کے لئے عبادت لازم ہے، ایک قادر مطلق اور نعمت عطا کرنے والے مالک کا لازم حق ہے کہ اس کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کیا جائے، اس کا شکر ادا کیا جائے اور اس پر اعتماد و توکل کیا جائے۔ قرآن مجید میں اکثر دیکھو گے کہ اللہ کی نعمتوں کے ذکر کے بعد شرک کی قباحت بیان ہوتی ہے یا اس کی قدرت کاملہ کے بیان کے بعد شرک کارد ہوتا ہے تو یہ انہی لازم مفاہیم کی بنیاد پر ہوتا ہے۔[4]

جب کلام کے تمام حصوں میں وسیع ربط قائم کرنا ممکن ہو جس کے نتیجہ میں کوئی حصہ ربط سے محروم نہ رہتا ہو تو وہاں ربط کے ایسے پہلو مراد نہیں ہونے چاہئیں جو قریب اور متصل حصوں کو تو مربوط کر دیتے ہیں لیکن اس بعید حصہ کو مربوط نہ کرتے ہوں جس کا مضمون پوری طرح چھایا ہوا ہو۔

اسی طرح مفہوم کے اس پہلو کو جس کے حق میں عبادت کے اندر کوئی دلیل موجود ہو کسی بھی ایسے پہلو پر ترجیح دی جائے گی جو صرف ایک مفروضہ ہو۔

علیٰ ھذا القیاس، مفہوم کا وہ پہلو ترجیح پائے گا جس کی موافقت کتاب و سنت کے محکمات کے ساتھ ہوگی۔

خارجی اصول

1. وقت نزول

مختلف واقعات کے نظم کے متعدّد پہلو ہو سکتے ہیں۔ نظم کے متلاشی کی ان پر نظر ہونی چاہئے۔ ان میں سے ایک پہلو ان واقعات

---

① دلائل النّظام: ص64

② أساليب القرآن: ص13، 14

③ سورة محمد، 47 : 24

④ دلائل النظام: ص58

کے زمانے کا قرب ہے۔ مثلاً دعوت کے ابتدائی زمانے کے واقعات اسی پہلو سے منظم ہیں۔ اور ایک دوسرے سے ہٹ کر نہیں آتے۔ اسی طرح ہجرت کے موقع کے بعد کے واقعات ہیں۔ پھر مدینہ کی ریاست کے قیام یا فتح مکہ اور اس کے بعد کے زمانہ کے مسائل ہیں۔ یہ سب معلوم و مشہود اور نمایاں ہیں۔ اسی زمانی بنیاد پر علمائے سلف نے مکی و مدنی سورتوں کی تقسیم کی ہے یا بعض مکی سورتوں کی آیات کو مدنی اور بعض مدنی سورتوں کی آیات کو مکی کہا ہے۔ انھوں نے اس سے زیادہ تقسیم نہیں کی۔ اگر انہی کے اصول پر مزید غور کیا جائے تو ابتدائی دعوت کے امور ہجرت سے پہلے اور بعد یا فتح مکہ سے پہلے اور بعد کے زمانہ کے واقعات بھی پوشیدہ نہیں رہتے۔ البتہ ایک زیادہ مخفی پہلو پھر بھی باقی رہ جاتا ہے اور وہ ہے مستقبل سے متعلّق آیات کا نظم۔ قرآن مجید میں اس بات کے اشارات موجود ہیں کہ اس امت کو مستقبل میں کیا حالات در پیش ہوں گے اور انہیں کس چیز کی حاجت ہو گی۔ صحابہ کرام ان اشارات سے واقف تھے اور نبی ﷺ کے بعد پیش آنے والے واقعات میں ان کے مصداق بتایا کرتے تھے۔ ان اشارات کی نمایاں مثالیں سورہ ہود کی آخری آیات اور سورہ الحجرات میں موجود ہیں۔ یہ معلوم ہونا چاہئے کہ واقعات جب تک سامنے نہ آئیں اس وقت تک اشارات کی حقیقت ظاہر نہیں ہو سکتی۔ قلب صافی رکھنے والوں کے سوا دوسرے لوگ ان کے پیش آنے پر آیات کی دلالت پر متنبہ ہو جاتے ہیں۔ قلب صافی رکھنے والے اپنے علم کو پوشیدہ رکھتے ہیں۔ اگر وہ ایسا نہ کریں تو لوگ ان کو جھٹلانے پر کمربستہ ہو جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سورہ ہود کی آخری آیات سربستہ راز ہیں۔ ان کے نظم پر جب تک غور نہ کیا جائے، حقائق سے پردہ نہیں اٹھتا۔[1]

2. محل کلام

ایک اور چیز جو فہم نظام میں مدد دیتی ہے وہ موقع کلام کا تعین ہے۔ موقع کے تقاضا کی دلالت ظاہر یا مخفی طور پر خود کلام میں موجود ہوتی ہے۔ مثلاً سورہ اعلیٰ کی آیت ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴾[2] کہ ہم تمہیں پڑھائیں گے تو تم نہیں بھولو گے۔ کے نظم کی طرف میری رہنمائی اس کے موقع پر غور کے بعد ہوئی۔ یہ اس وقت ممکن ہوا جب مجھے تسبیح کے مواقع کی طرف رہنمائی ہوئی۔ نبی ﷺ کو تسبیح کرنے کا حکم ایک تو اس موقع پر دیا جاتا جب آپ اپنی تعلیم کا اثر دیکھتے۔ آپ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے احوال پر نظر رکھا کرتے تھے۔ جب ان کو توقع کے مطابق پاتے تو اس پر آپ کے لئے شکر و حمد واجب ہوتی۔ اس کی مثال سورہ نصر میں موجود ہے۔ حسب ذیل آیت کا مضمون بھی یہی ہے: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۞ ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۞ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّـٰجِدِينَ ﴾[3] کہ اور خدائے عزیز و رحیم پر بھروسہ رکھو۔ اس خدا پر جو تمہیں دیکھتا ہے اس وقت جب تم اٹھتے ہو اور دیکھتا ہے تمہاری آمد و شد کو سجدہ کرنے والوں کے درمیان۔

اسی بنیاد پر آنحضرت ﷺ کو اس وقت بھی تسبیح کا حکم دیا گیا جب آپ صحابہ کو نماز پڑھتے اور انفاق کرتے دیکھتے۔ انہیں حضور کی نصیحت سے اپنے اپنے مقدور کے مطابق فائدہ ہوتا اور ان کی کیفیت وہی ہوتی جس کے بارے میں ارشاد ہوا ہے: ﴿ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ

---

① دلائل النّظام: ص89، 90

② سورۃ الأعلی، 87 : 6

③ سورۃ الشّعراء، 26 : 217، 218

شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ ﴾[1] کہ جیسے کھیتی ہو جس نے نکالی اپنی سوئی، پھر اس کو سہارا دیا، پھر وہ سخت ہوئی، پھر وہ اپنے تنا پر کھڑی ہو گئی کسانوں کے دلوں کو موہتی ہو۔

کبھی نبی ﷺ کو تسبیح اور نماز کا حکم اس موقع پر بھی دیا جاتا جب جھٹلانے والوں کی مخالفت کے نتیجہ میں آپ کو ملال ہوتا۔ اس کا مقصد آنحضرت کی تسلی، صبر، تسکین اور اپنے موافق لوگوں کی طرف رجوع کرنے کی تلقین ہوتا۔ متعدد سورتوں میں اس موقع و محل کی آیات آئی ہیں۔

سورۃ الاعلیٰ کے نزول کے زمانہ میں یہ دونوں حالتیں جمع ہو گئیں۔ چنانچہ ہمیں ان سورتوں میں دو گروہوں کا ذکر ملتا ہے۔ نبی ﷺ کی طبیعت پر اس چیز کا غلبہ تھا کہ مکذبین سے صرف نظر کرتے ہوئے تلاوت قرآن اور نماز کے لئے اپنے آپ کو خالص کر لیں۔ لہٰذا آپ کو دونوں کام جمع کرنے کا حکم دیا گیا، یعنی یہ کہ شکر ادا کرنے کے لئے تسبیح کریں، اللہ سے مدد طلب کریں اور لوگوں کو نصیحت بھی جاری رکھیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس سورت میں آپ کو تسلی دی کہ وہی ہادی اور کارساز ہے جو تمہاری دعوت کو مقبول بنائے گا اور تمہارا کام آسان کر دے گا، کیونکہ وہی ہے جو مخلوق کو اس کی تقدیر کی طرف لے جاتا ہے۔ لوگوں میں سے بعض لوگ تمہاری یا ددھانی سے فائدہ اٹھائیں گے اور دوسرے اس سے پہلو تہی کریں گے۔ پس تم اللہ کے شکر گزار بندے بن کر اپنے کام میں لگے رہو اور مخالفین کی مخالفت کو خاطر میں نہ لاتے ہوئے اپنی راہ پر چلتے رہو۔ ﴿ فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ﴾[2] کہ پس تم یاددہانی کرا دو، تاکہ یاد دہانی کچھ نفع پہنچائے۔ یعنی نہ ان کے پیچھے پڑو اور نہ انہیں بالکل چھوڑ دو۔ کیونکہ یہ اپنے اپنے حالات کے مطابق ہدایت یا محرومی اور فلاح یا بدبختی کی راہ اختیار کریں گے۔

اس طرح جب تم آیات کے ایک مجموعے کو غیر مربوط دیکھو گے اور بار بار اس پر غور کرو گے تو رب کے فضل سے کئی حقائق تک رہنمائی پاؤ گے اور بالآخر وہ مجموعہ آیات ایک تصویر کی طرح اُبھر آئے گا۔ تب اسکا نظام تمام اجزاء سے مطابقت رکھتا ہوا تم دیکھ سکو گے۔[3]

3. نظم قرآن کا تفصیلی خاکہ

مولانا نظم قرآن کے تفصیلی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جس طرح ایک سپہ سالار اپنی افواج کو مختلف ڈھنگ سے ترتیب دیتا ہے اور اس کی تدبیروں اور مصلحتوں کو صرف ماہرین فن ہی سمجھ سکتے ہیں، صرف فتح و غلبہ ہی سے اس کی مہارت فن کا اندازہ کر سکتے ہیں، اسی طرح قرآن مجید میں ایک ہی بات مختلف طریقوں سے کہی جاتی ہے اور صرف ماہرین بلاغت ہی سمجھ سکتے ہیں کہ ان مختلف طریقوں میں الگ الگ کیا خوبیاں اور کیا بلاغتیں ہیں۔

ہمارے بعض مفسرین کے نزدیک اس کا مقصد قرآن کے اعجاز کو ظاہر کرنا ہوتا ہے۔ لیکن میرے نزدیک اعجاز، قرآن کے

---

① سورة الفتح، 48 : 29

② سورة الأعلى، 87 : 9

③ دلائل النّظام: ص88،87

اغراض و مقاصد میں سے نہیں ہے بلکہ اس کے لوازم میں سے ہے۔ اس کائنات کے اندر ایک چھوٹے سے چھوٹے دانے بلکہ ایک حقیر سے حقیر ذرے سے لے کر اس گنبد خضراں تک جو کچھ ہے سب معجزہ ہی معجزہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی چیز کی خلقت بھی اظہار اعجاز کے لئے نہیں ہوئی ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کے لئے ہوئی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ انسان ان کو بنانے سے عاجز ہے۔ اس لئے ثابت ہوا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی ہیں۔

قرآن میں ایک ہی چیز کبھی عمود کی حیثیت سے آتی ہے، کبھی ضمنی مضمون کی حیثیت سے۔ کبھی وہی چیز مجمل کے ساتھ آتی ہے، کبھی تفصیل کے ساتھ۔ کبھی ایک چیز موخر ہوتی ہے کبھی مقدم۔ کبھی تنہا ہوتی ہے کبھی اپنے مقابل کے ساتھ۔ کبھی کسی چیز کے ساتھ اس کا جوڑ ہوتا ہے کبھی کسی چیز کے ساتھ۔ بالکل یکساں مضمون مختلف سورتوں میں مختلف ترتیبوں کے ساتھ سامنے آتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب ایک ہی شے اپنے مختلف پہلوؤں سے تمہارے سامنے جلوہ گر ہو گی تو اس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینے اور پوری طرح پہچان لینے میں تمہیں دقت نہیں ہو گی۔ اگر اہل ادا سے نگاہ چوک گئی دوسرا جلوہ سامنے آجائے گا۔ قرآن مجید کی اسی صفت کو ان لفظوں میں بیان کیا گیا ہے: ﴿ اُنْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْاٰيٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُوْنَ ﴾[1] کہ دیکھو کس کس طرح ہم اپنی آیتیں مختلف پہلوؤں سے بیان کرتے ہیں تاکہ وہ سمجھیں۔

اور ہر ترتیب میں ایک خاص حکمت ملحوظ ہوتی ہے۔ ہم بالاجمال ترتیب کے مختلف طریقوں کی طرف یہاں اشارہ کرنا چاہتے ہیں اور اوپر جن پانچ امور کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سے بعض پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔

سب سے پہلے عمود پر غور کرو۔ عمود ہر سورہ کا ایک ہی ہوتا ہے لیکن یہی ایک بسا اوقات بہت سی چیزوں کو اپنے اندر سمیٹ لیتا ہے۔ مثلاً سورہ حجرات کے عمود کو لو۔ ہے یہ ایک ہی بات، گو لغت میں ہم اس کے لئے ایک ہی جامع لفظ نہ پا سکیں۔ تعبیر مطلب کے لیے یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس سورہ میں بد خلقی پر ملامت اور جھڑکی ہے۔ عام اس سے کہ وہ بد خلقی خیال سے تعلق رکھتی ہو، یا قول سے، یا عمل سے، چنانچہ اس میں نبی ﷺ کے سامنے گفتگو میں سبقت، آپ کی آواز پر آواز بلند کرنے، عام آدمیوں کی طرح آپ کو پکارنے، بے ضرورت اور بے موقع آپ کو زحمت دینے اور کسی فاسق کی اطلاع پر کسی قوم پر ٹوٹ پڑنے کی ممانعت کی گئی ہے۔ پھر مسلمانوں کی دو جماعتوں میں اصلاح، ظالم کے خلاف مظلوم کی حمایت، اور ان کے درمیان عدل کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے بعد لوگوں کے ساتھ تمسخر سے، ان کی عیب جوئی سے، تنابز بالالقاب سے، بدگمانی سے، تجسس سے، غیبت سے، غرور نسب سے، ادعائے پارسائی سے اور پھر سب سے آخر میں سب سے بدترین شے یعنی نبی کریم ﷺ پر اپنے اسلام کا احسان بھرنے سے روکا گیا ہے۔

یہ ایک مثال میں نے اس لئے پیش کی ہے کہ تم وحدت میں کثرت کا جلوہ دیکھ سکو، اس کے حسن نظام پر مفصّل بحث اپنے مقام پر ملے گی۔

---

① سورة الأنعام، 6 : 65

عمود کیلئے ضروری نہیں ہے کہ وہ سورہ کے اندر اپنی حقیقت کے اعتبار سے سب سے عظیم الشان بات ہو۔ اس کے لئے عظیم الشان بات نہیں بلکہ سب سے زیادہ جامع بات ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ وہ سورہ کے مطالب کے لئے شیرازہ کا کام دیتا ہے۔ ہاں بیان کے لحاظ سے وہ سورہ کے اندر سب سے زیادہ اہم چیز ہوتی ہے۔ سورہ نور کے اندر، آیت نور کو دیکھئے وہ کس طرح آفتاب تاباں بن کر چمک رہی ہے، لیکن اس کے باوجود سورہ کے اندر عمود کی حیثیت نہیں رکھتی بلکہ ایک بالکل ضمنی مضمون کی حیثیت رکھتی ہے۔ عمود اس کا عورتوں سے متعلق حسن ادب کی تعلیم ہے۔ اسی وجہ سے پیغمبر ﷺ نے حکم دیا ہے کہ یہ سورۃ عورتوں کو پڑھائی جائے تاکہ وہ اپنے حقوق اور ذمہ داریوں کو معلوم کر سکیں۔

یہ تو کسی چیز کے بطور عمود آنے کی شکل ہوئی۔ ضمناً آنے کی صورت یہ ہے کہ کوئی چیز بطور دلیل، یا بطور مثال آجائے یا بعد میں آنے والے دعویٰ کے لئے کسی مثال یا حجت سے تمہید استوار کی جائے، یا ماسبق کی توسیع یا تجدید کی جائے، یا کوئی سوال پیدا ہو جائے، اس کا جواب دیا جائے، یا اپنے مابعد کی تمہید ہو، یا کوئی مناسب مقام حکمت کی بات پر سبیل تذکرہ آجائے، یا ماسبق کی تفصیل کی جائے، یا وعدہ ووعید اور مدح ذم کے ذریعہ سے اس پر ابھارا جائے، یا کسی مزید علم کا بیان ہو، یا موقع کی مناسبت سے حمد الٰہی اور صفات رب کا بیان ہو۔ اور یہی آخری چیز قرآن حکیم کی روح ہے۔

ہم ان مختصراً اوپر کی باتوں میں سے پانچویں بات کی کسی قدر وضاحت کرنا چاہتے ہیں۔ یعنی اس بات کی کہ ایک شے کبھی ایک چیز کے ساتھ ملائی جاتی ہے اور کبھی دوسری شے کے ساتھ۔ اگر تم اسی بات کا یقین رکھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں نہایت اعلیٰ حکمت مد نظر رکھی ہے تو جب تم ایک شے کو کسی شے کے ساتھ دیکھو گے تو ضرور ان دونوں کے درمیان مناسبت تلاش کرو گے۔ یہ تلاش ایسے مخفی وحقائق حکمت تک تمہاری رہبری کرے گی جن حقائق تک وہ شخص کبھی نہیں پہنچ سکتا جو تدبر کا عادی نہیں ہے۔ ایک ہی شے کے مختلف پہلو ہوتے ہیں، ایک پہلو سے وہ ایک چیز سے مناسبت رکھتی ہے اور دوسرے پہلو سے کسی دوسری چیز سے۔ مثلاً دیکھو نماز اور حج میں کتنی مناسبتیں موجود ہیں۔ دونوں ذکر الٰہی کی صورتیں ہیں، دونوں بدنی عبادتیں ہیں، دونوں بیت اللہ سے تعلق رکھتی ہیں، نیز نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ طواف نماز ہے۔

نماز میں اتنی مناسبتیں توجہ کے ساتھ تھیں۔ اب روزہ کے ساتھ نماز کی مناسبتوں پر غور کرو۔ دونوں کسی مخصوص جگہ کی قید سے آزاد ہیں، دونوں کی بنیاد صبر پر ہے۔ یہاں تک کہ پہلے ادیان میں سکوت بھی روزہ کے شرائط میں شامل تھا، اس اعتبار سے گویا نماز نفس کا باطنی روزہ ہے۔

پھر نماز کی مناسبت زکوٰۃ کے ساتھ دیکھو۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے کمال کو پہنچتی ہیں۔ دونوں ایک ہی جڑ سے پھوٹتی ہیں۔ نماز کی حقیقت بندہ کا بندہ کی طرف محبت اور شفقت سے مائل ہونا ہے۔ پس کمال سعادت کے لئے دونوں لازمی ٹھہریں اور ان دونوں کی روح محبت ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ خود دین کی حقیقت بھی محبت، گداز باطنی اور لطافت

احساس ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام صفات میں رحم کو مقدم کیا اور فرمایا ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[1] کہ میری رحمت ہر چیز پر حاوی ہے ظاہر ہے کہ دین کی اصل حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کا عکس اس کے بندوں میں نظر آئے۔ اسی چیز کی وجہ سے انسان خدا کی خلافت سے سرفراز ہوا ہے۔ پس نماز کی مناسبتوں پر غور کرنے سے ہم کو دین کی اصل اور تمام شرائع کا سراغ لگ گیا۔ یہی حقیقت تورات اور انجیل سے بھی معلوم ہوتی ہے۔[2]

---

① سورة الأعراف، 7 : 156

② تفسیر نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص41 - 44

2

فصلِ دوم

نظمِ قرآن سے استفادہ کی حدود

نظمِ قرآن سے استفادہ کی حدود

قرآن کریم علوم و معارف کا بحر پیکراں اور علم و حکمت کا ایک خزانہ ہے، جس کے موتی کبھی شمار نہیں کیے جا سکتے۔ ارباب مسلم صدیوں سے قرآن حکیم میں غور و فکر کر رہے ہیں، جس کے نتیجے میں بے شمار نکات و لطائف منصّہ شہود پر آئے ہیں، یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے اور تا قیامت جاری رہے گا۔ قرآنی نکات و دقائق کا ایک اہم گوشہ ' نظم و مناسبت' بھی ہے۔ماہرین علوم قرآن نے اس کو بھی شائستہ التفات ٹھہرایا ہے اور اپنے نتائج فکر پیش کیے ہیں۔ زیر نظر فصل میں اسی پر بحث کی جارہی ہے۔

نظمِ قرآن کا آغاز وارتقاء

یہ بات معلوم نہیں کہ قرآن مجید کے نظم و ربط کے سلسلہ میں سب سے پہلے کس صاحب علم نے گفتگو فرمائی، البتہ متقدمین میں سے جن اصحاب نے اس سلسلہ میں کلام کیا ہے۔ ان میں سے امام ابن قتیبہ رحمہ اللہ (276ھ)، ابوالحسن علی بن عیسیٰ رمانی معتزلی (383ھ)، قاضی عبدالجبار اسد آباد معتزلی (415ھ)، امام خطابی (388ھ)، ابن جعفر باقلانی اشعری (403ھ)، عبدالقاہر جرجانی(م 471ھ) کے نام سر فہرست ہیں۔

ابن قتیبہ رحمہ اللہ نے تأویل مشکل القرآن میں، رمانی نے النکت فی اعجاز القرآن میں، قاضی عبدالجبار نے المغخافی ابواب التوحید والعدل کی 16 جلد میں، خطابی نے البیان فی اعجاز القرآن میں، باقلانی نے اعجاز القرآن میں، جرجانی نے دلائل الاعجاز میں اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ ان اصحاب نے نہ صرف یہ کہ اپنی تصنیفات میں نظم قرآن (نظم کلام) کی اصطلاح استعمال کی، بلکہ نظم کلام کو قرآن مجید کے اعجاز کا محل بھی قرار دیا۔ لیکن ان کے ہاں نظم کلام سے مراد وہ مفہوم نہیں تھا جسے متاخرین میں مولانا فراہیؒ و اصلاحیؒ نے متعارف کروایا ہے، بلکہ ان کے ہاں نظم قرآن سے مراد یہ تھا کہ قرآن مجید کے محض الفاظ و کلمات ہی معجزانہ حیثیت نہیں رکھتے اور نہ فقط ان کے معانی کا یہ حال ہے، کیونکہ یہی الفاظ و معانی تو عربوں کے ہاں بھی مروج تھے۔ البتہ ان الفاظ و معانی کی ترکیب سے جو کلام قرآنی آیات اور قرآنی جملوں کی شکل میں پیش ہوتا تھا، وہ معجزہ تھا اور اس جیسی ترکیب پر مبنی ایک سورت بھی پیش کرنے سے کفار عاجز آگئے تھے۔

امام خطابی رحمہ اللہ اسی پس منظر میں فرماتے ہیں:

”قرآن مجید کے معجزہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا نظم عمدہ الفاظ فصیح اور معانی حسین ہیں۔ اس نے توحید کی تعلیم دی، شرک سے اجتناب کی تلقین کی، اطاعت الٰہی پر ابھارا اور حلال و حرام اور جائز و ناجائز کے ضابطے بتائے، وعظ و تبلیغ اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے اصول واضح کیے اور ان ساری تعلیمات کو نظم کی لڑی میں اس طرح منسلک کر دیا کہ ذرا سا دھاگا ٹوٹا اور سارے موتی منتشر ہو گئے۔ قرآنی بلاغت ادب کے تمام اسالیب کی جامع ہے جس کی نظیر انسانی وجود پیش نہیں کر سکتا۔ الفاظ کو اس طرح مربوط بنا دیا گیا ہے کہ اگر انہیں ان کے مخصوص مقام سے ہٹا کر کہیں اور رکھ دیا جائے تو مفہوم گڑبڑ ہو جائے یا وہ چاشنی اور رونق باقی نہ

رہے جو قرآن میں موجود ہے۔[1]

یہی بات قاضی عبدالجبار معتزلی اس طرح پیش کرتے ہیں :

"یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ فصاحت مفرد کلمات میں نہیں ہوتی، بلکہ ایک مخصوص طریقہ کو اختیار کرکے کلام میں نظم و ارتباط پیدا کرنے سے فصاحت پیدا ہوتی ہے۔ نظم و تالیف کے ساتھ ہر لفظ کی ایک صفت ہونی چاہئے۔ یہ صفت بسا اوقات نظم و ترکیب سے اپنا مقام بناتی ہے اور کبھی اعراب کے ذریعہ اور کبھی موقع و محل سے امتیاز حاصل کرلیتی ہے۔ ان تینوں کے علاوہ کوئی چوتھی شکل نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ فصاحت میں حسن معنی بھی شامل ہے، پھر تم نے اس کا خیال کیوں نہیں رکھا؟ تو اس کے جواب یہ ہے کہ معانی کا حسن اگرچہ ناگزیر ہے، لیکن ان میں کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ اسی وجہ سے یہ صورت حال دیکھنے میں آئی ہے کہ ایک ہی مفہوم ادا کرنے والوں میں سے ایک شخص دوسرے پر بازی لے جاتا ہے۔ جبکہ مفہوم دونوں کا ایک ہی ہوتا ہے، کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ معانی میں کمی پیشی نہیں ہوتی۔ اس صورت میں تفاوت ان الفاظ میں ہوگا جو اظہار کا نامہ زیب کتے ہیں۔ اگر یہ جملہ صحیح ہے تو خصوصیت دراصل تالیف کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اس سے کلمات مخصوص ہوتے ہیں، یا تقدیم و تاخیر سے نکھار آتا ہے جو موقع و محل کے لئے خاص ہیں یا پھر حرکات سے حسن پیدا ہوتا ہے جو اعراب کے ساتھ خاص ہیں اور اسی سے کلام میں امتیاز پیدا ہوتا ہے۔"[2]

آیت و سور کی مناسبت اور نظمِ قرآن

نظم کی اصطلاح متقدمین علمائے بلاغت کے ہاں جس معنیٰ و مفہوم میں مستعمل تھی، اس میں توسیع سب سے پہلے علامہ زمخشری معتزلی (538ھ) نے کی۔ انہوں نے بھی اسی بات کا اظہار کیا کہ قرآن مجید اپنے جملوں کی ترکیب و تنظیم کے حسن بلاغت کی وجہ سے معجزہ ہے۔ اس کے مقابلہ کا بلیغ جملہ پیش کرنے سے مخلوق عاجز ہے۔

علامہ موصوف سورہ نساء کی آیت نمبر 166 کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اللہ نے قرآن کو اپنے اس علم خاص کے ساتھ نازل کیا ہے جس سے کوئی واقف نہیں ہے اور وہ یہ ہے کہ قرآن کی ترتیب و تنظیم ایسے اسلوب اور نظم کے مطابق ہے جو ہر صاحب بلاغت اور صاحب بیان کے بس سے باہر ہے۔ اور قرآن کی صحت اور صداقت کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اس کا نزول ایسے معجزانہ نظم کے ساتھ ہوا ہے جو ہر کسی کی طاقت سے بلند ہے۔"[3]

زمخشری نے نظم قرآن کی اصطلاح کو مزید وسعت دیتے ہوئے مختلف آیات کے باہمی نظم و ربط تلاش کرنے کی طرف بھی توجہ کی۔ اس سلسلہ میں انہوں نے جو کوشش کی اس کے چند نمونے سطور ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:

سورہ اعراف میں حضرت آدم و ابلیس کا واقعہ بیان ہوا ہے اور اس کا اختتام اس آیت پر ہوا ہے:

﴿ قَالَ ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ۞ قَالَ فِيهَا تَحۡيَوۡنَ وَفِيهَا

---

① البيان في إعجاز القرآن: ص25

② المغني في أبواب التوحيد والعدل: ص12 – 19

③ الكشاف: 2 / 259

تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾ [1]

اس کے فوراً بعد یہ آیت ہے:

﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [2]

اس آیت کا ماقبل سے بظاہر کوئی تعلق نہیں نظر آتا، مگر علامہ زمخشری رحمہ اللہ ان میں نظم ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”یہ آیت سیاق کلام سے منقطع ہو کر علی سبیل الا ستطراد “ آگئی ہے۔ اس سے پہلے کے وقعہ میں حواء و آدم کا تذکرہ تھا اور کہا گیا تھا کہ آدم کے ستر کھل گئے اور وہ اپنے جسم کو جنت کے پتوں سے ڈھانکنے لگے۔ یہاں لباس کا ذکر کر کے اللہ تعالیٰ اپنے احسان کا اظہار کر رہا ہے اور اس بات سے باخبر کر رہا ہے کہ ننگا پن اور عریانیت باعث رسوائی ہے اور ستر پوشی تقویٰ کا عظیم باب ہے۔“[3]

سورہ نساء کی ایک آیت ہے:

﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [4]

یہاں علامہ موصوف نے پہلے یہ سوال اٹھایا ہے کہ 'قرآن مجید نے مریضوں، مسافروں، بے وضو اور جنسی لوگوں کو ایک ہی لڑی میں کیونکر پرو دیا ہے، حالانکہ بیماری اور سفر تو رفعت کے اسباب ہیں۔ جبکہ حدث وجوب وضو کا سبب اور جنابت وجوب غسل کا سبب ہے۔ آخر اس ترتیب و تنظیم کا کیا سبب ہے اور کیا حکمت ہے؟ پھر اس کا جواب یوں دیتے ہیں:

”جن لوگوں پر طہارت واجب ہو چکی ہے، لیکن پانی نہ ملنے کی وجہ سے یا بیماری کی وجہ سے وہ اس کا استعمال نہیں کر سکتے، ایسے لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مٹی سے تیمم کی رخصت دی جا رہی ہے۔ چنانچہ ان میں سے مریضوں اور مسافروں کو پہلے رخصت دی گئی اور ان کا تذکرہ سب سے پہلے ہوا۔ کیونکہ یہ لوگ اس لحاظ سے اولیت کے مستحق تھے کہ یہ اسباب بکثرت اور بتکرار پیش آتے ہیں اور ان سے انسان کو زیادہ سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس کے بعد بطور عموم ان سب کا ذکر کر دیا گیا جن پر طہارت واجب ہو اور وہ پانی استعمال پر قادر نہ ہوں، خواہ دشمن یا درندوں کے خوف سے یا برتن نہ ہونے یا پانی نہ ملنے کی وجہ سے، کیونکہ مرض اور سفر کے مقابلہ میں یہ عوارض کم لاحق ہوتے ہیں۔“[5]

نظم قرآن کے بارے میں آیات کی باہمی مناسبت پر جو گفتگو علامہ زمخشری رحمہ اللہ کے ہاں ملتی ہے، وہی آگے فخر الدین

---

① سورة الأعراف، 7 : 25،24

② سورة الأعراف، 7 : 26

③ الكشاف:2 / 76

④ سورة النساء، 4 : 43

⑤ تفسير الكشاف:1/389-399

رازی رحمہ اللہ (606ھ) کے ہاں بھی ملتی ہے، لیکن زمخشری رحمہ اللہ کی طرح رازی نے بھی متفرق طور پر کہیں کہیں اس پر بحث کی ہے، پھر ان کے بعد امام بقاعی رحمہ اللہ نے بھی اس طرف اپنی عنان توجہ منعطف کی اور ظم الدرر في تناسب الآ يات والسور نامی اپنی تفسیر میں نظم قرآن پر کافی کام کیا۔ اسی طرح شیخ مخدوم علی مہمائی رحمہ اللہ، (835ھ)، امام سیوطی رحمہ اللہ (911ھ)، محی الدین ابن عربی صوفی (638ھ)، علامہ ابو جعفر ابن الزبیر رحمہ اللہ (708ھ) اور ابوالحسن الضرانی رحمہ اللہ (637ھ) نے بھی نظم و مناسبت کی رعایت سے تفسیریں لکھیں۔

مکمل قرآن کریم کا نظم

قرآن کریم کی آیات اور سورتوں کے دخلی و خارجی نظم کے متعلق مذکورہ بالا اہل علم کے ہاں اگرچہ کافی بحثیں ملتی ہیں، لیکن ان میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ پورا قرآن بھی ایک ایسی وحدت ترتیب اور تنظیم رکھتا ہے جو اسے شروع سے آخر تک ایک کتاب کی طرح منضبط کلام کی شکل مہیا کرتی ہے۔

متاخرین میں سے جن اہل علم نے پورے قرآن مجید کو مربوط و منظم کتاب کی طرح ایک وحدت دینے کی کوشش کی ہے، ان میں مولانا حمید الدین فراہی رحمہ اللہ کا نام سب سے نمایاں ہے۔ انہوں نے اس کے لئے نظم قرآن اور نظام قرآن کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ انہوں نے نظم قرآن کے سابقہ تصورات کو وسعت دیتے ہوئے ایک نیا نظریہ اور فلسفہ پیش کیا ہے۔

وہ لکھتے ہیں:

> ''بعض علماء نے آیات اور سورتوں کی باہمی مناسبت کے باب میں کئی تصانیف چھوڑی ہیں، لیکن نظم قرآن کے باب میں خاص کوئی تصنیف میرے علم میں نہیں آئی۔ میرے نزدیک نظام اور مناسبت میں فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ مناسبت نظام کا محض ایک حصہ ہوتی ہے۔''[1]

مولانا فراہی رحمہ اللہ نے نظم قرآن کا جو فلسفہ متعارف کروایا ہے اسکی رو سے سورہ فاتحہ اس آسمانی کتاب کا دیباچہ، معوذتین خاتمہ اور درمیانی سورتیں مختلف ابواب ہیں۔ ان ابواب کے الگ الگ مرکزی مضمون (عنوان) ہیں اور ہر سورت اپنے باب کی ایک فصل کی حیثیت رکھتی ہے اور فصل کا بھی ایک مرکزی عنوان ہے جو اپنے باب کے مرکزی عنوان کے ساتھ ربط رکھتا ہے۔ یوں پورا قرآن ایک کتابی و تصنیفی ربط کی صورت میں ڈھل جاتا ہے۔ مولانا فراہی کا یہ فلسفہ ان کی معروف تصنیف دلائل النظام میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے اور اس میں انہوں قرآن مجید کی ایک سو چودہ سورتوں میں سے ہر سورت کا مرکزی موضوع (عمود) اور پھر ان کے ابواب کا مرکزی موضوع بھی متعین کیا ہے۔ انہوں نے اپنے اس فلسفہ و نظریہ کو عملی شکل دیتے ہوئے قرآن مجید کی مختلف سورتوں کی تفسیر بھی اسی نہج پر کی ہے، مگر وہ پورے قرآن کی تفسیر نہ کر پائے۔ البتہ ان کے بعد ان کے شاگرد رشید جناب امین احسن اصلاحی (1997ء) نے اسی فلسفہ کی آبیاری کرتے ہوئے 9 جلدوں پر مشتمل 'تدبر قرآن' کے نام سے پورے قرآن مجید کی ضخیم تفسیر لکھی اور اپنی خداداد عقل و بصیرت سے ان تمام مباحث پر بھی قلم اٹھایا جنہیں ان کے استاذ فراہی نے تشنہ چھوڑ دیا تھا۔ اس سلسلہ میں

---

[1] دلائل النظام: ص74

انہوں نے بعض مقامات پر اپنے استاد سے اختلاف بھی کیا ہے۔

نظم قرآن اور اربابِ علم کی آراء:

علم نظم قرآن کی اہمیت و افادیت کے بارے میں اہل علم کی آراء مختلف ہیں۔ بعض اہل علم اس کی افادیت کے نہ صرف قائل تھے، بلکہ انہوں نے قرآن مجید کی تفسیر میں بھی اس سے فائدہ اٹھایا، جب کہ بعض اسے تکلف محض سے تعبیر کرتے ہیں اور نظم قرآن کے ایک نمایاں مخالف اور ناقد ہیں۔ ذیل میں دونوں نقطہ ہائے نگاہ کے حاملین کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

مخالفین نظم قرآن

عزالدین بن عبد السلام (659ھ) لکھتے ہیں :

"مناسبت ایک عمدہ علم ہے مگر کلام کے اور اتباط کے لئے شرط ہے کہ وہ ایسی ساخت کا حامل ہو جس میں وحدت ہو اور اس کا اول و آخر مربوط ہو۔ اگر کلام مختلف اسباب پر مشتمل ہو تو اس میں باہم ربط نہ ہوگا۔ جو شخص ایسے کلام کو مربوط بنانے کی کوشش کرے گا وہ مکلف و تصنع کا سہارا لینے پر مجبور ہوگا اور ایسے ربط کی تلاش میں جس پر اسے قدرت نہ ہوگی سر کھپائے گا جو رکیک اور کمزور ہوگا جس سے ہر اچھا کلام چہ جائیکہ وہ بہترین کلام ہو، محفوظ ہوتا ہے۔ قرآن پاک کا نزول بیس سال سے زائد عرصہ میں ہوا اور یہ آیات مختلف اسباب کے تحت مختلف احکام لیکر نازل ہوئیں۔ جس کلام کا حال یہ ہو، وہ باہم دگر مربوط کیسے ہوسکتا ہے؟۔[1]

ماضی قریب کے مشہور مفسر امام شوکانی رحمہ اللہ (1250ھ) نے بھی نظم قرآن کی تلاش کو لایعنی اور وقت کا ضیاع قرار دیا ہے۔ سورہ بقرہ کی آیت (40) کے تحت فرماتے ہیں:

جان لو کہ بہت سے مفسرین نے ایک زحمت طلب علم دریافت کیا ہے۔ انہوں نے ایک ایسے سمندر میں غوطہ زنی کی ہے جس میں تیرنے کے وہ مکلف نہیں بنائے گئے۔ انہوں نے ایک ایسے فن میں اپنے اوقات صرف کیے جو ان کے لیئے قطعی سودمند نہیں ہے، بلکہ انہوں نے اپنے آپ کو ایسی مجر درائے اور گمان سے کام لینے پر مجبور کیا جو کتاب الٰہی کے معاملات میں بالکل ممنوع ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ انہوں نے ترتیب کے مطابق قرآنی آیات کی تنظیم کے درمیان مناسبت کا التزام کیا ہے اور اس راہ میں ایسے تکلفات اور اس قدر تصنع سے انہیں کام لینا پڑا ہے کہ حق و انصاف پناہ مانگتے ہیں۔ کلام اللہ تو دور کی بات ماہرین بلاغت کا کام بھی ایسے تکلفات سے مبرا ہوتا ہے۔ ان لوگوں نے اس موضوع پر علیحدہ سے کتابیں تصنیف کی ہیں اور مناسبت کو تالیف کا اہم ترین مقصد قرار دیا ہے، جیسا کہ بقاعی نے اپنی تفسیر میں کیا ہے۔ ان کے پیش رووں نے بھی جن کا تذکرہ بقاعی نے اپنے مقدمہ میں کیا ہے اس طرح کی کوشش کی ہے۔ یہ بات ہر اس شخص کو عجیب و غریب معلوم ہوگی جو اس حقیقت سے واقف ہے کہ قرآن اپنے آغاز نزول سے لے کر رسول اللہ ﷺ کی وفات تک مختلف حالات و واقعات کے مطابق متفرق شکل میں اترا ہے۔ عالم کو چھوڑیئے، کوئی بھی صاحب عقل اس امر میں شک نہیں کر سکتا کہ نزول قرآن کے مقتضٰی یہ حالات و واقعات خود ایک دوسرے سے مختلف اور جدا ہیں، بلکہ بسا اوقات باہم متضاد بھی ہیں، جیسے ایک چیز کو حرام قرار دینا جو پہلے حلال تھی اور ایک چیز کو حلال قرار دینا جو پہلے حرام تھی، ایک امر کو کسی شخص یا کچھ اشخاص کیلئے ثابت کرنا، جبکہ دیگر کیلئے اس کے برعکس تھا جو پہلے ان کے لئے تھا۔

---

[1] البرہان: 1 / 37

کبھی گفتگو مسلمانوں سے ہوئی ہے اور کبھی کافروں سے، کبھی خطاب ماضی کے لوگوں سے ہوتا ہے اور کبھی حال کے لوگوں سے کبھی عبادت زیر بحث آتی ہے اور کبھی معاملات۔ کبھی ترغیب ہوئی ہے اور کبھی ترہیب، کبھی بشارت ہوتی ہے تو کبھی انذار، کبھی دنیا زیر بحث ہوتی ہے کبھی آخرت بسا اوقات درپیش مسائل اور پریشانیوں کا بیاں ہوتا ہے اور بسا اوقات گزرے ہوئے قصے اور داستانیں مذکور ہوتی ہیں۔ جب نزول کے اسباب اس قدر مختلف اور ایک دوسرے سے اتنے جدا ہیں کہ ان میں وحدت اور ہم آہنگی کا کوئی موقع نہیں ہے تو انہی اسباب میں نازل ہونے والا قرآن بھی اسی درجہ کے اختلاف کا مظہر ہوگا۔ آخر کوئی صاحب عقل گوہ اور مچھلی کے درمیان، آگ اور پانی کے درمیان اور ملاح اور حدی خواں کے درمیان مناسبت کیسے تلاش کرے گا۔ کیا یہ ان لوگوں کے لئے شک کا دروازہ کھولنے اور اس دائرے کو وسیع کرنے کے مترادف نہ ہوگا جن کے دلوں میں حرض ہے یا جن کی بیماری محض جہالت اور کوتاہی ہے۔ جب یہ مریضاں قلب دیکھیں گے کہ اہل قرآن کی تمام آیتوں کے درمیان مناسبت پر گفتگو کر رہے ہیں اور اس پر علیحدہ کتابیں تصنیف کر رہے ہیں تو انہیں یقین ہو جائے گا کہ یہ ایک ناگزیر علم ہے اور یہ کہ قرآن اسی وقت بلیغ اور معجزہ مانا جائے گا، جب کہ مناسبت کی وجوہ ظاہر ہو جائیں اور ربط و مناسبت کو واجب کرنے والی چیز واضح ہو جائے۔ اگر اسے آیات کے درمیان اختلاف نظر آئے اور وہ اس سلسلہ میں متکلمین کے اقوال کی طرف رجوع کرے اور وہاں اسے محض تکلف اور تصنع نظر آئے تو اس کے دل میں قرآن کے بارے میں بدگمانی پیدا ہو جائے گی، حالانکہ اس نظریہ کو تسلیم کرنے سے پہلے وہ اس طرح کے شکوک سے پاک تھا- یہ صورت حال اس وقت درست ہوگی جب یہ فرض کر لیا جائے کہ مصحف کی موجودہ ترتیب کے مطابق ہی قرآن نازل ہوا ہے۔ آخر یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے، جبکہ ہر وہ شخص جسے کتاب الٰہی کا ادنیٰ سا علم ہے اور وہ اس سے تھوڑی بہت واقفیت رکھتا ہے، وہ جانتا ہے کہ صورت حال ایسی نہیں ہے۔ اگر کسی کو اس میں شک ہو، اگرچہ اہل علم اس میں شک نہیں کر سکتے، تو وہ اسباب نزول کے ان علماء کے کلام کا مطالعہ کرے جو واقعات و حالات نبوت سے پوری طرح واقف تھے۔ اس مطالعہ سے اس کا سینہ ٹھنڈا ہو جائے گا اور طویل سورتوں کو چھوڑیئے، معتدل اور درمیانی سورتوں ہی کو لیجئے اور غور کیجئے۔ آپ کے شکوک و شبہات دور ہو جائیں گے۔ ان سورتوں کے مطالعہ سے وہ اس نتیجہ تک پہنچے گا کہ وہ ایسی آیات پر مشتمل ہیں جو مختلف حالات اور جدا جدا اوقات میں نازل ہوئی ہیں۔ جن کے اسباب و حالات میں کوئی مطابقت نہیں پائی جاتی، بلکہ یہاں صرف اسی پر غور کر لیا جائے کہ سب سے ابتداء میں ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾ نازل ہوئی پھر ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴾ اور اس کے بعد ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴾ کی آیات اتریں۔ بتایئے کہ مصحف کی موجودہ ترتیب میں ان آیات اور سورتوں کی جگہ کیا ہے، جب صورت حال یہ ہے تو ان آیات کے درمیان مناسبت تلاش کرنے کے کیا معنی ہیں جن کے بارے میں قطعی طور پر ہمیں معلوم ہے کہ مصحف کی ترتیب کے بعد میں انہیں رکھا گیا ہے جبکہ ان کا زمانہ نزول پہلے کا ہے۔ یا مصحف میں انہیں پہلے رکھا گیا ہے جبکہ زمانہ نزول بعد کا ہے۔ یہ ایک ایسا عمل ہے جس کا تعلق نزول قرآن کی ترتیب سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق ان صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے عمل سے ہے جو جمع و ترتیب کے ذمہ دار تھے اس طرح کے علم کا فائدہ بہت کم اور اس کا ثمر بہت محدود ہے۔ بلکہ یہ صاحب فہم کے نزدیک محض تضیع اوقات اور ایسی چیز میں گھنٹوں صرف کرنا ہے جو عبث اور بے سود ہے۔ آپ خوب واقف ہیں کہ اگر ایک شخص مناسبت کی تلاش میں پڑ جائے اور اہل ادب و بلاغت کے خطبوں، رسائل اور انشائیوں میں نظم ڈھونڈنے لگے یا شعراء کے مدحیہ، ہجائیہ، غزلیہ اور مرثیہ قصائد اور خطبوں میں ان کے فقروں اور خاتموں میں مناسبت کے اسباب تلاش کرے، پھر ایک قدم آگے بڑھ کر تصنع کرتے ہوئے خطیب کے خطبہ جہاد کی خطبہ حج اور خطبہ نکاح اور دوسرے تمام خطبوں میں وحدت پیدا کرے اور تعزیتی انشائیہ اور تبریکی انشائیہ میں

تعلق قائم کرے تو ایسے شخص کو مریض اور فاتر العقل تصور کیا جائے گا جو اپنے اوقات سے کھلواڑ کر رہا ہے اور اپنی عمر عزیز کو داؤ پر لگا رہا ہے۔ جب اس مقام پر یہ حالت ہے کہ کلام انسانی میں اس فعل کو حماقت سے تعبیر کیا جاتا ہے تو اس کلام خداوندی میں اس قسم کے عمل کو کیا کہا جائے گا جس کی بلاغت نے بڑے بڑے عرب زبان آوروں کو خاموش کر دیا اور جسکی فصاحت نے عدنان کے فصیح اللسان ادیبوں کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر دیا۔ ہر شخص خواہ کم علم یا مکمل عالم ہو، جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی یہ صفت بتائی ہے کہ وہ عربی میں ہے اور اسے عربوں کی زبان میں نازل کیا گیا ہے اور اس میں عربوں کے مسلک ادب اور انداز تخاطب کو اختیار کیا ہے۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ عربوں کا ایک خطیب ایک ہی مقام پر کھڑا ہو کر مختلف و متضاد فنون کلام کو اختیار کرتا تھا، چہ جائیکہ متعدد مقامات کی بات ہو یا زندگی بھر کے اقوال اور خطبوں کا یہ معاملہ ہو، یہی حال ان کے شاعروں کا تھا۔ یہاں ہم نے اس بحث کا تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ روئے سخن اب بنی اسرائیل کی طرف مڑ گیا ہے جبکہ اس سے پہلے گفتگو ابو البشر آدم کے سلسلہ میں ہو رہی تھی۔ اگر کوئی تکلف و تصنع کا عادی سوال کرے کہ ان آیات کا ما قبل سے کیا ربط ہے تو ہمارا جواب ہو گا کہ کوئی ربط و مناسبت نہیں ہے۔[1]

اسی طرح وہ تمام مفسرین بھی بالواسطہ اسی رائے کے قائل تھے جنہوں نے اپنی تفاسیر میں نظم قرآن کے حوالے سے کوئی بحث نہیں کی اس لحاظ سے مفسرین کی بڑی تعداد اسی زمرے میں آتی ہے، جیسا کہ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے امام رازی سے نقل کیا ہے:

"رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف"[2]

کہ میں نے جمہور مفسرین کو دیکھا ہے کہ وہ اس (علم نظم قرآن) کے لطائف سے اعراض کرتے ہیں۔

اسی طرح امام زرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وهذا النوع يحمله بعض المفسرين او كثير منهم و فوائده عزيره"

کہ مفسرین کی ایک بڑی تعداد ایسی ہے جو اس علم کی اہمیت کو نظر انداز کرتی ہے حالانکہ اس میں بڑے فوائد پنہاں ہیں۔[3]

قائلین نظم قرآن

اس کے برعکس اس کے قائلین بھی موجود ہیں، ان میں سے ایک تو امام بقاعی ہیں، جنہوں نے اسے مد نظر رکھتے ہوئے قرآن مجید کی تفسیر "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور" لکھی۔ اسی طرح اس کے ایک حامی ابو ضعفر بن زبیر بھی ہیں جنہوں نے "البرهان في مناسبة ترتيب سور القرآن" کے نام سے اس موضوع پر کتاب لکھی۔ امام سیوطی رحمہ اللہ بھی اس کے قائل تھے، آپ لکھتے ہیں:

"وكتابي الذي صنعته في أسرار التنزيل كافل بذلك جامع لمناسبات السور والآيات مع ما تضمنه من بيان وجوه الاعجاز وأساليب البلاغة وقد لخصت منه مناسبات السور خاصته في جزء لطيف

---

① فتح القدير: 1 / 109

② الإتقان :2 / 289

③ البرهان :1 / 36

سميته: تناسق الدرر في تناسب السور."[1]

کہ میری وہ کتاب جسے میں نے قرآن مجید کے اسرار ورموز کے حوالے سے مرتب کیا ہے وہ اس سلسلہ میں مددگار ہے، اس میں آیتوں اور سورتوں کے باہمی ربط و نظم کے ساتھ ساتھ قرآن کے وجوہ اعجاز اور اسالیب بلاغت کو بھی نمایاں کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں سے سورتوں کے باہمی نظم کے حصہ کی تلخیص کر کے میں نے اسے الگ الگ کتاب کی شکل میں مرتب کر دیا ہے اور اس کا نام میں نے ناسق الدرر في تناسب السور رکھا ہے۔

ابو الحسن الشہرابانی فرماتے ہیں:

"أول من أظهر ببغداد علم المناسبة ولم نكن سمعناه من غيره هو الشّيخ الإمام أبو بكر النيسابوري وكان غزير العلم في الشريعة والأدب وكان يقول على الكرسي إذا قرئ عليه الآية لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة."[2]

کہ پہلے شخص جنہوں نے بغداد میں علم مناسبت (نظم) کو ظاہر کیا وہ ابو بکر نیشاپوری ہیں۔ فقہ وادب میں ان کا بڑا رتبہ تھا۔ ان کے لئے منبر رکھا جاتا تھا جس پر بیٹھ کر وہ قرآن کی آیتوں کی شرح کرتے اور بتاتے کہ فلاں آیت فلاں آیت کے پہلو میں کیوں رکھی گئی اور فلاں سورت کو فلاں سورت کے ساتھ رکھنے میں کیا حکمت ہے اور علمائے بغداد کی تنقیص کرتے تھے کہ وہ علم نظم سے محروم ہیں۔

نظم قرآن سے استفادہ کی حدود

مذکورہ تمہید سے یہ بات ثابت کی جاچکی ہے کہ جمہور مفسرین نے نظم قرآن کو بے فائدہ یا کم از کم غیر اہم سمجھا ہے۔ نیز متقدمین میں سے جنہوں نے نظم ومناسبت کے علم کی اہمیت وافادیت پر بات کی ہے انہوں نے اسے فوائد اور نکات کی قبیل سے شمار کیا ہے۔ جیسا کہ امام زرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"وهذا النوع يهمله بعض المفسرين أو كثيرهم وفوائده غزيزة." [3]

کہ مفسرین کی ایک بڑی جماعت میں سے جو اس علم نظم کی اہمیت کو نظر انداز کرتی ہے، حالانکہ اس میں بڑے فوائد پنہاں ہیں۔
علوم قرآن پر لکھی گئی جامع کتابوں میں بھی نظم قرآن کو اصول تفسیر، شرائط تفسیر یا مفسر کی شروط میں شمار نہیں کیا گیا۔ جمہور اہل سنت نے اصول تفسیر میں جن چیزوں کو ملحوظ رکھا ہے وہ یہ ہیں:

1. قرآن 2. حدیث 3. اقوال صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین 4. اقوال تابعین رحمہم اللہ

---

① الإتقان:2 / 216

② البرهان: 1 / 36

③ أيضًا

5. اسرائیلی روایات (کچھ شروط کے ساتھ) 6. لغت عربی (کچھ شروط کے ساتھ)

نظم قرآن کو اس میں کوئی جگہ نہیں دی گئی۔ معتبر تفاسیر میں انہی اصولوں کو ملحوظ ومرعی رکھا گیا ہے، جیسا کہ سطور ذیل سے معلوم ہو گا۔

1. تفسیر بالماثور میں سب سے مشہور تفسیر طبری کی ہے۔ امام ابن جریر رحمہ اللہ کے اسلوب کو دیکھنے سے بات عیاں ہو جاتی ہے کہ آپ قرآن کی تفسیر قرآن سے پھر حدیث سے، پھر اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم سے، پھر اقوال تابعین رحمہم اللہ سے اور پھر لغت وغیرہ سے کرتے تھے، ایک مثال ملاحظہ فرمائیں:

﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ کی تفسیر میں آپ نے سب سے پہلے تفسیر کے سلسلے میں سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت پیش کی ہے، فرماتے ہیں:

"ويذكر أن ذلك في قراء عبد الله وقد تب وفي دخول قد فيه ولالة على أنه خبر."[1]

کہ بیان کیا جاتا ہے کہ سیدنا ابن مسعود کی قراءت میں وقد تب تھا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ جملہ خبریہ ہے۔

یہ بات تو مسلم ہے کہ قراءت کے ذریعے کوئی معنی متعین کرنا تفسیر القرآن بالقرآن ہے۔

اس کے بعد چونکہ بر موقع کوئی مرفوع روایت نہ تھی لہٰذا اقوال تابعین رحمہم اللہ پیش کیے ہیں، اس کے بعد سبب نزول بیان کر کے اس پر روشنی ڈالی ہے، لیکن نظم قرآن کا کہیں نام ونشان نہیں ہے۔

2. امام ابن کثیر رحمہ اللہ کا تو مشہور اسلوب ہے کہ وہ تفسیر کرتے وقت زیر تفسیر آیت سے ملتی جلتی بہت سی آیات پیش کر کے تفسیر کرتے ہیں۔ دوسرا نمبر اصول تفسیر میں ان کے ہاں بھی حدیث نبوی کا ہے، مثلاً مذکورہ مثال ہی کے تحت ملاحظہ فرمائیں تو معلوم ہو کہ آیات لکھ کر اس کے بعد آپ نے باسند صحیح بخاری کی حدیث نقل کی ہے۔ پھر اقوال صحابہ وتابعین کا ذکر کیا ہے۔ اس کے برعکس نظم قرآن سے کوئی استدلال نہیں کیا۔ یہی انداز دوسری بہت سے مفسرین نے اپنایا ہے۔

اصول تفسیر پر لکھی گئی کتابوں کا جائزہ لیا جائے تو وہاں بھی یہی صورت حال نظر آتی ہے کہ تفسیر قرآن کے اسالیب میں نظم قرآن کا تذکرہ موجود نہیں ہے، جیسا کہ ذیل کی سطروں سے واضح ہو گا۔

3. اُصول تفسیر پر پہلی مستقل تصنیف امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی کتاب مقدمة في أصول التفسير ہے۔ اس میں آپ تفسیر کا صحیح طریقہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فإن قال قائل فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب أن أصح الطرق في ذلك أن تفسر القرآن بالقرآن. فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة ... وإذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصّحابة ... إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين ... فإن اختلفوا فلا يكو ن قول بعضهم على بعض ولا على من بعدهم

[1] جامع البيان: 12 / 733

ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن والسّنة أو عموم لغة العرب."[1]

کہ جب کوئی یہ پوچھے کہ تفسیر کا صحیح طریقہ کیا ہے، اگر قرآن و حدیث دونوں سے نہ ملے، تو اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کرنا ہوگا، اگر قرآن، حدیث اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم سب میں نہ مل پائے، تو اکثر ائمہ کرام کے نزدیک اقوال تابعین رحمہم اللہ کی طرف رجوع کیا جائے گا، اگر تابعین کا اختلاف ہو، تو ان کی بات دوسرے تابعین یا بعد والوں پر حجت نہ ہوگی، بلکہ اس بارے میں لغت قرآن و حدیث یا تمام عربوں کی لغت کو دیکھا جائے گا۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ایک مستقل تصنیف ہی اصول تفسیر پر کی ہے، لیکن اس میں کہیں نظم قرآن کو جگہ نہیں دی۔

4. امام زرکشی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"للناظر في القرآن لطلب التفسير مآخذ كثيرة، أمهاتها أربعة: الأول : النقل عن النبي ﷺ . الثاني: الأخذ بقول الصحابي. الثالث: الأ خذ بمطلق اللغة. الرّابع: التفسير بالمتضى من معنى الكلام والمقتضب من قوة الشرع."[2]

کہ تفسیر کی جستجو کی غرض سے قرآن میں غور کرنے والے شخص کے لئے بکثرت ماخذ پائے جاتے ہیں، ان میں سے چار ماخذ اصل صول ہیں: 1. نبی ﷺ سے نقل کا پایا جانا 2. صحابی سے قول اخذ کرنا 3. مطلق لغت کو ماخذ بنانا 4. وہ تفسیر جو کہ کلام کے معنیٰ کے مقتضی سے اور قوت شرع سے اخذ کی گئی رائے سے کی جائے۔

اس قول کی وضاحت دوسرے باب میں ہم تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں یہاں مقصود بیان یہ ہے کہ نظم قرآن کو تفسیر کے اصولوں میں کوئی مقام حاصل نہیں ہے۔

5. امام سیوطی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز، طلبه أولا من القرآن ... فإن أعياه ذلك طلبه من السنة ... فإن لم يجده في السّنة رجع إلى أقوال الصحابة ... فإن لم يجد عن أحد من الصحابة رجع إلى أقوال التابعين.[3]

کہ علماء کا کہنا ہے کہ جو قرآن عزیز کی تفسیر کرنا چاہتا ہو، تو پہلے قرآن سے تلاش کرے، اگر یہ ممکن نہ ہو، تو سنت سے، اگر سنت سے بھی نہ ملے، تو اقوال صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی طرف رجوع کرے اور اگر اقوال صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بھی نہ ملے تو تابعین کرام رحمہم اللہ کے اقوال کو لے۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ خود سیوطی رحمہ اللہ نظم قرآن کے فوائد کے قائل ہیں، لیکن انہوں نے اسے صرف زائد علوم اور نکات وفوائد میں شمار کیا ہے، اُصول تفسیر میں جگہ نہیں دی۔

---

① مقدمة في أصول التفسير: ص29 – 35

② البرهان: 2 / 156

③ الإتقان: 2 / 467

متاخرین میں محمد عبد العظیم زرقانی رحمہ اللہ نے العلوم التي يحتاجها المفسّر کے عنوان سے پانچ علوم کا ذکر کیا ہے، لیکن ان علوم میں بھی نظم قرآن کا علم شامل نہیں کیا۔[1]

اسی طرح ڈاکٹر محمد حسین ذہبی رحمہ اللہ نے مفسر کیلئے ضروری، علوم کے عنوان کے تحت قریباً 15 علوم کی فہرست تیار کی ہے لیکن ان میں علم نظم قرآن موجود نہیں ہے۔[2]

الحاصل

علمائے تفسیر نے علم نظم قرآن کو اصول تفسیر تو کجا تفسیر کیلئے ضروری علوم میں بھی شمار نہیں کیا، اب واضح ہے کہ اس کے ذریعے تفسیر 'تفسیر بالرائے' ہوگی اور تفسیر بالرائے، جیسا کہ ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ اگر شرائط وضوابط کے مطابق ہو (مثلاً تفسیر بالماثور کے موافق ہو وغیرہ) تو محمود وگرنہ مذموم ہوتی ہے۔

"فمن فسر القرآن برأيه أي باجتهاده ملتزما الوقوف عند هذه ا لمآخذ معتمدا عليها فيما يرى من معاني كتاب الله كان تفسيره سائغا جائزا خليقا بأن يسمى التفسير الجائز أو التفسير المحمود ومن حاد عن هذه الأصول وفسّر القرآن غير معتمد عليها كان تفسيره ساقطا مرذولا خليقا بأن يسمى التفسير غير الجائز أو التفسير المذموم. فالتفسير بالرأي الجائز يجب أن يلاحظ فيه الاعتماد على ما نقل عن الرسول ﷺ وأصحابه مما ينير السبيل للمفسر برأيه ..."[3]

کہ جو شخص قرآن کی تفسیر اپنے رائے سے کرتا ہے لیکن اس طرح کہ ان چاروں ماخذوں (تفسیر بالماثور کے اصولوں) کو ساتھ رکھتا ہے اور ان سے قرآنی معانی کا استنباط کرتا ہے، اس کی تفسیر جائز ہوگی اور اس قابل ہوگی کہ اس کا نام تفسیر بالرائے جائز و محمود رکھا جائے اور جو شخص ان اصولوں سے انحراف کر کے تفسیر کرے، اس کی تفسیر ساقط و مردود ہوگی اور اس کا نام تفسیر بالرائے مذموم وغیر جائز رکھنا ہی صحیح ہے۔

چنانچہ تفسیر بالرائے جائز میں مفسر کیلئے نبی اکرم ﷺ اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے منقول آثار پر اعتماد کرنا واجب ہے، یہ چیزیں تفسیر بالرائے کرنے والے کیلئے راہ کو روشن کرتی ہیں۔

اس کے برعکس مولانا فراہیؒ نے تفسیر قرآن کے اصولوں کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے: 1. بنیادی اصول، 2. ترجیح کے اصول، 3. غلط اصول

پھر بنیادی اُصول کے تحت چار اصول پیش کئے ہیں: 1. نظم کلام اور سیاق و سباق کا لحاظ، 2. نظائر قرآن کی روشنی میں مفہوم کا تعین، 3. کلام میں مخاطب کا صحیح تعین، اور 4. الفاظ کے شاذ معانی کا ترک

---

① مناهل العرفان: 2 / 51

② التفسير والمفسرون: 4 / 44

③ مناهل العرفان: 2 / 50

پھر ان میں سے پہلے اصول کے تحت لکھتے ہیں:

''یہ اصول بنیادی اس لئے ہے کہ کوئی بھی کلام ایسے مفہوم کا متحمل نہیں ہو سکتا جو اس کے نظام کے مخالف اور اس کے معانی کو غیر مربوط کرنے والا ہو۔ ربط کلام تو ہر عاقل کے کلام کی خصوصیت ہوتی ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کا معجز کلام اس خصوصیت سے خالی کیسے ہو سکتا ہے؟ تفسیر کا یہ اصول نہایت واضح تھا، لیکن بعض منحرف لوگوں نے اس کو ختم کرنے کی کوشش کی اور بعض حدیثیں ایسی گھڑ دیں جن کے باعث ناپختہ عقل رکھنے والے صالح اہل ایمان بھی فتنہ میں مبتلا ہو گئے۔'' [1]

ایک جگہ غلط اصول کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

''قرآن کی تاویل حدیث کی روشنی میں کرنا جب کہ حدیث کی تاویل قرآن کی روشنی میں ہونی چاہئے۔''[2]

پھر ایک مثال بیان کر کے لکھتے ہیں:

''یہیں ایک چیز پر خطر اور صحیح بات سے پھسلانے والی بھی ہے۔ وہ یہ کہ قرآن کی بات کو اچھی طرح سمجھنے سے پہلے اگر تم حدیث پر پل پڑو گے جس میں صحیح اور سقیم دونوں طرح کی احادیث ہوں تو تمہارا دل ایسی راویات میں اٹک سکتا ہے جن کی قرآن میں کوئی اساس نہ ہو اور کبھی وہ قرآن کی ہدایت کے برعکس بھی ہوں۔ اس کے نتیجہ میں تم قرآن کی تاویل میں اعتماد حدیث پر کرو گے اور تم پر حق وباطل گڈ مڈ ہو جائیں گے۔ پس سیدھا راستہ یہ ہے کہ تم قرآن سے ہدایت پاؤ۔ اس پر اپنے دین کی نبیاد رکھو، اس کے بعد احادیث پر نگاہ ڈالو۔ اگر کوئی حدیث بادی النظر میں قرآن سے ہٹی ہوئی ہو تو اس کی تاویل کلام اللہ کی روشنی میں کرو۔ اگر دونوں میں مطابقت کی کوئی صورت نکل آئے تو تمہاری آنکھیں ٹھنڈی ہو جائیں گی۔ اگر اس میں ناکامی ہو تو حدیث کے معاملہ میں توقّف کرو اور قرآن پر عمل کرو۔''[3]

نیز لکھتے ہیں:

''بعض ماخذ اصل واساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں: 1. احادیث، 2. قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ حالات، 3. گزشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں۔'' [4]

ایک جگہ یوں رقمطراز ہیں:

''احادیث وروایات کے ذخیرہ سے صرف وہی چیزیں چنی جائیں جو نظم قرآن کی تائید کریں، نہ کہ اس کے تمام نظام کو درہم برہم کر دیں۔''[5]

---

① التکمیل: ص52

② التکمیل: ص65

③ أیضًا

④ تفسیر نظام القرآن: فاتحۃ نظام القرآن، ص28

⑤ أیضًا: ص27

مزید لکھتے ہیں:

”میرے نزدیک سب سے زیادہ بے خطر راہ یہ ہے کہ استنباط کی باگ قرآن کے ہاتھ میں دے دی جائے۔ اس کا نظم و سیاق جس طرف اشارہ کرے اسی طرف چلنا چاہیے۔“[1]

لیکن سطور بالا میں پیش کردہ اربابِ تفسیر کے بیانات سے مولانا فراہیؒ کے ان نظریات کی کمزوری عیاں ہو کر سامنے آ جاتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آیات قرآنی کے نظم کے سلسلہ میں مولانا راہِ افراط و غلو پر گامزن ہیں، جو لائق استحسان نہیں ہے۔

---

① تفسیر نظام القرآن: ص528

3

فصلِ سوم

قرآنی فصاحت و بلاغت اور تصوّرِ حکمت

قرآنی معجزانہ فصاحت وبلاغت

اُمت کے تمام افراد اس بات پر متفق ہیں کہ قرآنِ مجید بلیغ ترین کتاب ہے۔ فصاحت و بلاغت کے جس مرتبے پر یہ کتاب فائز ہے، اس تک کوئی اور نہیں پہنچ سکی، اس کا اعتراف مولانا فراہی کو بھی ہے، چنانچہ انہوں نے قرآنِ کریم کی فصاحت وبلاغت پر ایک مستقل کتاب 'جمہرۃ البلاغۃ' کے نام سے تصنیف کی اور اس میں بلاغت کے رائج تصور کو ہدفِ تنقید بناتے ہوئے اس کے اُصول ومبادی پر منفرد بحث کی ہے۔

قرآنِ مجید کو فصیح و بلیغ قرار دینے میں مولانا فراہی کا موقف، امت کے جمہور علماء کے موافق ہے، لیکن باعتبارِ نتیجہ یہ موافقت قائم نہیں رہ پائی۔ کیونکہ قرآن مجید کو بلیغ قرار دینے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ فہم قرآن میں نبی مکرم ﷺ کی سنّت اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا فہم لازم سمجھا جائے، جسے جمہور علماء ومفسرین لازم گردانتے ہیں، لیکن مولانا فراہی اسے قبول کرنے کیلئے تیار نہیں ہیں، بلاغت قرآن کا لازمی تقاضا فہمِ صحابہ رضی اللہ عنہم کو تسلیم کرنا اس لیے ہے کہ بلیغ کلام کہتے ہی اسے ہیں جو مقتضائے حال کے موافق اور فصاحت پر مبنی ہو۔ مقتضائے حال سے مراد یہ ہے کہ کلام ایسی کی جائے جو مخاطب کی صورتحال کے اس قدر مطابق ہو کہ مخاطب بآسانی سمجھ جائے۔

فصاحت وبلاغت کا مفہوم

ذیل میں پہلے فصاحت اور پھر بلاغت کے لغوی اور اصطلاحی تصور کو بیان کیا جاتا ہے:

فصاحت کے لغوی معنی بیان اور ظہور کے ہیں۔[1] سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے قول کی ترجمانی اللہ تعالیٰ یوں فرماتے ہیں:

﴿ وَأَخِي هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا ﴾[2]

اصطلاحی پہلو سے فصاحت کی تعریف کچھ یوں ہے:

"هي عبارة عن الألفاظ الظّاهرة المعنى، المألوفة الاستعمال عند العرب."[3]

کہ فصاحت ان الفاظ سے عبارت ہے جن کے مطالب ظاہر ہوں اور عرب کے ہاں ان کا استعمال معروف ہو۔

فصاحت کبھی کلمہ کی صفت ہوتی ہے، کبھی کلام کی اور کبھی متکلّم بھی۔ چنانچہ کلمہ فصیحہ، کلام فصیح اور متکلم فصیح کے الفاظ عام رائج ہیں۔[4]

بلاغت کا مفہوم لغت کی رو سے اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ یہ فعل بلغ سے مشتق ہے۔ اس کے معنی إدراك الغاية یا

① البلاغة للشيرازي: ص12
② سورة القصص، 28 : 34
③ البلاغة: ص12
④ البلاغة: ص12

الوصول إلى النهاية یعنی کسی شے کی غایت کو پا لینے یا اس کی انتہا تک پہنچنے کے ہیں۔ اس کو سامنے رکھتے ہوئے بلاغت کی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی جاسکتی ہے:

"إيصال معنى الخطاب كاملًا إلى المتلقّي، سواء أكان سامعًا أم قارئًا."

کہ کسی خطاب و گفتگو کے معنی کو مخاطب تک کامل طریقے سے پہنچانا، خواہ وہ سامع ہو یا قاری، بلاغت کہلاتا ہے۔

ابن الاثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مدار البلاغة كلّها استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم، لأنه لا انتفاع بإيراد الأفكار المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الرقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب."[1]

کہ بلاغت کا مدار اس پر ہے کہ مخالف کو اذعان و تسلیم پر آمادہ کیا جائے کیونکہ دلکش اور خوبصورت افکار یا دقیق و لطیف مطالب کو استعمال کرنے کا کوئی فائدہ نہیں، اگر وہ مخاطب کی غرض کے حصول میں کارگر نہ ہوں۔

معجم الوسیط میں ہے:

"حسن البيان وقوة التاثير[2]، (وعند علماء البلاغة) مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته."[3]

کہ بلیغ کلام ایسا کلام ہے جو حسن بیان کے ساتھ تاثیر کی قوت بھی رکھتا ہو۔ علمائے بلاغت کے ہاں بلیغ کلام وہ ہے جو فصیح ہونے کے ساتھ ساتھ مقتضائے حال کے موافق بھی ہو۔"

علمائے بلاغت لکھتے ہیں:

"البلاغة في الكلام: مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته، ومقتضى الحال مختلف، فإنّ مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التّنكير يُباين مقام التّعريف، ومقام الإطلاق يُباين مقام التّقييد، ومقام التّقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذّكر يُباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يُباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يُباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذّكي يُباين خطاب الغبي. وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام ... وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدم مطابقته له."[4]

کہ فصاحت کے ساتھ ساتھ مقتضائے حال کے موافق ہونا بلاغتِ کلام ہے، یہ مقتضائے حال مختلف ہوتا ہے، کیونکہ مواضع کلام مختلف ہیں، مثلاً مقامِ تنکیر مقامِ تعریف سے، مقامِ اطلاق مقامِ تقیید سے، مقامِ تقدیم مقامِ تاخیر سے، مقامِ ذکر مقامِ حذف سے،

---

① المثل السائر: 2 / 64

② معجم الوسيط: 1 / 70

③ التّعريفات: ص66 ؛ التّوقيف على مهمات التعاريف: ص143

④ تلخيص المفتاح: ص26 ؛ مختصر المعاني: ص16 ؛ الإيضاح في علوم البلاغة: ص13

مقامِ قصر اپنے مخالف مقام سے، مقامِ فصل مقام وصل سے، مقامِ ایجاز مقامِ اطناب سے مختلف ہوتا ہے۔ اس طرح ذکی اور غبی سے خطاب مختلف ہوتا ہے، ہر کلمے کا معنٰی دوسرے کے ساتھ مختلف ہو جاتا ہے۔ اور کلام کا مرتبہ میں اچھا ہونا مطابقت اور عدم مطابقت کی وجہ سے ہے۔

محمد نور الحق لکھتے ہیں:

''کلام بلیغ وہ ہے جو فصیح ہونے کے ساتھ مقتضائے حال کے بھی مطابق ہو۔''[1]

آگے چل کر مقتضائے حال کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''کسی واقعہ کی خبر دینے سے پیشتر مخاطب اس واقعہ سے خالی الذہن ہو گا یا اس واقعہ کے نہ ہونے میں اس کو شک ہو گا یا سرے سے واقعہ کا منکر ہو گا۔ ان سہ اُمور کو حال کہا جاتا ہے۔ ہر حال کیلئے ایک خاص طرزِ خطاب مقرر ہے اس کو مقتضائے حال کہا جاتا ہے۔''[2]

مولانا فراہی نے بلاغت کی تعریف میں رقمطراز ہیں:

''کلام جو انسان اپنی زبان سے ادا کرتا ہے اس کے سامنے کبھی جذبات ہوتے ہیں، کبھی عقل اور کبھی روح اور ہر ایک کے لئے الگ الگ اسٹائل اور اسلوب ہوتا ہے۔ جذبات کو ابھارنے کی زبان کچھ اور ہوتی ہے، ذہنوں کو متاثر کرنے اور اپنی بات منوانے کی زبان دوسری ہوتی ہے، اور اسی طریقہ سے روح اور وجدان کی زبان واسٹائل کچھ اور ہوتا ہے۔ اسی میں شاعر یا خطیب کی ذہانت اور مہارت نظر آتی ہے۔ کیونکہ بلاغت کی تعریف یہ ہے کہ جو بات کہی جائے وہ مقتضائے حال کے مطابق ہو۔''[3]

یہ ان جیسی دیگر لغت وبلاغت کی کتب میں بلاغت کی تعریف جو سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ فصیح ہو اور مقتضائے حال کے مطابق ہو۔ مقتضائے حال کا مطلب یہ ہے کہ مخاطب کی صلاحیت کے مطابق ایسی بات کی جائے جسے وہ بآسانی سمجھ لے اور اگر مخاطب کو بات سمجھ نہیں آتی تو اس کا یہ مطلب ہے کہ کلام بلیغ نہیں ہے۔ کوئی بھی کلام بلیغ تب ہی کہلائے گا جب اس کا مخاطب اسے بآسانی سمجھ لے۔ مثال کے طور خالی الذہن کیلئے آپ کہیں گے: زید آیا۔ ایسا شخص جو متردّد ہے، اسے کہا جائے گا: یقیناً زید آیا۔ اور جو شخص انکاری ہے اسے مزید تاکید پیدا کرتے ہوئے کہا جائے گا: اللہ کی قسم! زید آیا۔ گویا مخاطب کی اہلیت کے مطابق بات کرنا کہ جسے وہ بآسانی سمجھ لے بلاغت ہے۔

قرآنِ مجید کے بارے میں ہمارا دعویٰ ہے کہ یہ سب سے زیادہ بلیغ کلام ہے جو اپنے مخاطبین کیلئے سمجھنے کے اعتبار سے نہایت سہل ہے اور وہ شخص جو اس بات کا داعی ہے کہ قرآن کو اس کے اوّلین مخاطب سمجھنے سے قاصر رہے یا ان کو سمجھنے میں غلطی لگ سکتی ہے اور وہ تا دم آخر اس غلطی پر قائم رہے وہ در حقیقت قرآن کی بلاغت کا منکر ہے، جبکہ قرآنِ مجید کو بلیغ سمجھنے والا ہر شخص اس کے اولین مخاطبین کے بارے میں یقین رکھے گا کہ وہ صحیح طور پر قرآن مجید کو سمجھ گئے تھے۔ اور اگر کبھی کسی کو دیگر وجوہات کی بناء پر غلطی لگی تو اس کے مقابل درست بات کو سمجھنے والے کثیر تعداد میں موجود تھے۔

---

① منشور الحکم: ص67

② ایضاً: ص68

③ جمهرة البلاغة: ص21

فصاحت اور بلاغت میں فرق وامتیاز

کیا فصاحت و بلاغت ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں یا ان میں کوئی امتیاز اور فرق بھی پایا جاتا ہے ؟ اس سوال کا جواب میں اکثر اربابِ لغت تو اسی کے قائل ہیں کہ یہ دونوں جدا جدا چیزیں ہیں۔ چنانچہ فصاحت کا تعلّق الفاظ وعبارت سے ہے اور بلاغت کا مفہوم ومعانی سے۔ چنانچہ 'معنی بلیغ' اور 'لفظ فصیح' کی تراکیب استعمال کی جاتی ہیں۔

ابو القاسم آمدی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"الفصاحة صنو للبلاغة ووجه من وجوهها."[1]

" فصاحت، بلاغت ہی کے مماثل اور اسی کے متعدد پہلوؤں میں سے ایک پہلو ہے"

پھر بلاغت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة كافية مستعملة سليمة من التكلف كافية لا تبلغ الهذر الزائد على قدر الحاجة ولا تنقص نقصانًا يقف دون الغاية."[2]

فصاحت اور بلاغت میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ فصاحت کا تعلق کلام، متکلم اور کلمہ تین چیزوں سے ہوتا ہے جبکہ بلاغت محض متکلّم اور کلام سے متعلق ہوتی ہے۔ کلمہ سے اس کا علاقہ نہیں ہوتا۔ چنانچہ کلام بلیغ اور متکلم بلیغ تو کہا جاتا ہے لیکن کلمہ بلیغہ نہیں۔ اس کے برعکس کلمہ فصیحہ کی ترکیب عمومی طور پر رائج ہے۔[3]

قرآن مجید کے اوّلین مخاطب صحابہ کرام تھے۔ جن کی زبان اور احوال کے مطابق قرآن اترتا تھا، اسی وجہ سے اسے مقتضائے حال کے موافق خیال کیا جاتا ہے۔ قرآنِ مجید کو بلیغ سمجھنے والا ہر شخص قرآن مجید کے اوّلین مخاطب یعنی صحابہ کرام کے فہم کو حجّت جانتا ہے اور تفسیر میں ان کے فہم کو پیش نظر رکھتا ہے۔

مندرجہ بالا اقوال وبیانات سے یہ حقیقت نکھر کر نظر وبصر کے سامنے آتی ہے کہ قرآنِ حکیم کی بلاغت اور فصاحت اس امر کی متقاضی ہے کہ اس کے اولین مخاطب اسے پورے طور پر سمجھ لینے میں کامیاب ہوگئے ہوں۔ اس لیے کہ اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ قرآن شریف، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو سمجھ نہیں آیا جو اس کے سب سے پہلے مخاطب تھے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ قرآن حکیم کلام بلیغ نہیں، کیونکہ علامہ ابن الاثیر کے مطابق ایسی بلاغت کا کیا فائدہ جو سامع یا قاری کو اذعان وتسلیم پر آمادہ ہی نہ کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات کسی طور پر لائقِ تسلیم نہیں۔

اگر متکلم اپنے مافی الضمیر پر اطلاع دینے کی خاطر ایک بات کرے اور مخاطب باوجود اہل زبان ہونے کے، اس کے مفہوم ومراد کو، نہ اس کے الفاظ سے سمجھ سکے اورنہ قرائن وغیرہ سے ،تو وہ کلام سطحی ہوتی ہے یا فصاحت و بلاغت سے ساقط۔ کیونکہ کلام کے بلیغ ہونے کا یہ معنی ہے کہ فصیح ہونے کے ساتھ مقتضٰی حال (موقع ومحل) کے موافق ہو پھر

---

① الموازنة: ص93

② أيضاً

③ البلاغة: ص17

مقتضیٰ حال مختلف ہے کیونکہ مواضع کلام مختلف ہیں۔ مثلاً بعض جگہ تنکیر مناسب ہے اور بعض جگہ تعریف، بعض جگہ اطلاق اور بعض جگہ تقیید، بعض جگہ لفظ کو مقدم کرنا اور بعض جگہ مؤخر کرنا، بعض جگہ ذکر کرنا، بعض جگہ حذف کرنا اور بعض جگہ کلام کو مختصر کرنا اور بعض جگہ تطویل، بعض جگہ عطف کرنا اور بعض جگہ ترک عطف یعنی جیسا محل ہے ویسی کلام کی جائے تو اچھی ہے ورنہ بُری۔ مثلاً اگر اختصار کا محل ہے تو کلام کو مختصر کرنا چاہیئے اگر طول کا محل ہے تو طول دینا چاہیئے اسی طرح اگر ذکی سے ہم کلام ہو تو اعتبارات لطیفہ مناسب ہیں ورنہ عام اور موٹی بات کرے۔

الغرض مذکورہ بالا باتوں کی جس قدر رعایت کی جائے کلام اسی قدر بلیغ ہو گی اگر مذکورہ بالا باتوں کی رعایت نہ کی جائے تو وہ کلام بلیغ نہیں ہو سکتی۔ اس سے ظاہر ہوا کہ مخاطب کی ذکاوت وغباوت کا لحاظ رکھنا، مفہوم بلاغت میں داخل ہے۔ پس جو شخص ذکی کے ساتھ غبی کا خطاب کرے یا غبی کے ساتھ ذکی کا خطاب کرے وہ بلیغ نہیں ہو سکتا۔ اسی واسطے ہم کہتے ہیں: یہ نہیں ہو سکتا کہ ہزارہا صحابہ رضی اللہ عنہم حاضرین مجلس کسی آیت کے اصلی مطلب سے غفلت کر جائیں اور کسی کی بھی سمجھ میں صحیح مطلب نہ آئے کیونکہ اوّل مخاطب وہی تھے اور انہیں کی خاطر اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید عربی زبان میں اتارا تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ بالخصوص ان کو خطاب کرکے بطور احسان فرماتے ہیں: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[1] کہ تحقیق ہم نے اس قرآن کو عربی میں نازل کیا تاکہ تم سمجھو۔ تو جو لوگ اس کے خلاف (برعکس) اعتقاد رکھتے ہیں وہ قرآن پاک کی فصاحت وبلاغت پر ایمان نہیں لائے۔

اسی لئے علمائے مفسرین نے تفسیر کا طریقہ یہ مقرر کیا کہ جب قرآن پاک کی تفسیر قرآن وحدیث میں نہ ملے تو اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے کرنی چاہیئے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح اور قرین انصاف معلوم ہوتی ہے کہ قرآن کی جس تفسیر کو حاضرینِ وحی نے (جن کے سامنے قرآن اُترا اور جنہوں نے احادیثِ نبویہ اپنے کانوں سے سنیں) سیاق وسباق اور محاورۂ عرب کے خلاف نہیں گردانا، ہم کس طرح خلاف گردان سکتے ہیں۔ جو شخص کسی قضیہ میں حاضر ہو، جیسے وہ حقیقتِ حال کو سمجھتا ہے، غائب نہیں سمجھ سکتا۔ مشہور ہے: الشاهد يرى ما لا يراه الغائب۔ حدیث میں ہے: « لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ »[2] اس کے ساتھ وہ اصل عرب تھے، بات کی گہرائی تک پہنچ جاتے تھے۔ اس زمانے کے محاورات گو آج تک کتابوں میں جمع ہیں، مگر وہ ان کو خوب جانتے تھے۔ ہمیں اپنی زبان کے محاورات اور بول چال کی طرف خیال کرنا چاہیئے کہ ایک دوسرے کے مافی الضمیر پر کس طرح آسانی سے اطلاع پاتے ہیں؟ اسی طرح وہ قرآن کریم کے مضامین کو آسانی سے سمجھتے تھے کیونکہ قرآن پاک فصاحت وبلاغت کے اعلیٰ ترین معیار پر اُترا ہے۔

"فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ يعني أنه يقال: كلام بليغ لكن لا من حيث أنه لفظ وصوت، بل

---

① سورة يوسف، 12 : 2

② مسند أحمد: كتاب ومن مسند بني هاشم، باب بداية مسند عبد الله بن عباس، 1845

باعتبار إفادته المعنى أي الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب." [1]

کہ بلاغت لفظ کی صفت ہے، مگر محض لفظ اور آواز ہونے کے لحاظ سے صفت نہیں بلکہ اس لحاظ سے کہ لفظ معنی مراد کو ادا کرے۔یعنی اگر لفظ معنی مراد کو ادا نہ کرے تو بلاغت کے متصف نہیں ہو سکتا۔

کمالِ فصاحت اسی میں ہے کہ معنی مراد کو ایسی سلاست اور روانگی سے مقتضائے حال کے مطابق موافق ادا کیا جائے کہ الفاظ منہ سے نکلتے ہی معنی مراد دل میں نقش ہو جائیں۔ جس کلام کا معنی مراد ہی متعیّن نہ ہو تو ایسی مشتبہ اور مبہم کلام کو بھی کون فصیح و بلیغ کہہ سکتا ہے؟ جس شخص کا یہ خیال ہو کہ قرآن پاک کا معنی مراد ہی متعین نہیں ہوتا اور جو آتا ہے اس سے نیا مطلب سمجھتا ہے اور اس کے اصلی معنی سے ایک شخص نہیں دو نہیں بلکہ سینکڑوں حاضریں وحی غفلت کر جاتے ہیں، ایسا شخص در اصل قرآنِ پاک کی فصاحت وبلاغت پر ایمان نہیں رکھتا۔

قرآن کریم کوئی ایسی مشکل چیز نہیں ہے کہ اس کا سادہ اور ظاہری مطلب بھی کسی کو سمجھ میں نہ آئے بلکہ یہ تو فصیح عربی زبان میں ہیں لہٰذا جو شخص عربی زبان سیکھ لے تو وہ قرآن وحدیث کو بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾[2]

خصوصیاتِ الفاظ سے تعلّق رکھنے والے معانی و مفاہیم کو سمجھنا اگرچہ ایک مشکل اَمر ہے لیکن کلام کا ظاہری معنی اور غرضِ متکلّم سمجھنا تو بلا شبہ، مشکل کام نہیں۔اگر یہ بھی کسی کو سمجھ میں نہ آسکیں تو قرآن وحدیث کو فصیح وبلیغ کہنا چہ معنی دارد؟ فرمانِ باری ہے:
﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[3]

جو حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ ہزارہا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، جو مجلسِ نبوی میں بیٹھتے اور براہ راست پیغمبر گرامی ﷺ سے اپنے دامن کو انوارِ شریعت سے بھرتے تھے اور جن کی ہدایت ودرایت پر پوری اُمت متفق ہے، کو ایک آیت کی تفسیر سمجھ نہ آئی ہو اور وہ اس میں غلطی کر گئے ہوں لیکن ہم نے اس کو صحیح مفہوم سمجھا ہو۔ گویا ان کے نزدیک قرآن کریم کا ظاہری مفہوم بھی اتنا مشکل ہے کہ ایک دو امام نہیں بلکہ ہزاروں ائمہ اس سے غفلت کر جاتے ہیں پھر بایں ہمہ قرآن کریم کی فصاحت وبلاغت پر بھی ایمان کا دعوی کرتے ہیں۔

فلہٰذا یہ مانے بغیر چارہ نہیں کہ صحابہ کرام مکمل طور پر قرآن حکیم کو سمجھتے تھے، اس لیے کہ قرآن مقدس اعلیٰ درجے کا بلیغ کلام ہے۔ چنانچہ سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مشہور قول ہے:

"والذي لا إله غيره، ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمَ نزلت؟ وأينَ أنزلت؟ ولو أعلم مكانَ أحدٍ أعلمَ بكتاب الله مِنّي تنالُه المطايا لأتيته." [1]

---

① مختصر المعاني: ص17

② سورة القمر، 54 : 17

③ سورة يوسف، 12 : 2

① جامع البيان: 1 / 80

کہ اس رب کی قسم جس کے سوا کوئی معبود برحق نہیں! نہیں اُتری کوئی آیت کتاب اللہ کی مگر مجھے معلوم ہے کہ کس کے حق میں اتری ہے اور کہاں اتری ہے؟ اگر میں جانوں کہ کوئی شخص مجھ سے زیادہ قرآن جانتا ہے اور میں اس تک پہنچ سکتا ہوں تو میں ضرور اس کے پاس پہنچوں گا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن حکیم کی شرح و وضاحت اور معانی و مطالب پر مکمل گرفت رکھتے تھے اور اس کی تہ تک پہنچے ہوئے تھے۔ اسلئے ان کی تفسیر اور فہم قرآنی کو تسلیم کرنا ضروری اور انکے بیان کردہ معانی ومفاہیم کو قبول کرنا واجب ہے۔

لیکن مولانا فراہی کا رویّہ اس باب میں قابلِ تعجب ہے کہ وہ صحابہ سے مروی تفسیری اقوال کو چنداں لائقِ التفات نہیں گردانتے بلکہ نظم قرآن یا ادب جاہلی سے سمجھی گئی تفسیر ہی کو مقدم رکھتے ہیں۔ مندرجہ بالا بحث کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ رویہ نہ صرف دلائل سے عاری ہے بلکہ اس کی زد بلاغتِ قرآنی پر بھی پڑتی ہے کہ جب صحابہ ہی قرآن کو سمجھنے سے قاصر رہے یا ان کے بیان کردہ مطالب قرآنی ہی درست نہیں تو دوسرے لوگ خصوصاً اہلِ عجم کیونکر اسے سمجھ سکتے ہیں!!!

قرآنی لفظ الحکمة سے مراد

اللہ عزوجل نے قرآن کریم کے متعدّد مقامات پر سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو الحکمة سے تعبیر کرتے ہوئے بمنزلۂ قرآن بیان فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

1. ﴿ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡ ﴾[1] کہ اے ہمارے رب! ان میں انہی میں سے ایک رسول مبعوث فرما جو ان لوگوں کو تیری آیات پڑھ کر سنائے اور ان کو آسمانی کتاب اور حکمت کی تعلیم دے اور ان کو پاک کردے۔

2. ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ﴾[2] کہ جس طرح تم لوگوں میں ہم نے ایک رسول کو تم ہی میں سے بھیجا جو تم کو ہماری آیات پڑھ کر سناتا ہے اور تمہاری صفائی کرتا ہے اور تم کو کتاب الٰہی اور حکمت کی باتیں بتاتا ہے اور تم کو ایسی باتوں کی تعلیم دیتا ہے جن کی تم کو خبر نہ تھی۔

3. ﴿ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡحِكۡمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ﴾[3] کہ اور اللہ تعالیٰ کی جو نعمتیں تمہارے اوپر ہیں، ان کو یاد کرو اور اس کتاب اور حکمت کو جو اللہ تعالیٰ نے تم پر اس لئے نازل فرمائی ہے کہ تم کو ان کے ذریعہ سے نصیحت فرمائے۔

---

① سورة البقرة، 2 : 151

② سورة البقرة، 2 : 129

③ سورة البقرة، 2 : 231

4. ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[1] کہ در حقیقت اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر احسان فرمایا جبکہ ان میں انہی کی جنس سے ایک ایسے رسول کو بھیجا کہ وہ ان لوگوں کو اللہ کی آیات پڑھ کر سناتا ہے اور ان لوگوں کی صفائی کرتا ہے اور انہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور یہ لوگ اس سے قبل صریح غلطی میں تھے۔

5. ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾[2] کہ اور اللہ تعالیٰ نے آپ پر کتاب اور حکمت نازل فرمائی اور آپ کو وہ باتیں بتلائیں جو آپ نہ جانتے تھے اور آپ پر اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل ہے۔

6. ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾[3] کہ اور تم ان آیات الٰہیہ اور علم حکمت کو یاد رکھو جن کا تمہارے گھروں میں چرچا رہتا ہے۔ بے شک اللہ بڑا راز دان اور پورا خبر دار ہے۔

7. ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[4] کہ وہی ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا جو انہیں اللہ کے آیات پڑھ کر سناتا اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب اللہ اور حکمت سکھلاتا ہے اور یہ لوگ پہلے سے کھلی گمراہی میں مبتلا تھے۔

جمہور آئمہ لغت و مفسرین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ ان تمام آیات میں الکتاب سے مراد کتاب اللہ یا قرآن کریم ہے اور الحکمۃ سے مراد قرآن کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے۔ لغوی اعتبار سے الحکمۃ کئی معانی کے لئے بولا جاتا ہے مثلاً حق بات پر پہنچنا، عدل وانصاف، علم وحلم وغیرہ۔

راغب اصفہانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"فالحكمة من الله تعالى: معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان: معرفة الموجودات وفعل الخيرات."[1]

کہ جب یہ لفظ اللہ تعالیٰ کیلئے بولا جاتا ہے تو اس کے معنی تمام اشیاء کی پوری معرفت اور مستحکم ایجاد کے ہوتے ہیں اور جب یہ

---

① سورة آل عمران، 3 : 164

② سورة النساء، 4 : 113

③ سورة الأحزاب، 33 : 34

④ سورة الجمعة، 62 : 2

① مفردات ألفاظ القرآن: 1 / 252

انسان کیلئے بولا جاتا ہے تو موجودات کی صحیح معرفت اور نیک اعمال کے معنی لئے جاتے ہیں۔

پس لفظ 'حکمت' عربی زبان میں کئی معانی مثلاً علم صحیح، نیک عمل، عدل وانصاف، قول صادق وغیرہ کیلئے بولا جاتا ہے۔

قرآن کریم میں جہاں کہیں بھی الحکمة کا لفظ آیا ہے اس سے صرف رسول اللہ ﷺ کی سنت ہی مراد لینا درست نہیں ہے۔ البتہ جن آیات میں الکتاب کے ساتھ الحکمة کا ذکر بھی آیا ہے، مثلاً مندرجہ بالا تمام آیات میں، وہاں اس سے مراد شریعت کے وہ احکام اور دین کے وہ اسرار ہیں جن پر اللہ جل جلالہ نے اپنے نبی ﷺ کو مطلع فرمایا۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ آیات مذکورہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"فذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنّة رسول الله ﷺ ... وذكر الله منّه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة فلم يجز ـ والله أعلم ـ أن يقال الحكمة ههنا إلّا سنة رسول الله، وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله عز وجل."[1]

کہ یعنی اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں جس کتاب کا ذکر فرمایا ہے وہ قرآن ہے اور جس حکمت کا ذکر فرمایا ہے وہ سنت رسول ہے یہ بات میں نے قرآن کے ان اہل علم حضرات سے کہ جنہیں میں پسند کرتا ہوں، سنی ہے۔... اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو کتاب وحکمت کی تعلیم فرما کر ان پر اپنے احسان کا ذکر فرمایا ہے۔ لہٰذا کسی کیلئے یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ یہاں 'حکمت' سے مراد سنت رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے، اور یہ تب ہے جب یہ کتاب اللہ کے ساتھ مل کر آئے۔

امام شافعی سورۃ الجمعۃ اور سورۃ الاحزاب کی آیات کے تحت فرماتے ہیں:

''ہم بخوبی جانتے ہیں کہ یہاں الکتاب سے مراد کتاب اللہ ہے، لیکن الحکمة کیا چیز ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔''[2]

امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ اپنی شاہکار تفسیر میں بہت سے اہل علم کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"والصّواب من القول عندنا في الحكمة أنّها العلم بأحكام الله الّتي لا يدرك علمها إلا ببيان الرّسول ﷺ والمعرفة بها، وما دلّ عليه ذلك في نظائر ه"[3]

کہ یعنی ہمارے نزدیک درست بات یہ ہے کہ حکمت سے مراد اللہ تعالیٰ کے ان احکام کا علم اور معرفت حاصل کرنا ہے جنہیں رسول اکرم ﷺ کے بیان کے سوا جاننا ناممکن ہے اور (اس حکمت سے مراد وہ چیز بھی ہے) جو ایسے نظائر میں سے ہو کہ اس پر بھی بیان رسول ﷺ سے دلالت ہوتی ہو۔

ابن عبد البر رحمہ اللہ نے آیت ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴾ کے بارے میں

① الفقيه والمتفقه: 1 / 128

② الأمّ: 7 / 270،271

③ جامع البيان: 3 / 87

قتادہ کا یہ قول نقل کیا ہے: من القرآن والسنة. اور سعید بن ابی عروبہ نے اس آیت کے متعلّق قتادہ سے نقل کیا ہے کہ یرید السنة یمن علیهن بذلك. اور ہذلی نے آیت ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ کی تفسیر میں حسن بصری رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ الکتاب سے مراد قرآن اور الحکمة سے مراد سنّت ہے۔[1]

امام ابن قیم الجوزیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"إن الله سبحانه وتعالى أنزل على رسوله وحيين وأوجب على عباده الإيمان بهما والعمل بما فيهما، وهما الكتاب والحكمة وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ ، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ ، وقال تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴾. والكتاب هو القرآن والحكمة هي السّنة بإتفاق السّلف، وما أخبر به الرسول عن الله فهو في وجوب تصديقه والإيمان به كما أخبر به الرّب تعالى على لسان رسوله، هذا أصل متفق عليه بين أهل الإسلام، لا ينكره إلا من ليس منهم وقد قال النبي ﷺ : إني أوتيت الكتاب ومثله معه."[2]

کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے رسول پر دو قسم کی وحی نازل کی اور دونوں پر ایمان لانا اور جو کچھ ان دونوں میں ہے اس پر عمل کرنا واجب قرار دیا اور وہ دونوں قرآن اور حکمت ہیں (اس کے بعد علامہ نے اس دعویٰ کے ثبوت میں وہی قرآنی آیات درج کی ہیں جو اوپر پیش کی جاچکی ہیں جن میں کتاب وحکمت کی تنزیل وتعلیم کا ذکر اور ان کو یاد کرنے اور یاد رکھنے کا حکم ہے۔ ان آیات کو درج کرنے کے بعد علامہ لکھتے ہیں کہ) کتاب تو قرآن ہے اور حکمت سے باجماع سلف سنّت مراد ہے۔ رسول ﷺ نے اللہ سے پا کر جو خبر دی اور اللہ نے رسول کی زبان سے جو خبر دی دونوں واجب التصدیق ہونے میں یکساں ہیں۔ یہ اہل اسلام کا بنیادی اور متفق علیہ مسئلہ ہے۔ اس کا انکار وہی کرے گا جو ان میں سے نہیں ہے۔ خود نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجھے کتاب دی گئی ہے اور اس کے ساتھ اسی کے مثل ایک اور چیز بھی دی گئی ہے یعنی سنت۔

حبیب الرحمن اعظمی فرماتے ہیں :

''کتاب وسنت کے انہیں نصوص کی بناء پر تمام ائمہ وعلمائے سلف اس بات پر متفق ہیں کہ ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ اور اس طرح کی دوسری آیات میں جو الحکمة کا لفظ وارد ہوا ہے اس سے مراد سنت ہی ہے اور سنت بھی وحی الٰہی کی ایک قسم ہے۔''[1]

مولانا فراہی رحمہ اللہ کے تلمیذ جناب امین احسن اصلاحی رحمہ اللہ کے نزدیک 'حکمت' قرآن کا ہی ایک جزو ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :

---

① جامع بيان العلم: 1 / 17

② الرّوح: ص75

① مقدّمة معارف الحديث: 1 / 23

''حکمت کے متعلق ایک نہایت ہی اہم سوال یہ ہے کہ حکمت قرآن ہی کا ایک جزو ہے یا اس سے علیحدہ کوئی چیز ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ کتابِ الٰہی جس طرح آیات اللہ اور احکام پر مشتمل ہے اسی طرح حکمت پر بھی مشتمل ہے۔ لیکن ہمارا یہ دعویٰ ان لوگوں کے خیال کے خلاف پڑے گا جو حکمت سے حدیث یا بعض دوسرے علوم مراد لیتے ہیں اور چونکہ یہ مذہب بعض اکابر ملت، مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ کا بھی ہے اس وجہ سے اس کو نظر انداز کرنا مشکل ہے۔''[1]

پس معلوم ہوا کہ قرآنِ کریم میں جہاں بھی الکتاب کے ساتھ لفظ الحکمۃ مذکور ہے اس کا اطلاق نہ الکتاب پر ممکن ہے اور نہ الکتاب کا الحکمۃ پر، لہٰذا الکتاب سے مراد بلاشبہ قرآن ہے جو کہ معجزۂ الٰہی ہے اور الحکمۃ سے مراد وہ سنت نبوی ہے جو انسان میں معرفت حقائق اور فکر و عمل کی صحیح راہ کی تعیین کی صلاحیت پیدا کرتی ہے۔ و اللہ أعلم!

مولانا فراہی کے نزدیک حکمت سے مراد حدیث لینا صحیح نہیں[2]، لہٰذا اُنہوں نے اپنی کتاب مفردات القرآن میں لفظ الحکمۃ پر تفصیلی بحث کی ہے۔[3] چنانچہ عربی زبان میں اس کے استعمالات پیش کرتے ہوئے اور اشعارِ عرب اور قرآنی آیات کا حوالہ دیتے ہوئے انہوں نے حکمت کے مختلف معانی بتائے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حکمت وحی اور قرآن کیلئے بھی استعمال ہوا ہے۔ پھر جن آیتوں میں کتاب اور حکمت کے الفاظ ایک ساتھ آئے ہیں ان کی تاویل اس طرح کی ہے کہ قرآن ہی کو احکام کے اعتبار سے کتاب اور حکمتِ شریعت کے اعتبار سے حکمت کہا گیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''جہاں قرآن کو کتاب اور حکمت ایک ساتھ کہا گیا ہے ہاں اس کے دو پہلو ہیں۔ کتاب اس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ اس میں احکامِ مکتوبہ موجود ہیں اور حکمت اس اعتبار سے کہ اس میں عقائدِ صحیحہ، اخلاقِ فاضلہ اور حکمتِ شریعت پائی جاتی ہے۔ ہمیں یہ فرق دونوں الفاظ کا تتبع کرنے اور ان کے استعمالات میں فرق ہونے سے معلوم ہوا ہے۔ اس مقام پر بعض اہل علم سے تسامح ہوا ہے، جن میں امام شافعی بھی شامل ہیں اور ان کے بعد کے اکثر محدثین نے بھی ان کی اتباع کی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ حکمت سے مراد حدیث ہے، اس لئے کہ کتاب سے مراد قرآن ہے۔ اس کے ساتھ حکمت ہونے کا مطلب ہے کہ حکمت سے مراد کچھ اور ہے۔ ان کی اس غلطی کا سبب یہ ہے کہ انہوں لفظ کتاب (جو حکمت کے ساتھ آیا ہے) کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی ہے۔''[4]

جمہور کے موقف کہ 'ان آیات میں حکمت سے مراد حدیث ہے' کا ردّ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''آیات مبارکہ ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ اور ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ میں موجود الفاظ ﴿يُتْلَىٰ﴾ اور ﴿وَأَنزَلَ﴾ حدیث کیلئے کبھی استعمال نہیں کیے گئے۔ یہ صحیح ہے کہ حدیث میں بھی بسا اوقات حکمت پائی جاتی ہے اور بلا شبہ وہ قرآن کی حکمتوں کی وضاحت کرتی ہے

---

① مبادی تدبر قرآن: ص110

② التکمیل: ص64

③ مفردات القرآن: ص172 – 180

④ أیضًا: ص175

لیکن حدیث میں جہاں حکمت ہوتی ہے وہاں اس میں احکام بھی پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا حکمت کو اس سے خاص کرنا صحیح نہیں۔[1]

لیکن یہ شبہات اور دلائل بالکل بے بنیاد ہیں۔ جن علماء نے حکمت سے مراد سنت لی ہے، انہوں نے قرآن یا اس کے علاوہ دوسری چیزوں میں حکمت ہونے سے انکار نہیں کیا ہے۔ قرآن پر بھی حکمت کا اطلاق ہوتا ہے، جیسا کہ آیت کریمہ ﴿ ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِ ﴾[2] سے معلوم ہوتا ہے۔ لقمان علیہ السلام کو بھی حکمت عطا کی گئی تھی۔ عام دانائی کی باتوں کیلئے بھی حکمت کا لفظ بولا جاتا ہے۔ احادیث میں بھی مختلف چیزوں کیلئے حکمت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ کلامِ عرب اور عربی زبان کے استعمالات سے بھی حکمت کا مختلف معانی کیلئے استعمال ہونا معلوم ہوتا ہے۔ انہوں نے صرف یہ کہا ہے کہ آیت ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴾[3] میں حکمت سے مراد سنت ہے۔ لیکن مولانا فراہی کو اصرار ہے کہ مذکورہ آیت میں حکمت سے مراد معانی قرآن ہیں، لیکن انہوں نے دلیل میں جو آیتیں پیش کی ہیں، ان سے مدّعا ثابت نہیں ہوتا۔ یہ صحیح ہے کہ کتاب وحکمت کیلئے ﴿ يُتۡلَىٰ ﴾ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جو حدیث کیلئے مستعمل نہیں ہوسکتے[4]، لیکن انہوں نے حکمت کا جو مفہوم بتایا ہے اس کیلئے بھی اس معنیٰ میں ﴿ يُتۡلَىٰ ﴾ اور ﴿ وَأَنزَلَ ﴾ کے الفاظ نہیں آسکتے جس معنیٰ میں قرآن کیلئے آتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ ﴿ يُتۡلَىٰ ﴾ اور ﴿ وَأَنزَلَ ﴾ کا تعلّق اصلاً کتاب سے ہے، حکمت اس کے ذیل میں آتی ہے۔ علماء نے آیتِ مذکورہ میں حکمت کی تشریح سنت سے اس لئے کی ہے، کیوں کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی اُمت کو جن علوم سے نوازا ہے ان میں صرف علمِ کتاب ہی نہیں، بلکہ علم سنت بھی ہے۔ آپ کا کام تبیین کتاب کے ساتھ دوسرے احکام سے بھی واقف کرانا تھا۔ مختلف احادیث سے اس کا اثبات ہوتا ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ جو اسرارِ شریعت کے بہت بڑے رمز شناس ہیں، فرماتے ہیں:

> ”رسول اللہ ﷺ نے دُنیا کو جو علومِ رسالت دیے ان کا ایک حصہ براہِ راست وحی سے تعلّق رکھتا ہے اور ایک حصّہ آپ کے اجتہادات سے۔ آپ ﷺ کا یہ اجتہاد صرف نصوص سے نہیں ہوتا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو شریعت کے جو مقاصد اور اس کی جو حکمتیں بتائی تھیں، ان کی روشنی میں بھی آپ نے اجتہاد فرمایا اور احکام دیئے۔ دوسروں کے اجتہاد سے آپ کا اجتہاد اس پہلو سے مختلف ہے کہ آپ کا اجتہاد ہر ایک کیلئے واجب العمل ہے۔ اس لئے کہ آپ ﷺ سے کوئی اجتہادی غلطی ہوتی تو اللہ تعالیٰ اس کی اصلاح فرمادیتے تھے۔“[1]

مولانا فراہیؒ نے اپنے تصورِ نظم قرآن کی تائید میں بھی حکمت سے استدلال کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ نظم قرآن حکمت کی راہنمائی

---

① مفردات القرآن: ص177

② سورة الإسراء، 17 : 39

③ سورة البقرة، 2 : 129

④ ہمارے نزدیک ﴿ وَأَنزَلَ ﴾ کا اطلاق حدیث پر ہوسکتا ہے، کیونکہ حدیث بھی وحی غیر متلوّ ہے، جو جبریل کے ذریعے آپ ﷺ پر نازل کی جاتی ہے۔

① حجة الله البالغة: 1 / 128

کرتا ہے۔[1] ان کے مطابق حکمتِ قرآن، دراصل نظم میں پوشیدہ ہے۔ نظم قرآن تک رسائی کیلئے وسیلہ بھی حکمت ہے۔ لکھتے ہیں:

"أن نظم القرآن مبني على الحكمة بمعنى أن النظم لا يهتدى إليه إلا من باب الحكمة، فمن حرم هذا النظر لا يهتدى إلى نظمه بل ينكره ويستبعده."[2]

کہ نظم قرآن حکمت پر مبنی ہے، یعنی قرآن کے نظم تک حکمت کے ذریعے ہی پہنچا جا سکتا ہے، جو شخص اس انداز سے غور وفکر سے محروم کر دیا گیا، تو وہ قرآن کریم کا نظم نہیں پا سکتا، بلکہ وہ اس کا انکار کرے گا اور اسے بعید سمجھے گا۔

مولانا فراہیؒ کے مطابق حکمت نظم قرآن کے تابع ہوتی ہے اور اگر حکمت کو نظم کے تابع اور مخفی نہ رکھا جاتا ہو وہ ضرر رساں ہوتی۔ وہ رقمطراز ہیں:

"فعلى هذا لو جعل الله الحكمة ظاهرة من ظواهر الكلام ولم يجعلها مخبوءة تحت نظم الكلام لاشتدّ ضررها."[3]

ان اقتباسات سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا فراہیؒ کی نگاہ میں حکمت اور نظم قرآن میں گہرا تعلق ہے۔ لیکن یہ جمہور کے تصور حکمت سے مطابقت نہیں رکھتا۔

---

① حكمة القرآن: ص47

② أيضًا

③ أيضاً: ص49

4

فصلِ چہارم

تفسیر نظام القرآن میں نظم کے تفرّدات

مولانا فراہی رحمہ اللہ کے تفسیری تفردات

مولانا حمید الدین فراہی رحمہ اللہ نے اپنی تفاسیر میں جن اصولوں کو بنیاد بنایا ہے۔ ان میں سے ایک 'نظم قرآن' بھی ہے۔ وہ تفسیر کرتے وقت سورۃ یا آیت کا ما قبل وما بعد بھی مد نظر رکھتے ہیں اوران کے درمیان ایک معنوی ربط کی مناسبت قائم کر دیتے ہیں، جس کو وہ سورۃ کا مرکزی مضمون یا عمود سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کی اس انداز میں کی گئی تفسیر قرآن فہمی کے لئے ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے اور علم تفسیر میں بحث و نظر کے نئے دروازے کھلتے ہیں۔ مگر مولانا نے بعض مقامات پر ان اصولوں کی بنیاد پر ایسی تفسیر کر ڈالی ہے جو جمہور مفسرین کی رائے اور تفسیر سے ہٹ کر اور منفرد ہے۔ ذیل میں چند مثالیں ذکر کرتے ہیں، جن میں مولانا حمید الدین فراہیؒ نے منفرد تفسیر کی ہے۔

سورۃ اللّھب کی تفسیر

مولانا فراہی سورۃ اللّھب کو ابو لہب کے خلاف بد دعا نہیں بلکہ فتح مکہ کی بشارت قرار دیتے ہیں جبکہ جمہور مفسرین کے نزدیک یہ ابو لہب کے قول: "تبّا لك يا محمّد" کے جواب میں نازل ہوئی ہے۔ اس نے نبی کریم ﷺ کو بد دعا دی تھی۔ تو اللہ تعالیٰ نے انہی کلمات کے ساتھ وہ بد دعا ابو لہب پر بطور عقاب نازل فرما دی۔

مؤقف فراہیؒ

مولانا فراہی نے سورۃ اللّھب کو ابو لہب کے خلاف بد دعا نہیں بلکہ فتح مکہ کی بشارت قرار دیا ہے۔ انہوں نے یہ رائے نظم قرآن کے اصول پر قائم کی ہے اور اپنی کتاب 'مجموعہ تفاسیر فراہی' میں ما قبل وما بعد سورتوں کا نظم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''سورۃ النصر کی تفسیر میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے جس طرح آنحضرت ﷺ کی بعثت فتح مکہ پر تمام کی اسی طرح آپ کے صحیفہ نبوت کو اس فتح عظیم کے ذکر پر ختم کیا۔ یہ اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ حق اپنے مرکز پر پہنچ گیا۔ کیونکہ کعبہ کے مرکز توحید و اسلام ہونے کی وجہ سے (جیسا کہ تفسیر سورہ بقرہ میں مفصل معلوم ہو چکا ہے) فتح مکہ ہی آنحضرت ﷺ کی بعثت کا مرکز تھی۔ اس کے بعد صرف اثبات اور استقامت کی ضرورت تھی، اس کے لئے تین سورتیں اس کے بعد لگا دی گئیں، سورہ اخلاص، جو تمام معارف توحید کا خزانہ ہے، یہ واضح کرنے کے لئے کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت کی غایت توحید ہے اور دونوں معوذتین دعائے استقامت کی تلقین کے لئے۔

اس ربط کی ایک لطیف مثال اس آیت میں بھی ہے:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾

کہ جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا رب اللہ ہے پھر اس پر جمے رہے، ان پر ملائکہ یہ بشارت لے کر اترتے ہیں کہ نہ خوف کرو نہ غم اور تمہارے لئے اس بہشت کی خوشخبری ہے جس کا وعدہ کئے جاتے رہے ہو۔

اس تمہید سے یہ بات واضح ہو گئی کہ یہ تمام سورتیں (سورہ نصر، سورہ اخلاص اور معوذتین) باہم دمربوط ہیں۔اس وجہ سے سورہ لہب کا ان کے درمیان رکھا جانا کسی خاص سبب وحکمت ہی پر مبنی ہو سکتا ہے،ورنہ پورا سلسلہ نظم درہم برہم ہو جائے گا۔ چنانچہ غورو فکر سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سورہ نصر میں جس فتح وغلبہ کا ذکر ہے، سورہ لہب میں اسی فتح وغلبہ کی وضاحت اور بشارت ہے گویا یوں فرمایا گیاہے کہ اللہ نے اپنے پیغمبر کو غلبہ دیا اور اس کے دشمن کو برباد کیا،جیسا کہ دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾

کہ کہہ دیجئے حق نمودار ہوا اور باطل مٹ گیا بلاشبہ باطل مٹنے ہی کی چیز ہے۔

اس قسم کے نظم کی نہایت لطیف مثال آنحضرت ﷺ کے اس خطبہ میں بھی ہے جو آپ نے فتح مکہ کے موقع پر کعبہ کے دروازے پر دیا تھا۔ آپ نے فرمایا:

« لَا إِلٰه إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ صَدَقَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَه وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ. »

کہ خدائے واحد کے سوا کوئی معبود نہیں، اس نے اپنا وعدہ پورا کیا اور اپنے بندہ کی مدد فرمائی اور یکتا و تنہا دشمنوں کی جماعتوں کو شکست دی۔

بظاہر یہ تین الگ الگ فقرے ہیں، لیکن ایک صاحب نظر کے لئے ان تینوں جملوں کے اندر علی الترتیب تین سورتوں کے مضامین پنہاں ہیں، پہلا فقرہ « لَا إِلٰه إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ » سورہ کافرون کا ہم مضمون ہے۔ دوسرا جملہ « صَدَقَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَه » سورہ نصر کے ہم معنی ہے، تیسرا جملہ « وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ » اور سورہ لہب ایک ہی حقیقت کی دو تعبیریں ہیں پس جس طرح یہ تینوں فقرے ایک صاحب نظر کے لئے بالکل مربوط و منظم ہیں، اسی طرح جو لوگ ان تمام سورتوں کے مضامین پر غور کریں گے وہ ان سب کو ایک ہی زنجیر کی بالکل مربوط کڑیوں کی شکل میں پائیں گے۔[1]

جمہور مفسرین کا ردّ کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں کہ:

عام خیال یہ ہے کہ ابولہب نے نبی کریم ﷺ کو مخاطب کر کے کہا تھا: "تبّا لك ألهذا دعوتنا؟" کہ تم ہلاک ہو، تم نے ہم کو اسی لئے بلایا ہے۔

اس کے جواب میں اللہ تعالی نے ابولہب اور اس کی بیوی کی مذمت میں یہ سورت نازل فرمادی تاکہ نبی کریم ﷺ کو ابولہب کی گستاخی سے جو رنج پہنچا تھا وہ رفع ہو جائے، لیکن صحیح تاویل روشن ہو جانے کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس رائے کو قبول کریں۔[2]

مزید لکھتے ہیں کہ

”اب ایک قدم اور آگے بڑھ کر ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ سورۃ اوائل بعثت میں نہیں اتری ہے۔ جو لوگ اس دلیل کی بناء پر کہ یہ ابولہب کی سخت کلامی کا جواب ہے۔اس کا زمانہ نزول ابتدائے بعثت بتلاتے ہیں۔ ہمارے نزدیک ان کا خیال بالکل غلط ہے۔ یہ سورہ

---

① مجموعہ تفاسیر فراہی: 490

② ایضاً: 493

ابولہب کے جواب میں نہیں بلکہ ایک ہونے والے واقعہ کی پیشین گوئی اور خبر ہے۔“ [1]

جمہور مفسرین کا مؤقف

جمہور مفسرین کے نزدیک یہ سورت ابتدائے بعثت کے موقع پر نازل ہوئی ہے جب نبی کریم ﷺ نے قبائل قریش کو صفا پہاڑی پر بلا کر توحید کا پیغام دیا تو ابولہب نے کہا: "تبّا لك ألهذا جمعتنا" تو اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کا غم ہلکا کرنے کے لئے اس کے جواب میں یہ سورت نازل فرمائی، جس میں ابولہب کی سخت کلامی کی مذمت کی گئی ہے۔ بطور نمونہ چند معروف تفاسیر ملاحظہ فرمائیں۔

8. امام طبری رحمہ اللہ اس سورۃ مبارکہ کی تفسیر میں متعدد روایات نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

خسرت يدا أبي لهب وخسر هو، وإنما عنى بقوله ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ تبّ عمله، وكان بعض أهل العربية يقول:﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ قوله: دعاء عليه من الله

کہ ابولہب کے دونوں ہاتھ اور وہ خود خاک آلود ہوا۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾سے مراد اس کے عمل کی تباہی و بربادی ہے۔ بعض اہل عرب کہتے تھے کہ اس آیت مبارکہ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے خلاف بد دعا ہے۔ [2]

امام طبری رحمہ اللہ اس سورۃ مبارکہ کے شان نزول میں متعدد روایات نقل کرتے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ:

سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ ایک دن صفا پہاڑی پر چڑھ گئے اور قریش مکہ کو پکارا: جب قریش کے لوگ جمع ہو گئے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

« أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ الْعَدُوَّ مُصْبِحُكُمْ أَوْ مُمسِيكُمْ أَمَا كُنْتُمْ تُصَدِّقُونَنِي»

کہ تمہارا کیا خیال ہے کہ اگر میں تمہیں خبر دوں کہ تمہارا دشمن صبح یا شام کو تم پر حملہ کرنے والا ہے تو کیا تم میری تصدیق کرو گے؟ انہوں نے کہا: کیوں نہیں! تب نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

”میں تمہیں اس سے بھی سخت عذاب سے ڈرانے والا ہوں۔ کہہ دو اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ کامیاب ہو جاؤ گے۔ عرب و عجم کے مالک بن جاؤ گے۔ یہ سن کر ابولہب بولا

"تبّا لك ألهذا دعوتنا وجمعتنا."

کہ تیرے لئے ہلاکت ہو، کیا تو نے اس لئے ہمیں بلایا تھا اور جمع کیا تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ابولہب کے جواب میں یہ سورت ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ نازل فرما دی۔ [3]

گویا کہ امام طبری رحمہ اللہ کے نزدیک یہ سورت ابولہب کے جواب اور مذمت میں اتری ہے اور یہ اس کے خلاف بد دعا ہے۔

---

① مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 510

② جامع البيان: 12 / 733

③ أيضاً: 12 / 734

امام بغوی رحمہ اللہ (510ھ) اس سورت کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں:

سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صفا پہاڑی پر چڑھے اوریا صباحاہ (عرب یہ کلمہ خطرہ کے وقت پکارتے تھے تاکہ سب لوگ متنبہ ہو جائیں) کہا۔ چنانچہ قریش والے آپ کے پاس جمع ہو گئے۔ انہوں نے آپ سے پوچھا: کیا معاملہ ہے؟ آپ نے فرمایا: « أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ الْعَدُوَّ مُصْبِحُكُمْ أَوْ مُمسِيكُمْ أَمَا كُنْتُمْ تُصَدِّقُونَنِي» کہ تمہارا کیا خیال ہے اگر میں تمہیں خبر دوں کہ دشمن صبح یا شام کے وقت حملہ کرنے والا ہے تو کیا تم مجھے سچا ماننے والے ہو۔ انہوں نے کہا: کیوں نہیں! تب آپ نے فرمایا: میں تمہیں آخرت کے شدید عذاب سے ڈرانے والا ہوں۔ یہ سن کر ابو لہب بولا: "تبّا لك ألهذا جمعتنا." چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کے جواب میں یہ سورت ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ نازل فرما دی۔"

امام فراء رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"الأول دعاء، والثاني خبر، كما يقال: أهلك الله وقد فعل."

کہ آیت مبارکہ ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ کا پہلا حصہ ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ ﴾ بد دعا ہے اور دوسرا حصہ ﴿ وَتَبَّ ﴾ خبر ہے، جیسے کہا جاتا ہے کہ اسے اللہ تعالیٰ نے اسے ہلاک کر دیا اور وہ ہلاک ہو گیا۔[1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بغوی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی یہ سورۃ ابو لہب کے خلاف بد دعا اور اس کی سخت کلامی کا جواب ہے۔

جار اللہ زمخشری اس سورت کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

'التباب' کا معنی ہلاکت ہے، یعنی وہ ہلاک ہو گیا۔[2]

جب سورۃ شعراء کی آیت مبارکہ ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[3] نازل ہوئی کہ اپنے قریبی رشتہ داروں کو ڈرائیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صفا پہاڑی پر چڑھ کر (یا صباحاہ) کی آواز لگائی۔ جب ہر طرف سے لوگ آپ کے پاس جمع ہو گئے تو آپ نے فرمایا:

« يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، يَا بَنِي فِهْر! إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ بِسَفْحِ هٰذَا الْجَبَلِ خَيْلًا أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ ؟ »

کہ اے بنو عبد المطلب، اے بنو فہر، اگر میں تمہیں خبر دوں کہ اس پہاڑ کے دامن میں ایک لشکر (چھپا ہوا) ہے تو کیا تم میری تصدیق کرنے والے ہو، انہوں نے کہا: ہاں: تب آپ نے فرمایا: میں تمہیں قیامت سے ڈرانے والا ہوں۔ یہ سن کر ابو لہب بولا: "تبّا لك ألهذا دعوتنا." چنانچہ ابو لہب کے جواب میں یہ سورت نازل ہو گئی۔[4]

امام رازی رحمہ اللہ اس سورہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

---

① معالم التنزیل: 6 / 529،528

② الکشاف: 4 / 819

③ سورۃ الشعراء، 26 : 214

④ الکشاف: 4 / 820،819

مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے دن کے وقت ابولہب کو اسلام کی دعوت دی، مگر اس نے انکار کر دیا پھر رسول اللہ ﷺ سیدنا نوح علیہ السلام کی سنت پر عمل کرتے ہوئے رات کو دوبارہ ابولہب کے گھر گئے جب آپ اس کے گھر میں داخل ہوئے تو اس نے کہا: کیا آپ معذرت کرنے آئے ہیں۔ نبی کریم ﷺ محتاج کی مانند اس کے سامنے بیٹھ گئے اور اسے اسلام کی دعوت دیتے ہوئے کہا: اگر دن کو تجھے عار نے اسلام لانے سے روکا تھا تو اب اس وقت میری دعوت کو قبول کر لے اور خاموش رہ۔ ابولہب نے کہا: میں اس وقت تک تجھ پر ایمان نہ لاؤں گا جب تک یہ جدی تجھ پر ایمان نہ لے آئے۔ نبی کریم ﷺ نے جدی سے پوچھا: میں کون ہوں؟ اس نے کہا: اللہ کے رسول! نیز اس نے رسول اللہ ﷺ کی تعریف کرنا شروع کر دی۔ جس پر ابولہب پر حسد غالب آگیا، اس نے جدی کا ہاتھ پکڑا اور اسے زور سے مروڑا اور: "تبّا لك أثر فيك السّحر" تو جدی نے بھی آگے سے کہا: "بل تبّا لك" چنانچہ اسی کے موافق یہ سورۃ نازل ہوئی۔[1]

تفسیر رازی میں اگرچہ قصّہ مختلف ہے مگر اس میں بھی ابولہب کی مذمت اور اس کے خلاف بد دعا کا ہی تذکرہ ہے۔

امام ابن عطیہ رحمہ اللہ اس سورۃ کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں:

حدیث مبارکہ میں مروی ہے کہ جب سورۃ شعراء کی یہ آیت مبارکہ ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[2] نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: « يَا صَفِيَّةُ بِنْتُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، يَا فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ! لَا أَمْلِكُ لَكُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا، سَلَانِي مِن مَالِي مَا شِئْتُمَا » کہ اے صفیہ بنت عبدالمطلب، اے فاطمہ بنت محمد ﷺ! میں اللہ تعالی سے تمہارے بارے میں کسی قسم کا کوئی اختیار نہیں رکھتا۔ تم دونوں مجھ سے میرے مال میں سے جو چاہتی ہو مانگ لو۔

پھر رسول اللہ ﷺ صفا پہاڑی پر چڑھ گئے اور خواص قریش کو پکارا: « يَا بَنِي فُلَان، يَا بَنِي فُلَان » کہ اے بنو فلاں، اے بنو فلاں۔

ایک روایت میں ہے کہ آپ نے بلند آواز سے یا صباحاہ کہا، ہر طرف سے لوگ آپ کے پاس جمع ہوگئے۔ آپ نے ان سے کہا: « أَرَأَيْتُمْ لَوْ قُلْتُ لَكُمْ إِنِّي أُنْذِرُكُمْ خَيْلًا بِسَفْحِ هٰذَا الْجَبَلِ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ؟ » کہ تمہارا کیا خیال ہے اگر میں کہو کہ اس پہاڑ کے دامن میں موجود لشکر سے ڈر جاؤ، تو کیا تم میری تصدیق کرنے والے ہو۔ انہوں نے کہا: ہاں! تب نبی کریم ﷺ نے فرمایا: میں تمہیں آخرت کے شدید عذاب سے ڈراتا ہوں۔ یہ سن کر ابولہب بولا: "تبّالك سائر اليوم ألهذا جمعتنا" جب لوگ آپ کے پاس سے متفرق ہوگئے تو اللہ تعالیٰ نے یہ سورۃ نازل فرمادی۔[3]

مذکورہ بالا تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سورہ ابولہب اور اس کی بیوی کی مذمت میں نازل ہوئی ہے۔ اس میں ابولہب کی سخت کلامی کا جواب ہے اور اس کے خلاف بد دُعا ہے، مفسرین میں سے کسی نے بھی اس سورہ کو فتح مکہ کی بشارت قرار نہیں دیا۔ اس سورۃ کو فتح مکہ کی بشارت قرار دینا صرف مولانا فراہیؒ کی انفرادیت ہے۔ اس رائے میں ان کا کوئی بھی ہم نوا نہیں ہے۔

---

① مفاتيح الغيب: 32 / 167

② سورة الشعراء، 26 : 214

③ المحرر الوجيز: 15 / 595،594

تفسیر سورہ عبس

مولانا فراہیؒ سورۃ عبس کی تفسیر میں جمہور سے ہٹ کر اس امر کے انکاری ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے نابینا صحابی سیدنا عبداللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہما سے اعراض کرنے پر نبی کریم ﷺ پر عتاب کیا ہے۔ نیز وہ اس بات کو بھی تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں کہ مذکورہ صحابی آپ سے کچھ سیکھنے کے لئے آئے تھے اور جن روایات میں (علمني مما علمك الله) کے الفاظ ہیں وہ ایسی روایات کو یکسر مسترد کر دیتے ہیں۔ جبکہ جمہور مفسرین کے نزدیک اس سورۃ میں اللہ تعالی نے نبی کریم ﷺ کو عتاب کیا ہے اور متعدد روایات سے یہ ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ تعلیم حاصل کرنے کے لئے تشریف لائے تھے۔ نیز ان کا تعلیم حاصل کرنے کے لئے آنا یا ویسے ہی آنا کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ اصل تنبیہ تو اس امر پر نازل ہوئی ہے کہ آپ نے اس سے اعراض کرتے ہوئے کفار کو ترجیح دی کہ شاید وہ اسلام قبول کر لیں۔

مؤقف فراہیؒ

مولانا حمید الدین فراہیؒ کے نزدیک سورہ عبس میں نبی کریم ﷺ کی بجائے، کفار کو عتاب ہے۔ نیز سید عبداللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہما کچھ سیکھنے کے لئے نہیں آئے تھے۔ بلکہ ویسے ہی چلے آئے تھے اور یہاں اللہ تعالی کے عتاب کا رخ کفار کی طرف ہی ہے اور نبی کریم ﷺ کو تبلیغ و دعوت میں اصرار کی اس حد سے روکا ہے جو آپ کے منصب کے شایان شان نہیں ہے۔ مولانا فراہیؒ اپنی کتاب: مجموعہ تفاسیر فراہی میں اس سورہ کا عمود (یعنی نظم) بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> یہ سورہ منذرات میں سے ہے۔ یعنی ان سورتوں میں سے ہے جو مخاطب کو جھنجوڑنے اور بیدار کرنے کے لئے نازل ہوئی ہیں۔ ابتدائے بعثت کی اکثر سورتوں کا یہی حال ہے۔ البتہ ان کے اسلوب بیان مختلف ہو گئے ہیں۔ مثلاً اسی سورہ میں انذار کا ایک نیا پہلو یہ اختیار کیا گیا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو ان لوگوں کے پیچھے وقت ضائع کرنے سے روکا گیا ہے جو انکار اور نافرمانی پر اڑے ہوئے ہیں اور کسی طرح اپنی جگہ چھوڑنا نہیں چاہتے۔ پھر اسی مضمون سے متعلق آگے چل کر، کچھ اور باتیں آگئی ہیں۔ مثلاً چند لفظوں میں ان کی ہٹ دھرمی پر ملامت ہے۔ پھر ان کی ضد اور بے پروائی کی خرابیاں بیان ہوئی ہیں، پھر ان کے انجام کی تفصیل ہے اور آخر میں مقابلہ کے اسلوب پر ان لوگوں کا بھی ذکر آگیا ہے جنہوں نے ان سے الگ ہو کر ایمان و اطاعت کی راہ اختیار کر لی ہے۔ اس اسلوب کے چند فوائد قابل ذکر ہیں۔ مثلاً:

1. توضیح مطلب کے لئے مخالف پہلو کا ذکر مفید ہوا کرتا ہے۔
2. اس میں ترتیب کے ساتھ ترغیب کا پہلو بھی پیدا ہو گیا ہے جو ایک جامع اور موثر انداز کلام ہے۔
3. اس میں آنحضرت ﷺ کو اشارہ ہے کہ آپ کی توجہ کے اصل مستحق مومنین ہیں نہ کہ کفار۔ مومنین کا حق مقدم ہے۔

سابق سورہ سے اس کا ربط یوں ہے کہ اس کے خاتمہ کی آیت ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا ﴾ تھی۔ یعنی کہ تمہاری نصیحتوں کو وہی قبول کر سکتے ہیں جو قیامت سے ڈرتے ہیں۔

پس اس سورہ میں یہ بتا دیا کہ پیغمبر ایسے لوگوں سے اصرار و لجاجت کرنے پر مامور نہیں ہے جو قیامت کے خوف سے بے پرواہ ہو چکے ہوں۔ یہ مضمون قرآن مجید میں بار بار دہرایا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ انتہائی رافت و شفقت کے سبب سے،

یا جوش تبلیغ و دعوت میں، کبھی کبھی اصرار و لجاجت پر اتر آتے تھے۔

یہاں بھی وہی مضمون ہے۔ قرآن مجید نے تعلیم کو موثر اور دل نشین بنانے کے لئے، نابینا کے مناسب حال واقعہ کو بطور مثال اختیار کر لیا ہے اور پیغمبر ﷺ کو تبلیغ و دعوت میں اصرار کی اس حد سے روکا ہے جو آپ کے منصب کے شایان شان نہیں ہے اور گو کلام کا ظاہر اسلوب تنبیہ و عتاب کا ہے لیکن در حقیقت ان تمام مواقع میں جہاں آنحضرت ﷺ کو منکرین سے اعراض کا حکم دیا جاتا ہے، غصہ و عتاب کا اصلی رخ پیغمبر ﷺ کے بجائے منکرین ہی کی طرف ہوتا ہے اور یہ اتمام دعوت کا ایک نہایت معروف اسلوب ہے جس سے اہل نظر ناواقف نہیں ہوسکتے۔

سورہ کی یہ تاویل جو بالا جمال اوپر بیان ہوئی بالکل واضح ہے اور کسی صاحب بصیرت کو اس کے سمجھنے میں کوئی دقت نہیں ہو سکتی لیکن بعض مفسرین سے اس کی تاویل میں لغزش ہوگئی ہے جس کو ہم آگے بیان کریں گے لیکن اس سے پہلے ضروری ہے کہ ہم ایک فصل میں انبیاء کے خلق عظیم پر روشنی ڈالیں اور یہ واضح کردیں کہ کبھی کبھی جو ان کو اللہ تعالی کی طرف سے باندازِ عتاب مخاطب کیا جاتا ہے تو اس عتاب کا اصلی پہلو کیا ہوتا ہے۔

مولانا فراہیؒ اپنے اس مؤقف کو واضح کرنے کے لئے ایک مثال کا سہارا لے کر واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ عتاب در حقیقت نبی کریم ﷺ کو نہیں بلکہ کفار کو ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

اس معاملہ کی اصل نوعیت کو ایک مثال سے سمجھو، فرض کرو ایک نہایت مستعد اور ذمہ دار چرواہا ہے۔ اس کے گلے کی کوئی فربہ بھیڑ گلے سے الگ ہو کر کھو جائے۔ چرواہا اس کی تلاش میں نکلے۔ ہر قدم پر اس کے کھر کے نشانات ملتے جا رہے ہیں۔ جنگل کے کسی گوشہ سے اس کی آواز بھی سنائی دے رہی ہے اور اس طرح وہ کامیابی کی امید میں دور تک نکل جاتا ہے اور اپنے اصلی گلے سے تھوڑی دیر کے لئے غافل ہو جاتا ہے۔ کچھ دیر کے بعد جب وہ واپس لوٹتا ہے تو اس کا آقا اس کو ملامت کرتا ہے کہ تم پورے گلے کو چھوڑ کر ناحق ایک دیوانی بھیڑ کے پیچھے ہلکان ہوئے۔ اس کو چھوڑ دیتے، بھیڑیا کھا جاتا وہ اسی کی مستحق تھی۔ بتاؤ اس میں عتاب کس پر ہوا، چرواہے یا کھوئی ہوئی بھیڑ پر۔ ظاہر ہے کہ کھوئی ہوئی بھیڑ پر، چرواہے اور گلے کی تو اس میں زیادہ سے زیادہ دلداری ہوئی۔ بالکل یہی صورت معاملہ یہاں بھی ہے۔ عتاب کا روئے سخن بظاہر آنحضرت ﷺ کی طرف ہے۔ لیکن خفگی کا تمام زور منکرین و معاندین پر پڑ رہا ہے۔ آنحضرت ﷺ کے لئے تو اس عتاب کے اندر شفقت و التفات کی نہایت جان نواز ادائیں پنہاں ہیں۔

لیکن مولانا صاحب کی اس مثال کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ اس مثال میں چرواہا ہی عتاب کے لائق ہے کیونکہ پورے گلے سے غفلت برتتے ہوئے ایک دیوانی بھیڑ کے پیچھے چلے جانا کہاں کی دانشمندی ہے۔ ایک بھیڑ کو بچاتے ہوئے پورے گلے کو خونخوار درندوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دینا اور اسے تباہی کی طرف دھکیل دینا عقلمندی نہیں ہو سکتی ہے۔

جمہور مفسرین کا مؤقف

جمہور مفسرین کے نزدیک سورہ عبس میں نبی کریم ﷺ پر عتاب ہے کیونکہ آپ نے سیدنا عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہما کو نظر انداز کرتے ہوئے کفار کو ترجیح دی تھی اس سلسلے میں جمہور مفسرین کی تفاسیر درج ذیل ہیں:

1. امام طبری رحمہ اللہ سورۃ عبس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"وذكر أن الأعمى الذى ذكر الله في هذه الآية، هو ابن أم مكتوم، عوتب النبی صلى الله عليه وآله وسلم بسببه"

کہ جس نابینا صحابی کا تذکرہ اس آیت مبارکہ میں کیا گیا ہے وہ ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہما ہیں جن کے سبب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عتاب کیا گیا۔

اس کے بعد امام طبری رحمہ اللہ نے اس سورۃ کا شان نزول بیان کرتے ہوئے متعدد روایات نقل کی ہیں۔

سیدۃ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ سورۃ عبس سیدنا عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہما کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے اور کہنے لگے 'أر شدنی 'کہ آپ میری راہنمائی فرمائیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مشرک سردار بیٹھے ہوئے تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہما سے اعراض کرتے ہوئے ان سرداروں کے ساتھ گفتگو کو ترجیح دی۔ جس پر اللہ تعالی نے یہ سورۃ نازل کر دی۔[1]

سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عتبہ بن ربیعہ، ابو جہل اور عباس بن عبد المطلب سے گفتگو فرما رہے تھے اور ان کو اسلام کی دعوت دے رہے تھے۔ اسی دوران سیدنا ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہما آئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن مجید کی ایک آیت پڑھنے کی درخواست کرتے ہوئے کہنے لگے۔ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم 'علمنی مما علمک اللہ 'کہ جو کچھ تجھے اللہ نے سکھلایا ہے، اس میں سے مجھے بھی سکھلایئے۔ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تیوری چڑھاتے ہوئے ان سے منہ پھیر لیا اور اس کی کلام کو ناپسند کیا اور دوسرے لوگوں کی طرف متوجہ ہوگئے۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ گفتگو مکمل کر لی اور گھر کو جانے لگے تو اللہ تعالی نے یہ سورۃ نازل فرما دی۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ان کی عزت و احترام کرتے اور ان سے کہتے رہتے (ما حاجتك هل تريد من شی) کہ کیا آپ کو کوئی کام ہے، کیا آپ کچھ چاہتے ہیں۔

ایک روایت میں ہے کہ اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہما کو دو غزوات کے موقع پر مدینہ میں اپنا خلیفہ مقرر کیا۔

مذکورہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سیکھنے اور پڑھنے آئے تھے، اور اس سورۃ مبارکہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر آپ کے اس رویے کی وجہ سے عتاب ہے جو انہوں نے اس نابینا صحابی کے ساتھ اختیار کیا تھا۔

امام بغوی رحمہ اللہ اس سورۃ کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں:

اس سورہ مبارکہ میں نابینا سے مراد سیدنا عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہما ہیں - جب وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے تو اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفار مکہ کے سرداروں عتبہ بن ربیعہ، ابو جہل بن ہشام، عباس بن عبد المطلب، ابی بن خلف اور اس کے بھائی اُمیہ بن خلف سے گفتگو کر رہے تھے۔ انہیں اللہ کی طرف بلا رہے تھے اور اسلام کی دعوت دے رہے تھے۔ سیدنا عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہما آئے اور کہا: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! (أقرئنی و علمنی مما علملك الله) کہ مجھے پڑھائیں اور جو کچھ تجھے اللہ نے سکھلایا ہے، مجھے بھی سکھلائیں۔ وہ بار بار یہ کلمات کہہ رہے تھے اور انہیں معلوم نہیں تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی اور کی طرف متوجہ ہیں۔ ان کے اس رویے کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرے پر کچھ ناپسندیدگی ظاہر ہونے لگی۔ آپ نے اپنے دل میں سوچا کہ یہ

---

① جامع البیان: 12 / 443

سردار کہیں گے کہ محمد ﷺ کے پیروکار اندھے، غلام اور گھٹیا لوگ ہیں۔ چنانچہ آپ نے تیوری چڑھا کر ان سے منہ موڑ لیا اور ان سرداروں کے ساتھ گفتگو کرنے لگے۔ جس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات مبارکہ نازل فرما دیں۔ ان آیات کے نزول کے بعد نبی کریم ﷺ ان سے انتہائی عزت و احترام سے ملتے اور جب بھی ان کو دیکھتے تو کہتے (مرحبا بمن عاتبني فيه ربي) کہ خوش آمدید ایسے شخص کو، جس کی وجہ سے میرے رب نے مجھے عتاب کیا۔ اللہ کے نبی ہمیشہ ان سے پوچھتے رہتے۔ ''هل من حاجة'' کہ کیا کوئی حاجت تو نہیں ہے؟ نبی کریم ﷺ نے دو غزوات کے موقع پر ان کو مدینہ پر اپنا نائب مقرر کیا۔ سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے انہیں جنگ قادسیہ کے دن دیکھا انہوں نے سیاہ جھنڈا اٹھایا ہوا تھا اور زرہ پہنی ہوئی تھی۔[1]

امام رازی رحمہ اللہ سورہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

نبی کریم ﷺ کے پاس سیدنا عبد اللہ بن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ آئے۔ اُم مکتوم آپ کی دادی کا نام ہے اور آپ کا پورا نام عبد اللہ بن شریح بن مالک بن ربیعہ الفہری من بنی عامر بن لوی ہے اور نبی کریم ﷺ کے پاس قریش کے سرداران عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ابو جہل بن ہشام، عباس بن عبد المطلب، امیہ بن خلف اور ولید بن مغیرہ موجود تھے۔ آنحضرت ﷺ ان کو اسلام کی دعوت دے رہے تھے کہ شاید وہ مسلمان ہو جائیں۔ ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کے پاس آئے اور بار بار کہنے لگے (أقرئني و علمني مما علمك الله) کہ آپ مجھے پڑھائیں اور جو کچھ اللہ نے تجھے سکھلایا ہے اس میں سے مجھے بھی سکھلائیں۔ پس نبی کریم ﷺ نے اس کے قطع کلامی کرنے کو ناپسند کیا اور تیوری چڑھاتے ہوئے ان سے منہ موڑ لیا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات مبارکہ نازل فرما دیں۔ اس کے بعد نبی کریم ﷺ ان کی تکریم کرتے اور جب بھی ان کو دیکھتے تو کہتے، (مرحبا بمن عاتبني فيه ربي) کہ خوش آمدید، ایسے شخص کو، جس کی وجہ سے میرے رب نے مجھ پر عتاب نازل کیا۔ اور ان سے پوچھتے رہتے تھے۔(هل من حاجة) کہ کیا کوئی حاجت ہے۔، نبی کریم ﷺ نے دو مرتبہ ان کو مدینہ پر نگران مقرر کیا۔[2]

امام زمخشری رحمہ اللہ اس سورہ کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

نبی کریم ﷺ کے پاس سیدنا ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ آئے۔ اُم مکتوم ان کی دادی کا نام ہے۔ اور ان کا نام عبد اللہ بن شریح بن مالک ابن ربیعہ الفہری من بنی عامر بن لوی ہے اور آپ ﷺ کے پاس سردار قریش عتبہ، شیبہ ابنا ربیعہ، ابو جہل بن ہشام، عباس بن عبد المطلب، امیہ بن خلف اور ولید بن مغیرہ موجود تھے۔ آپ ﷺ ان کو اسلام کی دعوت دے رہے تھے شاید کہ وہ مسلمان ہو جائیں اور ان کی وجہ سے دیگر لوگ مسلمان ہو جائیں۔ سیدنا ابن اُم مکتوم نے بار بار یہ کہنا شروع کر دیا۔ (أقرئني وعلمني مما علمك الله) کہ آپ مجھے پڑھائیں اور جو کچھ آپ کو اللہ تعالیٰ نے سکھلایا ہے اس میں سے مجھے بھی سکھلائیں۔ ان کو نہیں معلوم تھا کہ آپ قوم کے ساتھ مشغول ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے اس کی طرف سے قطع کلامی کرنے کو ناپسند کیا اور تیوری چڑھاتے ہوئے اس سے منہ پھیر لیا۔ جس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیات مبارکہ نازل فرما دیں۔

---

① معالم التنزیل: 6 / 365، 366

② مفاتیح الغیب: 31 / 54

اس کے بعد نبی کریم ﷺ اس کی تکریم کیا کرتے تھے اور جب بھی اسے دیکھتے کہتے، (مرحبا بمن عاتبنی فیه ربی) کہ خوش آمدید ایسے شخص کو جس کی وجہ سے میرے رب نے مجھے ڈانٹا۔ اس سے پوچھتے (هل من حاجته) کہ کیا کوئی حاجت ہے۔ نبی کریم ﷺ نے دو مرتبہ ان کو مدینہ کا نگران مقرر کیا۔ سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے انہیں جنگ قادسیہ والے دن زرہ پہنے ہوئے دیکھا اور اس وقت ان کے ہاتھ میں سیاہ جھنڈا تھا۔[1]

امام ابن عطیہ رحمہ اللہ اس سورۃ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

'العبوس، تقطب الوجوه وار بداده عند كراهية أمر، وفي مخاطبته بلفظ الغائب مبالغة فى العتب لأن في ذلك بعض الأعراض ، وقال كثير من العلماء وابن زيد وعائشه وغيرها من الصحابةن لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كا تما شيئا من الوحى لكتم هذه الآيات، و آيات قصة وزينب بنت جحش"

''العبوس'' کا معنی ہے کسی امر کی ناپسندیدگی کے وقت چہرے پر تیوری چڑھانا اور اس کے خطاب میں غائب کا صیغہ لانا عتاب میں مبالغہ ہے۔ کیونکہ اس میں بھی اعراض کا کچھ شائبہ پایا جاتا ہے۔ متعدد اہل علم، ابن زید اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا و دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فرماتے ہیں اگر نبی کریم ﷺ وحی میں سے کچھ چھپاتے تو ان آیات مبارکہ اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا و زید رضی اللہ عنہ کے قصے والی آیات مبارکہ کو ضرور چھپا لیتے۔[2]

تفسیر سورہ ذاریات

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے سورہ ذاریات کا ایک عمود (نظم) بنایا ہے اور اس میں اقوام کی تباہی میں ہواؤں کے کردار پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان کے نزدیک قوم لوط، قوم نوح اور قوم فرعون پر عذاب ہوا کے ذریعہ آیا تھا۔ وہ قوم لوط پر برسنے والی پتھروں کی بارش کو بھی ہوا کا ہی شاخسانہ قرار دیتے ہیں۔ نیز ان کا مؤقف ہے کہ جب موسی علیہ السلام دریائے قلزم پر آئے تو اللہ تعالی نے ہوا کے ذریعے ہی اس کا سارا پانی خشک کر دیا اور موسی علیہ السلام پار گزر گئے۔ طوفان نوح کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ ہوا نے سمندری پانی کو اٹھا کر خشکی پر پھینک دیا تھا جس سے سیلاب آ گیا جبکہ جمہور مفسرین کے نزدیک ان تمام اقوام پر آنے والے عذابوں کی تفصیلات مختلف ہیں۔ جن کا بیان آگے آ رہا ہے۔

مؤقف فراہیؒ

جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے کہ مولانا حمید الدین فراہیؒ تفسیر قرآن میں نظم قرآن (جس کو وہ عمود کا نام دیتے ہیں) کا بڑا خیال رکھتے ہیں۔ انہوں نے اپنے اسی اصول کے تحت سورہ ذاریات کا ایک عمود قائم کیا ہے اور اس میں ہواؤں کے ذریعے جزا و سزا کے کردار پر

① الکشاف: 4 / 701

② المحرر الوجیز: 15 / 316

تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان کے نزدیک ہواؤں کے تصرفات اور ان کے فرق وامتیازی نیرنگیاں عجیب وغریب ہیں۔ ایک قوم کے ساتھ ان کا معاملہ کچھ اور ہوتا ہے۔ دوسری قوم کے ساتھ کچھ اور۔ کسی قوم کے لئے یہ ابر کرم کی بشارت بن کر نمودار ہوتی ہے کسی قوم کے لئے طوفان عذاب بن کر۔[1]

ہواؤں کے کردار پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا فراہیؒ لکھتے ہیں:

"ہواؤں اور بادلوں کے تصرفات عجیب وغریب صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔ کبھی ہوائیں اٹھتی ہیں، بوجھل بادلوں کی مشکیں اپنی پیٹھوں پر لادتی ہیں اور ان کو چٹیل میدانوں میں لے جا کر جل تھل کر دیتی ہیں۔ کبھی سمندروں میں سامان سے بھری ہوئی کشتیوں کو کھیتی ہیں جن سے تجارت ومعیشت کے لئے بے شمار فوائد ظہور میں آتے ہیں، کبھی ریگستانوں سے حاصب بن کر ابھرتی ہیں اور آباد بستیوں کو ریت اور پتھروں سے ڈھانک دیتی ہیں کبھی مرمر بن کر اولے اور کڑک کے عذاب کی شکل میں نمودار ہوتی ہے، کبھی طوفان بن کر سیلاب انگیز بارشیں لاتی ہیں اور سمندروں میں ہیجان پیدا کر دیتی ہیں۔ ہواؤں اور بادلوں کی یہی مختلف حالتیں ہیں جن کو قرآن نے ''تقسیم أمر'' سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اللہ تعالی کی قدرت وحکمت اور اس کے اختیار وتصرف کی ایک عجیب شان ہے کہ وہ کبھی ہوا کی تندی اور شدت کو ایک قوم کے لئے نجات کا ذریعہ بنا دیتا ہے اور کبھی اس کی نرمی اور اس کے سکون سے اس کو تباہ کر دیتا ہے۔ اس کی بہترین شہادت فرعون اور اس کے لشکر کی سرگزشتہ میں موجود ہے۔[2]

قوم نوح کی تباہی تند ہوا کے ذریعہ سے واقع ہوئی

مولانا قوم نوح کی تباہی میں ہواؤں کے کردار پر تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جس طرح دوسری قوموں کو اللہ تعالی نے عذاب میں پکڑا اسی طرح نوح علیہ السلام کی قوم کو بھی عذاب میں پکڑا۔ لیکن قرآن اور تورات میں ان کی تباہی سے متعلق جو تفصیلات بیان ہوئی ہیں ان پر غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ان کی تباہی میں بھی اصل دخل ہوا کے تصرفات ہی کو رہا ہے۔ چنانچہ سورہ عنکبوت میں ارشاد ہے:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾

کہ اور ہم نے نوح علیہ السلام کو اس کی قوم کی طرف بھیجا اور وہ ان کے اندر پچاس سال کم ایک ہزار سال رہا۔ پس ان کو پکڑا طوفان نے اور وہ ظالم تھے۔

اس میں طوفان کا لفظ خاص طور پر لائق غور ہے۔ طوفان کے لغوی معنی دوران یعنی گردش کرنے اور چکر کھانے کے ہیں۔ عام استعمال میں اہل عرب اس سے وہ تند ہوا مراد لیتے ہیں جو تیزی سے چکر کھاتی ہوئی اٹھتی ہے۔ ایک جاہلی شاعر راعی اپنی اونٹنی کی تعریف میں کہتا ہے:

تُمْسِي إذا العِيسُ أَدْرَكْنَا نَكائَثُها   خَرْقَاءَ يَعْتَادُهَا الطُّوفَانُ وَالزُّودُ[3]

---

① مجموعہ تفاسیر فراہی: ص79

② ایضاً: ص102، 103

③ لسان العرب: 2 / 196

دوسری زبانوں میں بھی اس قسم کی تند ہوا کے لئے اسی طرح کے الفاظ ہیں مثلاً فارسی میں اس کو گردباد کہتے ہیں۔ انگریزی میں اس کو سائیکلون (Cyclone) کہتے ہیں، ہندی میں اس کے لئے بگولے کا لفظ ہے۔ مصریوں کے ہاں ہوا کا ایک خاص دیوتا تھا جس کو طائفون کہتے تھے۔ اس ہوا کی خاصیت یہ ہے کہ اس سے شدت کی بارش ہوتی ہے اور سمندر کا پانی جوش میں آجاتا ہے۔ میں جب کراچی میں تھا تو اس قسم کا طوفان بچشم خود دیکھا تھا۔ بحر ہند کے مشرق سے ایک طوفان اٹھا اور مغرب کی طرف گزر گیا۔ اس کے اثر سے نہایت سخت بارش ہوئی۔ جہازات پہاڑوں سے جا ٹکرائے اور دوسرے بھی جانی ومالی بہت سے نقصانات ہوئے۔ تورات اور قرآن مجید میں طوفان نوح کے جو حالات بیان ہوئے ہیں وہ اس سے بہت ملتے جلتے ہوئے ہیں۔ سورہ قمر میں ہے:

﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾

کہ ہم نے آسمان کے دروازے موسلادھار بارش کے ساتھ کھول دیئے اور زمین کے تمام چشمے پھوٹ نکلے، پس پانی ٹھہرائے ہوئے اندازہ تک پہنچ گیا۔

اسی طرح تورات کی کتاب پیدائش 11 / 7 میں ہے:

"بڑے سمندر کے سب سوتے پھوٹ نکلے اور آسمان کی کھڑکیاں کھل گئیں۔" سورہ ہود میں ہے:

﴿ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ ﴾

کہ اور وہ کشتی ان کو لے کر ایسی موجوں کے اندر چلی رہی تھی جو پہاڑوں کی طرح بلند ہو رہی تھیں۔

جن لوگوں کو سمندر کے سفر کا اتفاق ہوا ہے، وہ جانتے ہیں کہ پہاڑ کی طرح موجوں کا اٹھنا صرف اسی حالت میں ہوتا ہے جب تند ہوا چل رہی ہو۔ اس وجہ سے موجوں کا ذکر خود بخود اس بات کی دلیل ہے کہ تند ہوا موجود تھی۔ اثر کا ذکر کر کے موثر کو بتانا عربی زبان کا ایک مشہور طریقہ ہے اور قرآن مجید نے ایک سے زیادہ مقامات میں ہوا اور موجوں کے لازم وملزوم ہونے کو بیان کر کے ان دونوں کے ایک دوسرے کے ساتھ تعلق کو نہایت قریب الفہم بنا دیا ہے۔ مثلاً:

﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ ﴾[1]

کہ وہی ہے جو تم کو سفر کراتا ہے خشکی اور تری میں، یہاں تک کہ جب تم کشتی میں سوار ہوتے ہو اور کشتی ان کو سازگار ہوا کے ذریعہ سے لے کر چلتی ہے اور وہ خوش ہوتے ہیں، آتی ہے اس پر ایک باد تند اور موجیں اٹھنے لگتی ہیں ہر طرف سے۔

علاوہ ازیں ﴿ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ ﴾ (کہ اور وہ ان کو لے چلتی ہے) کے الفاظ کے اندر خود ہوا کا ثبوت موجود ہے کیونکہ قرآن نے دوسری جگہ اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ اگر اللہ تعالی ہوا کو ٹھہرا دے تو یہ کشتیاں سمندر کی سطح پر کھڑی رہ جائیں۔

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ﴾[2]

کہ اور اس کی نشانیوں میں سے یہ پہاڑ کے سے جہازات ہیں جو سمندر میں چلتے ہیں۔ اگر خدا چاہے تو ہوا کو روک دے اور یہ سطح

---

① سورة يونس،10 : 22

② سورة الشورى، 42 : 32

پر کھڑے کے کھڑے رہ جائیں۔

دوسری جگہ فرمایا ہے:

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ ﴾[1]

کہ اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ وہ بھیجتا ہے ہواؤں کو بشارت بنا کر اور تاکہ تمہیں اپنی رحمت سے شاد کام کرے اور تاکہ کشتیاں اس کے حکم سے چلیں۔

اس تفصیل سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ قوم نوح پر تند اور چکر دار ہوا کا طوفان آیا جس سے سخت بارش ہوئی، پاس کے سمندروں کا پانی ابل پڑا اور ہر طرف سے موجیں اچھلنے لگیں۔ اس طوفان کے اندر نوح علیہ السلام کا سفینہ کوہ جودی پر جا کے ٹکا۔

جمہور مفسرین کا مؤقف

جمہور مفسرین کے نزدیک قوم نوح پر سیلاب اور طوفان کا عذاب آیا اور یہ پانی تنور سے پھوٹنے لگا- اب تنور کی وضاحت میں مفسرین سے مختلف اقوال ثابت ہیں کہ تنور سے مراد حقیقی روٹیاں پکانے والا تنور ہے یا اس سے سطح زمین مراد ہے یا اس سے بلند مقامات مراد ہیں یا اس سے صبح کا پھوٹنا مراد ہے۔ بہر حال جمہور مفسرین میں سے کسی نے بھی وہ تفسیر بیان نہیں کی جو مولانا فراہیؒ نے بیان کی ہے اور اس میں ہواؤں کے کردار کے بارے میں بحث کی ہے- وہ اپنی اس تفسیر میں منفرد ہیں اور یہ ان کے تفردات میں سے ہے۔

1. امام طبری رحمہ اللہ قوم نوح پر نزول عذاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"عن ابن عباس أنه قال في قوله ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ قال: (التنور) وجه الأرض قال: قيل له : إذا رأيت الماء على وجه الأرض فاركب أنت ومن معك"

کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی کے اس قول ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ میں (التنور) سے مراد سطح زمین ہے۔ یعنی نوح علیہ السلام کو کہا گیا کہ آپ سطح زمین پر پانی دیکھیں تو آپ اور آپ کے ساتھ کشتی میں سوار ہو جائیں۔[2]

"عن علی قوله ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ قال هو تنوير الصبح"[3]

کہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ (التنور) سے مراد صبح کا طلوع ہونا ہے یعنی جب صبح طلوع ہو جائے تو آپ کشتی میں سوار ہو جائیں۔

قتادہ اللہ تعالی کے اس قول ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ کے بارے میں فرماتے ہیں:

"كنا نحدث أنه أعلى الأرض و أشرفها، وكان علماً بين نوح و بين ربه"

کہ ہم اسے زمین کے بلند مقامات (ٹیلے وغیرہ) قرار دیتے تھے اور یہ سیدنا نوح اور اللہ تعالی کے درمیان ایک علامت تھی یعنی

---

① سورة الروم، 30 : 46

② جامع البيان: 7 / 38

③ أيضًا

جب بلند جگہوں سے پانی اترنا شروع ہو جائے تو آپ سوار ہو جائیں۔[1]

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ (التنور) سے روٹیاں پکانے والا گھر کا تنور مراد ہے۔

"قال : اذا رأیت تنور أ یخرج منه الماء، فاته هلاكقومك" فرماتے ہیں:

کہ جب آپ اپنے اہل کے تنور سے پانی نکلتا دیکھیں تو یہ تیری قوم کی ہلاکت ہو گی۔[2]

امام بغوی رحمہ اللہ قوم نوح پر نزول عذاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ میں لفظ (التنور) میں اہل علم کا اختلاف ہے-عکرمہ اور زہری کے نزدیک اس سے زمین کا چہرہ (یعنی سطح زمین) مراد ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس سے طلوع فجر اور صبح کا نور مراد ہے- حسن بصری رحمہ اللہ، مجاہد رحمہ اللہ اور شعبی رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے روٹیاں پکانے والا حقیقی تنور مراد ہے اور اکثر مفسرین کا یہی قول ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حسن کہتے ہین کہ یہ پتھر کا تنور تھا جس پر اماں حوا، روٹیاں لگایا کرتی تھیں۔ پھر وہ حضرت نوح علیہ السلام کی طرف منتقل ہو گیا۔[3]

امام رازی رحمہ اللہ قوم نوح پر نزول عذاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ میں دو قول ہیں:

1. اس سے روٹیاں پکانے والا تنور مراد ہے۔ یہ مفسرین کی ایک بڑی جماعت کا قول ہے جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ، حسن رحمہ اللہ اور مجاہد رحمہ اللہ وغیرہ۔ اب ان میں سے بعض کا کہنا ہے کہ یہ حضرت نوح علیہ السلام کا تنور تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ حضرت آدم علیہ السلام کا تنور تھا۔ بعض نے کہا ہے کہ پتھر سے بنا ہوا اماں حوا کا تنور تھا جو حضرت نوح علیہ السلام کو منتقل ہوا تھا۔ اسی طرح انہوں نے اس کے مقام کے بارے میں بھی اختلاف کیا ہے۔

2. اس سے روٹیاں پکانے والا تنور مراد نہیں ہے۔ اس تقدیر میں پھر متعدد اقوال ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ پانی سطح زمین سے پھوٹا تھا۔ بعض نے تنور سے اونچی جگہ مراد لی ہے اور بعض نے طلوع فجر مراد لی ہے۔[4]

امام ابن عطیہ رحمہ اللہ قوم نوح پر نزول عذاب کے بارے میں رقم طراز ہیں:

"واختلف الناس فی (التنور) فقالت فرقة---هی الأكثر--- فهم ابن عباس و مجاهد وغيرهما:هو تنور الخبز يوقد فيه، وقالت فرقة: كانت هذا أمارة جعلها الله لنوح: أی إذا فارالتنور فاركب فی السفينة"

کہ التنور کی وضاحت میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ ایک گروہ کے نزدیک اس سے روٹیاں پکانے والا تنور مراد ہے جس میں آگ

---

① جامع البیان: 7 / 39

② أیضاً: 7 / 40

③ معالم التنزیل: 3 / 302

④ مفاتیح الغیب: 17 / 225

جلائی جاتی ہے۔ یہ رائے اکثر مفسرین کی ہے جن میں ابن عباس رضی اللہ عنہ اور مجاہد رحمہ اللہ وغیرہ بھی شامل ہیں۔ اور ایک گروہ کا کہنا ہے کہ یہ ایک نشانی اور علامت تھی جو اللہ تعالی نے سیدنا نوح علیہ السلام کے لئے عذاب آنے کے وقت کے لئے مقرر کی تھی یعنی جب تنور جوش مارے تو آپ کشتی میں سوار ہو جائیں۔[1]

فرعون اور اس کی قوم کی تباہی پرُوا ہوا سے ہوئی

مولانا فراہیؒ قوم نوح پر عذاب کی طرح، فرعون اور اس کی قوم کی تباہی میں بھی ہوا کے کردار پر ہی بحث کرتے ہیں کہ فرعون اور اس کی قوم کی تباہی پر وا ہوا سے ہوئی تھی چنانچہ وہ اپنے اس مؤقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس واقعہ میں ہوا کے عجیب وغریب تصرفات کو جو دخل ہے اور جس کی طرف قرآن نے صرف سرسری اشارہ کیا ہے، تورات نے اس کی بھی تفصیل کی ہے:

سفر خروج 21/14 میں واقعہ کی نوعیت یہ بیان کی گئی ہے:

''پھر موسی نے اپنا ہاتھ سمندر کے اوپر بڑھایا اور خداوند نے رات بھر پوربی آندھی چلا کر اور سمندر کو پیچھے ہٹا کر اسے خشک زمین بنا دیا اور پانی دو حصہ ہو گیا۔''

یہ پوربی آندھی رات بھر چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی ہوا کے زور نے سمندر کا پانی مغرب کی طرف خلیج سویز میں ڈال دیا اور مشرقی خلیج، خلیج عقبہ کو بالکل خشک چھوڑ دیا پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسی علیہ السلام کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی۔ اس کی تصدیق قرآن مجید سے بھی ہوتی ہے۔ سورہ دخان میں ہے:

﴿ فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُندٌ مُّغْرَقُونَ ﴾

کہ پس میرے بندوں کو رات کے وقت نکال لے جاؤ تمہارا تعاقب کیا جائے گا اور سمندر کو ساکن چھوڑ دو۔ بے شک وہ غرق ہونے والی فوج ہے۔

﴿ وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا ﴾ میں ''رھو'' کے معنی سکون کے ہیں اور دریا کا سکون ظاہر ہے کہ ہوا کے سکون سے ہوتا ہے۔ سورہ طٰہ میں ہے:

﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾

کہ اور ہم نے موسی علیہ السلام کو وحی کی کہ میرے بندوں کو شب میں نکال لے جاؤ اور ان کے لئے راہ نکالو سمندر میں خشک نہ تم کو پکڑے جانے کا خوف ہو گا اور نہ ڈوبنے کا اندیشہ تو فرعون نے اپنی فوجوں کے ساتھ ان کا پیچھا کیا، پس سمندر میں سے ان کے اوپر چھا گئی جو چیز چھا گئی۔

سفر خروج 10/15 میں حضرت موسی علیہ السلام کا ترانہ حمد یوں نقل ہوا ہے:

''تو نے اپنی آندھی کی پھونک ماری تو سمندر نے ان کو چھپا لیا۔''

---

(1) المحرر الوجیز: 7 / 291

تثنیہ 4/11 میں ہے:

"اور اس نے مصر کے لشکر اور ان کے گھوڑوں اور رتھوں کا کیا حال کیا اور کیسے اس نے بحر قلزم کے پانی میں ان کو غرق کیا جب وہ تمہارا پیچھا کر رہے تھے اور خداوند نے ان کو کیسا ہلاک کیا کہ آج کے دن تک وہ نابود ہیں۔

خلاصہ اس ساری تفصیل کا یہ نکلا کہ حضرت موسی علیہ السلام کو اللہ تعالی نے تند ہوا کے ذریعہ سے نجات بخشی اور فرعون اور اس کی فوجوں کو نرم ہوا کے ذریعہ سے ہلاک کر دیا یعنی رحمت اور عذاب دونوں کے کرشمے ہوا ہی کے عجیب و غریب تصرفات کے ذریعہ سے ظاہر ہوئے۔

جمہور مفسرین کا مؤقف

جمہور مفسرین کے نزدیک اللہ تعالی کے حکم سے جب موسی علیہ السلام نے سمندر پر عصا مارا تو سمندر کا پانی وہیں اپنی جگہ پر رک گیا اور پہاڑوں کی شکل میں کھڑا ہو گیا۔ بنی اسرائیل کے بارہ قبائل کے لئے بارہ راستے بن گئے۔ پھر بنی اسرائیل کی فرمائش پر ان راستوں کے درمیان روشن دان بھی بنا دیئے گئے تاکہ وہ آپس میں ایک دوسرے کو دیکھتے ہوئے گذر جائیں۔ پھر جب فرعون اور اس کا لشکر سمندر میں داخل ہوئے تو اللہ کے حکم سے سمندر کا پانی دوبارہ رواں دواں اور جاری و ساری ہو گیا۔ جس کے نتیجے میں فرعون اور اس کا پورا لشکر غرق ہو گیا۔ اس سلسلے میں فراہی صاحب نے جو ہواؤں کے کردار پر گفتگو کی ہے وہ کسی مفسر نے نہیں کی، یہ انہی کی انفرادیت اور تفرد ہے کہ ہواؤں نے سمندر کے پانی کو خشک کر دیا تھا اور خلیج میں جا پھینکا تھا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر پانی خشک ہو گیا تھا تو ﴿كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾[1] کے کیا معنی ہوں گے نیز ان کے راستوں میں اللہ نے دیکھنے کے لئے جو روشن دان بنائے تھے ان کی کیا ضرورت تھی؟

1. امام طبری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

عمرو بن میمون الاودی اللہ تعالی کے فرمان ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[2] کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جب موسی علیہ السلام بنی اسرائیل کو لے کر نکل کھڑے ہوئے تو فرعون کو اس کی خبر پہنچ گئی۔ چنانچہ اس نے لشکر کے ساتھ موسی علیہ السلام کا پیچھا کرنا شروع کر دیا۔ جب دونوں لشکروں نے ایک دوسرے کو آمنے سامنے دیکھا تو بنی اسرائیل کہنے لگے کہ ہم پکڑے گئے۔ چنانچہ اللہ تعالی نے حضرت موسی علیہ السلام کو وحی کی کہ اپنی لاٹھی کو سمندر پر ماریں۔ حضرت موسی علیہ السلام نے اپنی لاٹھی سمندر پر ماری تو سمندر ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا اور ہر ٹکڑا ایک بڑے پہاڑ کی مانند تھا۔ موسی علیہ السلام اور آپ کے ساتھی سکون کے ساتھ گزر گئے۔ فرعون اور اس کے لشکر نے بھی سمندر سے گزرنا شروع کر دیا۔ یہاں تک کہ جب وہ سارے کے سارے سمندر میں داخل ہو گئے تو اللہ تعالی نے سمندر کو ان پر رواں کر دیا اور وہ سب غرق ہو گئے۔ اس حال میں کہ بنی اسرائیل دیکھ رہے تھے۔[3]

---

① سورة الشعراء، 26 : 63

② جامع البيان: 1 / 315

③ طبری، سورة بقرة:50

امام بغوی رحمہ اللہ نقل فرماتے ہیں کہ

اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی کی کہ اپنی لاٹھی سمندر پر ماریں۔ انہوں نے لاٹھی کو سمندر پر مارا۔ سمندر نے بات نہ مانی۔ اللہ نے پھر وحی کی کہ اس کی کنیت سے پکار کر لاٹھی مار۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پھر لاٹھی ماری اور کہا: اے ابو خالد اللہ کے حکم سے پھٹ جا۔ سمندر پھٹ گیا اور اس کا ہر ٹکڑا ایک بڑے پہاڑ کی مانند تھا۔ اس میں بارہ راستے بن گئے۔ ہر قبیلے کے لئے ایک راستہ ''وارتفع الماء بین کل طریقین کالجبل'' اور ہر دو راستوں کے درمیان پانی پہاڑ کی مانند بلند ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے ہوا اور دھوپ بھیج کر سمندر کی تہہ کو خشک کر دیا ''وعن جانبیھم الماء کاالجبل الضخم'' ان کی دونوں جانب پہاڑ کی مانند پانی تھا اور وہ ایک دوسرے کو دیکھ نہیں سکتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے خدشہ ظاہر کیا اور ہر قبیلے نے کہا کہ ہمارے بھائی تباہ ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے پانی کے ان پہاڑوں کی طرف وحی کی کہ کھڑکیاں بنا دی جائیں۔ چنانچہ پانی کے ان پہاڑوں کے درمیان کھڑکیاں بنا دی گئیں۔ وہ ایک دوسرے کو دیکھ رہے تھے اور ایک دوسرے کی آوازیں سن رہے تھے۔ یہاں تک کہ انہوں نے سمندر عبور کر لیا۔ اللہ کے اس قول﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ ﴾ سے یہی مراد ہے ﴿فَأَنجَيْنَـٰكُمْ ﴾ یعنی ہم نے تمہیں فرعون اور غرق دونوں سے نجات دی۔﴿ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ ﴾ جب فرعون سمندر کنارے پہنچا تو کہنے لگا۔ دیکھو سمندر میری ہیبت سے پھٹ گیا ہے اور میرے بھگوڑے غلام اس میں ڈوب گئے ہیں۔ اس نے اپنے لشکر کو حکم دیا کہ سمندر میں داخل ہو جاؤ۔ لیکن انہوں نے سمندر میں داخل ہونے سے خوف کھایا۔ کہا گیا ہے کہ انہوں نے کہا! اگر تو رب ہے تو موسیٰ علیہ السلام کی طرح تو بھی سمندر میں داخل ہو جا۔ فرعون سیاہ رنگ کے گھوڑے پر سوار تھا اور فرعون کے لشکر میں ایک بھی مونث گھوڑی نہ تھی۔ چنانچہ جبرئیل علیہ السلام ایک مونث گھوڑی پر سوار ہو کر آئے جو مذکر گھوڑے کی خواہش مند تھی۔ اور ان کے آگے چلنا شروع کر دیا۔ جب فرعون کے گھوڑے نے اس گھوڑی کی خوشبو سونگھی تو وہ بھی اس کے پیچھے سمندر میں کود پڑا۔ وہ جبرئیل علیہ السلام کو نہیں دیکھ سکتے تھے۔ چنانچہ فرعون کا کسی شے پر اختیار نہ رہا۔ فرعون کے پیچھے پورا لشکر سمندر میں امڈ پڑا اور میکائیل علیہ السلام قوم کے پیچھے ہو گئے جو انہیں جلدی جلدی اپنے ساتھیوں کے ساتھ ملنے کی ترغیب دے رہے تھے۔ جب وہ سارے سمندر میں گھس گئے اور جبرئیل علیہ السلام سمندر سے نکل گئے تو اللہ تعالیٰ نے سمندر کو حکم دیا کہ وہ ان تمام کو پکڑ لے۔ چنانچہ سمندر ان پر رواں ہو گیا اور وہ سب کے سب غرق ہو گئے اور سمندر کے دونوں کناروں کے درمیان چار فرسخ کا فاصلہ تھا اور یہ بحر قلزم ہے۔[1]

امام رازی رحمہ اللہ واقعہ غرق فرعون کے بارے میں لکھتے ہیں:

مروی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرعون اور قبطیوں کو غرق کرنے کا ارادہ کر لیا تو موسیٰ کو حکم دیا کہ بنی اسرائیل کو حکم دو کہ وہ قبطیوں سے ان کے زیورات عاریۃً لے لیں۔ اس کے دو مقاصد تھے:

ا. تاکہ وہ اپنا مال حاصل کرنے کے لئے بنی اسرائیل کا پیچھا کریں۔

ب. تاکہ مال بنی اسرائیل کے ہاتھ آ جائے۔ پھر رات کے وقت جبرئیل علیہ السلام نازل ہوئے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا اپنی قوم کو

---

(1) تفسیر بغوی: 78/1

رات کو لے چل۔ اللہ کے قول: ﴿ وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى ﴾[1] سے یہی مراد ہے۔ ان کی تعداد چھ لاکھ تھی کیونکہ وہ بارہ قبیلے تھے اور ہر قبیلے کی تعداد 50 ہزار تھی۔ جب موسیٰ بنی اسرائیل کو لے کر نکل کھڑے ہوئے تو فرعون کو خبر مل گئی۔ اس نے کہا:

مرغ کی آواز تک ان کا پیچھا نہ کرو۔ راوی کہتا ہے: اللہ کی قسم اس دن کسی مرغ نے آواز نہ نکالی- جب صبح ہوئی تو فرعون نے ایک بکری منگوا کر ذبح کی اور حکم جاری کر دیا کہ میرے اس بکری کے جگر کو کھانے تک چھ لاکھ قبطی جمع ہو جائیں- قتادہ فرماتے ہیں کہ اس کے پاس 12 لاکھ افراد جمع ہو گئے اور ان میں سے ہر شخص مذکر گھوڑے پر سوار تھا۔ چنانچہ انہوں نے دن کے وقت بنی اسرائیل کا پیچھا کرنا شروع کر دیا۔ اللہ تعالیٰ کے قول ﴿ فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ﴾[2] سے یہی مراد ہے۔ یعنی طلوع آفتاب کے بعد۔ ﴿ فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾[3]

کہ جب دونوں جماعتوں نے ایک دوسرے کو دیکھا تو اصحاب موسیٰ کہنے لگے، ہم پکڑ لئے گئے۔

تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: ﴿ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴾[4]

کہ ہرگز نہیں، بے شک میرا رب میرے ساتھ ہے وہ میری راہنمائی کرے گا۔

جب موسیٰ علیہ السلام ان کو لے کر ساحل سمندر پر پہنچے تو یوشع بن نون نے ان سے کہا: تیرے رب نے تجھے کہاں کا حکم دیا ہے؟ موسیٰ علیہ السلام نے کہا: تیرے سامنے اور سمندر کی طرف اشارہ کیا: چنانچہ یوشع بن نون نے اپنا گھوڑا سمندر میں ڈال دیا اور پانی میں چلتے رہے یہاں تک کہ ڈوبنے کے قریب ہو گئے۔ ان کا گھوڑا تیر رہا تھا اور وہ خود اس پر سوار تھے۔ پھر وہ واپس لوٹ آئے۔ انہوں نے تین مرتبہ ایسے ہی کیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے وحی نازل فرمادی۔ ﴿ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ﴾ کہ اپنی لاٹھی سمندر پر ماریں۔ جس سے سمندر پھٹ گیا اور بارہ رستے بن گئے۔ اللہ نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا: اس میں داخل ہو جاؤ۔ لیکن ان رستوں میں کیچڑ اور گار تھی۔ چنانچہ بادِ صبا چلی جس سے سمندر خشک ہو گیا اور ہر رستہ خشک ہو گیا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا ﴾[5] تو ہر قبیلہ اپنے اپنے رستے میں داخل ہو گیا۔ پھر بنی اسرائیل کے مطالبہ پر ان کے درمیان الماریاں بنا دی گئیں وہ ایک دوسرے کو دیکھتے جاتے تھے۔

جب ان کا پیچھا کرتے ہوئے فرعون ساحل سمندر پر پہنچا تو وہاں ابلیس مردود کھڑا تھا۔ اس نے فرعون کو سمندر میں داخل ہونے سے منع کیا۔ فرعون نے پکا ارادہ کر لیا کہ وہ سمندر میں داخل نہیں ہو گا۔ لیکن جبرئیل ایک مونث گھوڑی پر سوار ہو کر آئے۔ اور فرعون کے آگے چلنے لگے۔ فرعون گھوڑے پر سوار تھا۔ چنانچہ فرعون کے گھوڑے نے بھی اس گھوڑی کے پیچھے چلنا شروع کر دیا اور سمندر میں

---

① سورة طه:77

② سورة الشعراء:60

③ سورة الشعراء:61

④ سورة الشعراء:62

⑤ سورة طه:77

داخل ہو گیا۔ فرعون کے پیچھے سارا لشکر سمندر میں داخل ہو گیا۔ جب وہ سارے کے سارے سمندر میں داخل ہو گئے تو اللہ نے سمندر کو حکم دیا کہ دوبارہ اپنی اصل ہیئت پر آجائے۔ جس سے سارے کے سارے غرق ہو گئے اور یہ واقعہ دس محرم کو پیش آیا تھا جس کے شکر انے کے طور پر موسیٰ علیہ السلام نے دس محرم کا روزہ رکھا۔[1]

امام ابن عطیہ رحمہ اللہ واقعہ غرق فرعون کے بارے میں لکھتے ہیں:

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ ﴾ جب موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو لے کر بحر قلزم کے ساحل پر پہنچے تو اللہ تعالی نے وحی کے ذریعہ حکم دیا کہ اپنی لاٹھی کو سمندر پر مارو۔ جس سے سمندر میں بارہ رستے بن گئے اور ہر ہر قبیلہ ایک ایک رستے میں داخل ہو گیا۔ سمندر میں داخل ہونے کے بعد انہوں نے کہنا شروع کر دیا کہ ہمارے دوسرے ساتھی تو غرق ہو گئے ہیں۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالی سے ان کے برے اخلاق کے بارے میں دعا کی کہ میری مدد فرما، اللہ نے کہا کہ اپنے عصا کو گھماؤ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عصا کو گھمایا تو ان رستوں کے درمیان روشن دان بن گئے۔ جن سے وہ ایک دوسرے کو دیکھتے ہوئے سمندر سے پار نکل گئے۔

ادھر فرعون اپنے لشکر کو لے کر ساحل سمندر پر پہنچا اور اس نے سمندر میں داخل ہونے کا ارادہ کیا تو اس کے گھوڑے نے انکار کر دیا، چنانچہ جبرئیل علیہ السلام ایک گھوڑی پر سوار ہو کر آئے اور فرعون کا گھوڑا بھی اس کے پیچھے سمندر میں کود پڑا۔ آل فرعون سمندر میں داخل ہو گئی۔ پیچھے سے میکائیل علیہ السلام ان کو جلدی جلدی داخل ہونے کی ترغیب دے رہے تھے۔ جب وہ سارے سمندر میں داخل ہو گئے تو ان پر سمندر منطبق ہو گیا اور وہ سب غرق کر دیئے گئے۔[2]

مذکورہ بالا تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی نے موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کو فرعون سے نجات دینے کے لئے سمندر کے پانی کو ساکن کر دیا تھا جو بڑے بڑے پہاڑوں کی مانند اپنی اپنی جگہ پر کھڑا ہو گیا اور اس پانی کے پہاڑوں کے درمیان رستے بنا دیئے گئے جن میں سے وہ گزر رہے تھے۔ پھر بنی اسرائیل کے مطالبہ پر ان پہاڑی دیواروں کے درمیان روشن دان بھی قائم کر دیئے گئے جن سے وہ ایک دوسرے کو دیکھ سکتے تھے اور گفتگو سن سکتے تھے - جب فرعون اور اس کا لشکر ان رستوں میں داخل ہوا تو اللہ تعالی نے پانی کو دوبارہ جاری کر دیا اور پورے لشکر کو اس میں غرق کر دیا گیا۔ لیکن فراہی صاحب نے جو قصہ بیان کیا ہے اور اس میں ہواؤں کے کردار کے حوالے سے گفتگو کی ہے وہ جمہور مفسرین میں سے کسی نے بھی نہیں کی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ فراہی صاحب اپنے اس مؤقف میں بھی جمہور مفسرین سے منفرد ہیں۔

قوم لوط کی ہلاکت غبار انگیز ہوا کے ذریعہ سے ہوئی

قوم لوط پر عذاب کے حوالے سے مولانا فراہی رحمہ اللہ کا مؤقف ہے کہ ان کی تباہی بھی ہوا کے ذریعے سے ہی ہوئی ہے۔ ان پر تیز آندھی چلی جس سے ان کے مکانات کی چھتیں زمین کے برابر ہو گئیں اور اوپر سے کنکریاں اور ریت نے ان کو ڈھانپ لیا، وہ اپنی کتاب مجموعہ تفاسیر میں رقم طراز ہیں:

---

① تفسیر رازی: 3/70-71

② المحرر الوجیز: 1/288-289

قوم لوط پر اللہ تعالیٰ نے غبار انگیز ہوا بھیجی جو سخت ہو کر بالآخر حاصب (کنکر پتھر برسانے والا تند ہوا) بن گئی۔ اس سے اوّل تو ان کے اوپر کنکروں اور پتھروں کی بارش ہوئی۔ پھر انہوں نے اس قدر شدت اختیار کرلی کہ اس کے زور سے ان کے مکانات بھی الٹ گئے۔ چنانچہ انہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا﴾

کہ ان میں سے بعض قوموں پر ہم نے کنکر پتھر برسانے والا آندھی بھیجی۔

نیز فرمایا:

﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾

کہ پس ہم نے اس بستی کو تلپٹ کر دیا اور ان کے اوپر تہ بہ تہ سنگ گل کے پتھروں کی بارش کی۔

یعنی ایسی تند ہوائیں چلیں کہ ان کے مکانات اور چھتیں سب زمین کے برابر ہو گئیں اور اوپر سے کنکریوں اور ریت نے ان کو ڈھانپ لیا۔[1]

جمہور مفسرین کا مؤقف

جمہور مفسرین کے نزدیک قوم لوط کی بستی کو جبرئیل علیہ السلام نے جڑ سے اکھاڑ کر اپنے پروں پر اٹھالیا اور آسمان تک بلند کر دیا۔ یہاں تک اہل آسمان نے اس بستی کے کتوں کے بھونکنے کی آوازیں سنیں۔ پھر وہاں سے نیچے الٹ دیا گیا اور ان پر نشان زدہ پتھروں کی بارش برسائی گئی جس سے وہ تباہ وبرباد ہو گئے۔ اس میں ہوا کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔

1. امام طبری رحمہ اللہ قوم لوط پر نزول عذاب کے بارے میں سورہ ہود کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

ان کی بستی (جس کا نام سدوم تھا) کو فرشتوں نے الٹ دیا تھا۔ جیسا کہ امام مجاہد رحمہ اللہ سے مروی ہے:

"أخذ جبريل عليه السلام قوم لوط من سرحهم ودورهم، حملهم بمواشيهم وأمتعتهم حتى سمع أهل السماء نباح كلابهم ثم أكفأهم"

کہ جبرئیل علیہ السلام نے قوم لوط کو گھروں، صحنوں، جانوروں اور ساز وسامان سمیت اٹھالیا۔ یہاں تک اہل آسمان نے ان کے کتوں کے بھونکنے کی آوازوں کو سنا، پھر ان کو الٹا کر کے نیچے پھینک دیا۔

مجاہد رحمہ اللہ سے ہی مروی ایک دوسری روایت میں ہے:

"فكان اوّل ماسقط منها أشرافها"

کہ بستی والوں میں سے سب سے پہلے اشراف کو گرایا گیا۔

امام مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ان جیسا عذاب کسی قوم پر نازل نہیں ہوا۔ پہلے اللہ تعالیٰ نے ان کی آنکھوں کو مسخ کیا، پھر ان کی بستی کو الٹایا اور آخر میں ان

---

(1) مجموعہ تفاسیر فراہی: 129

پر پتھروں کی بارش کر دی-ایک روایت میں ہے کہ اس بستی کے لوگوں کی تعداد 40 لاکھ تھی۔"[1]

سُدی فرماتے ہیں:

" جب قوم لوط نے صبح کی تو جبرئیل علیہ السلام آئے اور زمین کو ساتوں زمینوں تک اکھیڑ لیا اور اسے اٹھا کر آسمان دنیا تک پہنچ گئے۔ (یہاں تک کہ آسمان والوں نے ان کے کتوں کے بھونکنے اور مرغوں کے چیخنے کی آوازیں سنیں- پھر جبرئیل علیہ السلام نے ان کو الٹا دیا اور قتل کر دیا) سورۃ النجم میں ﴿ وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴾[2] سے یہی مراد ہے۔ زمین کے گرائے جانے کے بعد جو نہ مرے ان پر اللہ تعالی نے پتھروں کی بارش کر دی اور ان میں سے جو لوگ دیگر علاقوں اور بستیوں کی طرف نکلے ہوئے تھے ان پتھروں نے وہاں ان کے پیچھے ان کا تعاقب کیا۔ آدمی بات کر رہا ہوتا تھا کہ پتھر آکر اسے لگتا اور اس کو ہلاک کر ڈالتا۔[3]

امام ابن کثیر رحمہ اللہ قوم لوط پر نزول عذاب کے بارے میں سورہ ہود کی آیت نمبر 82 کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں:

امام قتادہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"بلغنا أن جبرائيل بعروة القرية الوسطى، ثم الوى بها إلى جو السماء حتى سمع أهل السماء صواغى كلابهم، ثم دمر بعضها على بعض ثم أتبع شذاذ القوم مسخرا"

کہ ہمیں یہ خبر پہنچی ہے کہ سیدنا جبرئیل علیہ السلام نے درمیانی بستی کے کڑے کو پکڑ لیا اور اسے لے کر آسمان کی فضا کی طرف چڑھ گئے حتی کہ آسمان والوں نے اُن کے کتوں کی آوازیں سنیں۔ پھر ان کو ایک دوسرے کے اوپر دے مارا۔ پھر قوم سے علیحدہ رہ جانے والوں کو پتھروں نے آن لیا۔

مزید فرماتے ہیں کہ وہ چار بستیاں تھیں اور ہر بستی میں ایک ایک لاکھ افراد رہتے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ تین بستیاں تھیں اور ان میں سے بڑی بستی سدوم تھی۔[4]

امام بغوی رحمہ اللہ قوم لوط پر نزول عذاب کے بارے میں سورہ ہود میں لکھتے ہیں:

"قوله ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا ﴾ عذابنا ﴿ جَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ وذلك أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت قرى قوم لوط المؤتفكات، وهى خمس مدائن وفيها أربعمائة الف وقيل: أربعة الالف الف ، فرفع المدائن كلها حتى سمع أهل السماء صياح الديكة، ونباح الكلاب، فلم يكفألهم إماء ولم ينتبه نائم، ثم قلبها فجعل عاليها سافلها- ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا ﴾ اى على شذاذها و مسافريها- وقيل بعدما قلبها أمطر"

کہ اللہ کے قول ﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا ﴾ سے مراد عذاب ہے۔ اور ﴿ جَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ کا مطلب یہ ہے

① جامع البيان فی تأويل القرآن:7 / 95

② سورة النجم:53

③ جامع البيان فی تأويل القرآن:7 / 96

④ تفسير ابن كثير:7 / 459

کہ سیدنا جبرئیل علیہ السلام نے قوم لوط کی الٹائی کی بستیوں کے نیچے اپنا پر داخل کر دیا اور یہ کل پانچ بستیاں تھیں۔ جن میں چار لاکھ افراد رہتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ چالیس لاکھ افراد رہتے تھے۔ جبرئیل علیہ السلام ان تمام بستیوں کو اٹھا کر بلندی پر لے گئے۔ یہاں تک کہ آسمان والوں نے ان کے مرغوں کے چیخنے اور کتوں کے بھونکنے کی آوازیں سنیں۔ نہ تو ان کا کوئی برتن الٹ کر گرا اور نہ ہی سونے والا متنبہ ہوا۔ پھر جبرئیل علیہ السلام نے ان بستیوں کو الٹا کر نیچے پھینک دیا۔ ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا ﴾ یعنی قوم سے علیحدہ رہنے والوں اور مسافروں پر پتھروں کی بارش برسائی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ بستیاں الٹانے کے بعد ان پر پتھروں کی بارش برسائی۔[1]

امام رازی رحمہ اللہ قوم لوط پر نزول عذاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"قوله ﴿ جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ روى أن جبرئيل عليه السلام أدخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها و صعد بها إلى السماء حتى سمع أهل السماء نهيق الحمار و نباح الكلاب و صباح الايوك ولم تتكفى لهم جرة ولم ينكب لهم إناء ، ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الأرض"

کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول ﴿ جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ کی تفسیر میں مروی ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے اپنا ایک پر قوم لوط کی بستیوں کے نیچے داخل کر کے ان کو اکھاڑ لیا اور ان کو لے کر آسمان کی طرف چڑھ گئے یہاں تک کہ آسمان والوں نے ان کے گدھوں کے ھینگنے، ان کے کتوں کے بھونکنے اور ان کے مرغوں کے چیخنے کی آوازیں سنیں۔ ان کا کوئی چھوٹا بڑا ابھی الٹا نہ ہوا، پھر انہوں نے ایک ہی مرتبہ ان کو الٹا کر کے زمین پر دے مارا۔[2]

امام زمخشری رحمہ اللہ قوم لوط پر نزول عذاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

﴿ جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ جعل جبرئيل عليه السلام جناحه فى أسفلها، ثم رفعها إلى السماء حتى سمع أهل السماء نباح الكلاب و صياح الديكة، ثم قلبها عليهم وأتبعوا الحجارة من فوقهم"

کہ جبرئیل علیہ السلام نے اپنا پر ان بستیوں کے نیچے ڈال کر ان کو آسمان تک بلند کر دیا یہاں تک کہ اہل آسمان نے ان کے کتوں کے بھونکنے اور ان کے مرغوں کے چیخنے کی آوازیں سنیں۔ پھر ان کو الٹا دیا گیا اور ان پر پتھروں کی بارش برسائی گئی۔[3]

امام ابن عطیہ رحمہ اللہ قوم لوط پر نزول عذاب کے بارے میں رقم طراز ہیں:

"روى أن جبرئيل عليه السلام أدخل جناحه تحت مدائن قوم لوط واقتلعها و رفعها حتى سمع أهل السماء الدنيا صياح الديكة و نباح الكلاب، ثم أرسلها معكوسة، وأتبعهم الحجارة من السماء"

کہ مروی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے قول لوط کی بستیوں کے نیچے اپنا پر داخل کر کے ان کو اکھاڑ لیا اور اوپر بلند کر دیا یہاں تک کہ آسمان دنیا والوں نے مرغوں کی چیخ اور کتوں کے بھونکنے کی آوازیں سنیں۔ پھر ان کو الٹا کر کے چھوڑ دیا۔ اس کے بعد ان پر

---

① تفسیر بغوی:323/3

② تفسیر رازی:37/18

③ تفسیر الکشاف:393/2

آسمان سے پتھروں کی بارش ہوئی۔[1]

مذکورہ بالا تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور مفسرین کے نزدیک قومِ لوط پر عذاب کی شکل یہ تھی کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اپنے پر سے ان کی بستیوں کو آسمان تک بلند کر کے نیچے الٹا دیا اور پھر ان پر پتھروں کی بارش ہونے لگی۔ جس سے وہ تباہ و برباد ہو گئے۔

① المحرر الوجیز: 369/7

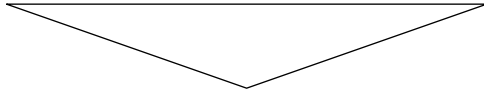
۴

بابِ چہارم

علومِ عربیہ سے استفادہ میں افراط وتفریط

اور

راہِ اعتدال

1

فصلِ اوّل

مولانا فراہی اور ادبِ جاہلی

تفسیر قرآن بذریعہ ادبِ جاہلی

قرآنِ کریم کی زبان عربی ہے اور عربی بھی وہ جو فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے معجزے کی حد کو پہنچی ہوئی ہے۔ جنّ و بشر میں سے کسی کو یہ قدرت حاصل نہیں ہے کہ اس کی مثل کلام پیش کر سکے۔ شعرائے سبعہ معلقہ میں لبید بن ربیعہ رضی اللہ عنہ آخری شاعر ہیں۔ ان کے ایک شعر پر عکاظ میں تمام شعرائے وقت نے ان کو سجدہ کیا اور عرب کی روایت کے مطابق اعزاز کے طور پر ان کا قصیدہ خانہ کعبہ میں آویزاں کیا گیا۔ یہ لبید، بعد میں مسلمان ہو گئے۔ مسلمان ہونے کے بعد انہوں نے شعر کہنا ترک کر دیا۔ جو شاعر تمام عرب شعراء کا مسجود، وقت کا ملک الشّعراء اور عرب کی فصاحت و بلاغت کا مظہرِ کامل ہو، اس کے ترکِ شعر پر لوگوں کو بڑا تعجب ہوا۔ کسی نے پوچھا کہ اب آپ شعر نہیں کہتے؟ جواب میں انہوں نے فرمایا: أبعد القرآن؟[1] کہ کیا قرآن کے نازل ہو جانے کے بعد بھی اس کیلئے کوئی گنجائش باقی ہے۔

قرآن کے اعجاز بلاغت کے آگے سرافگندگی کا یہ اظہار واعتراف اس عظیم شاعر کی طرف سے ہے جو اپنے زمانے میں عرب کی تمام فصاحت و بلاغت کا نشان و علم تھا۔ جب وہ اس طرح قرآن کے آگے سربسجود ہو گیا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ عرب کی تمام فصاحت و بلاغت نے قرآن کی فصاحت و بلاغت کے آگے گھٹنے ٹیک دیئے۔ اس کے بعد کسی اور کیلئے قرآن کے آگے نگاہیں اونچی کرنے کا کیا امکان باقی رہا؟

اس درجے و مرتبے کے کلام کے زور واثر اور اس کی خوبیوں کا اگر کوئی شخص اندازہ کرنا چاہے تو یہ کام، ظاہر ہے کہ وہ صرف اس کے ترجمہ، تفسیر اور اس کے لغتوں کے ذریعے سے نہیں کر سکتا۔ بلکہ اس کیلئے اس کو اس زبان کا ذوق پیدا کرنا پڑے گا، جس میں وہ کلام ہے۔ کسی کلام کا ذوق پیدا کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اس کیلئے فطری رجحان طبیعت اور لطافت ذوق کے ساتھ ساتھ اس زبان کی مشق و ممارست ناگزیر ہے۔ برسوں کی محنت کے بعد کہیں آدمی میں کسی زبان کا ذوق پیدا ہوتا ہے اور اگر زبان اپنی مادری زبان نہ ہو تو یہ مشکل دوچند ہو جاتی ہے۔

مولانا فراہیؒ عربی لغت و اسالیب سے واقفیت و استفادہ پر زیادہ زور اس وجہ سے بھی دیتے ہیں کہ قرآن کے الفاظ و اسالیب بعینہٖ آج بھی وہ ہیں جن پر وہ نازل ہوا ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ قرآن مجید کا نزول عرب کی اس ٹکسالی زبان میں ہوا ہے جو نزولِ قرآن کے وقت عرب میں جاری وساری تھی۔ اس لئے قرآن کے اسالیب، اس کے اشارات و تلمیحات اور تعریضات و کنایات کو سمجھنے میں صرف عربی زبان ہی معاون ثابت ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ عرب کے معروف و منکر، ان کی معاشرتی زندگی کی خصوصیات، ان کی سوسائٹی میں خیر و شر کے معیارات، ان کے سماجی تمدّنی اور سیاسی نظریات، روزمرہ کی زندگی میں ان کی دلچسپیاں اور مشاغل، ان کے مذہبی رسومات و معتقدات غرض ان کی ساری چیزوں کو سمجھنے میں عربی زبان سے زیادہ بہتر ماخذ کوئی اور نہیں۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے کلام

---

① مقدمہ تدبّر قرآن: ص14

عرب سے استشہاد اور سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کے تاریخی جملہ الشّعر دیوان العرب[1] سے بھی اس کی اہمیت کا پتہ چلتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا فراہیؒ کو دورِ جاہلیت کے شعری و نثری سرمایہ سے کافی دلچسپی تھی اور ان سے انہوں نے اپنی تفسیر میں استشہاد بھی خوب کیا ہے۔ وہ کہیں ادب کی کسی کتاب کا حوالہ دیتے نظر نہیں آتے اور ابن منظور کی لسان العرب اور جوہری کی الصحاح کے سوا کسی کو بطور مرجع استعمال کرتے دکھائی نہیں دیتے لیکن جاہلی اشعار سے استشہاد اور مفہوم کی تعیین میں ان سے مدد لینا مولانا کے منہجِ تفسیر کا نمایاں پہلو ہے۔

مثال کے طور پر آیتِ کریمہ ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾[2] میں 'صغو' کے معنی عام مفسرین نے منحرف ہونا، حق سے پھرنا اور نافرمانی کرنا کیلئے ہیں لیکن مولانا فراہیؒ اسے أنابت قلوبکما ومالت إلی اللہ ورسولہ کہ تم دونوں کے دل اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھک گئے ہیں، کے معنٰی میں لیتے ہیں پھر وہ لفظ 'صغو' کی لغوی تحقیق کرتے ہیں اور اس کے تمام مشتقات میں اس مفہوم کی موجودگی سے استدلال کرتے ہیں[3] اور آخر میں کلامِ عرب سے بطور دلیل اشعار پیش کرتے ہیں۔

ابن بری نے الإصغاء بالسّمع (کسی کی طرف کان لگانا) کے ثبوت میں شاعر کا مندرجہ ذیل شعر پیش کیا ہے:

تَرَى السّفِيهَ بِهِ عَن كُلّ مَكْرُمَةٍ　　　زَيْغٌ وفِيهِ إِلَى التَّسْفِيهِ إِصْغَاء[4]

کہ نادان انسان کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ عزو شرف کی ہر بات سے منہ موڑتا ہے اور سفاہت کی باتوں کی طرف کان لگاتا ہے۔

ذوالرّمہ اونٹنی کی تعریف میں کہتا ہے:

تُصْغِي إِذَا شَدَّهَا بِالكُورِ جَانِحَةً　　　حَتّى إِذَا مَا اسْتَوَى فِي غَرْزِهَا تَثِبُّ[5]

کہ جب وہ اس پر کجاوہ کستا ہے تو وہ گردن موڑ کر کان لگاتی ہے، یہاں تک کہ جب وہ اس کے رکاب میں پاؤں رکھ دیتا ہے تو وہ جھپٹ پڑتی ہے۔

اعشٰی اپنے کتے کی آنکھ کا ذکر کرتا ہے:

تَرَى عَيْنَهَا صَغْوَاءَ فِي جَنْبِ مُؤقِهَا　　　تُرَاقِبُ كَفّي وَالْقَطِيعَ المُحَرَّمَا[6]

کہ اس کی آنکھ گوشۂ چشم کی طرف جھکی ہوئی ہوتی ہے اور وہ میری ہتھیلی اور مضبوط بٹے ہوئے کوڑے کو دیکھتی ہے۔

---

① البرهان: 1 / 292

② سورة التحريم، 66 : 4

③ تفسير نظام القرآن: ص198

④ لسان العرب: 14 / 461 ؛ تفسير البحر المحيط: 4 / 207

⑤ أيضًا ؛ معاني القرآن الكريم: 2 / 478

⑥ أساس البلاغة: ص123 ؛ اللباب في علوم الكتاب: 8 / 388 ؛ كتاب العين: 3 / 223

لغت کی جن کتابوں سے مولانا نے استفادہ کیا ہے وہ بھی ناقدانہ نوعیت کا ہے۔ وہ مقلدِ اعمیٰ بن کر کسی چیز کو بھی قبول کرنے کیلئے تیار نہیں ہیں۔ 'لسان العرب' جس سے مولانا نے خاصا استفادہ کیا ہے اور جس کا حوالہ کافی ملتا ہے اس پر اور اس جیسی لغات پر مولانا فراہی کا تبصرہ یہ ہے:

"فأما في سائر الألفاظ وأساليب حقيقتها ومجازها فالمأخذ فيه كلام العرب القديم والقرآن نفسه، وأما كتب اللغة فمقصرة، فإنها كثيرا ما لا تأتي بحدّ تام، ولا تميز بين العربي القح والمولد، ولا تهديك إلى جرثومة المعنى فلا يدري ما الأصل، وما الفرع؟ وما الحقيقة وما المجاز؟ فمن لم يمارس كلام العرب واقتصر على كتب اللغة ربما لم يهتد لفهم بعض المعاني من كتاب الله. ومن كلام العرب القديم الذي وصل إلينا ما هو منحول، وما هو شاذ، ولكن لا يصعب التمييز بين المنحول والصحيح على الماهر الناقد. فينبغي لنا أن لا نأخذ معنى القرآن إلا مما ثبت."[1]

کہ دوسرے الفاظ (یعنی اصطلاحی الفاظ کے علاوہ عام عربی الفاظ) اور حقیقت و مجاز کے مختلف اسلوب تو اس باب میں ماخذ قدیم کلامِ عرب اور خود قرآنِ مجید ہے۔ لغت کی کتابیں ان چیزوں کی تحقیق میں کچھ زیادہ رہنمائی نہیں کرتیں۔ ان سے بالعموم نہ تو الفاظ کی پوری حقیقت معلوم ہوتی ہے، نہ عربی خالص اور عربی مولد کے درمیان کوئی امتیاز ہوتا ہے اور نہ ہی لفظ کی اصل کا پتہ چلتا ہے کہ معلوم ہو سکے کہ کیا اصل ہے اور کیا فرع، حقیقت ہے یا مجاز؟ جو لوگ کلامِ عرب میں مہارت بہم نہیں پہنچاتے بلکہ صرف لغت کی کتابوں پر قانع رہ جاتے ہیں وہ بعض اوقات قرآن کے معنی سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ پھر قدیم کلامِ عرب کا جتنا حصہ ہم تک پہنچا ہے، اس میں بہت کچھ ملاوٹ بھی ہے اور غریب و نامانوس الفاظ کی بھی اس میں آمیزش ہے لیکن ایک ناقد و ماہر کیلئے اصل و نقل میں امتیاز کرنا کچھ مشکل نہیں پس ضروری ہے کہ تفسیر قرآن میں صرف وہ معنی لیے جائیں جو اصل کلامِ عرب سے ماخوذ ہوں۔

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"وكتب اللغة والغريب لا تعطيك حدودَ الكلمات حدًّا تامًّا، وكتب السّير والتّفسير لا تُبيّن لك بالتّمام والصّحة أمورًا جاء ذكرُها في القرآن. وكتب العلوم الأخر من العقليّات والأخلاق لا تُعطيك ما تضمَّن عليه القرآن من الحكم والأسرار. فاحتَجنا إلى ثلاثة علوم: اللغة والتاريخ والحكمة، ومن أراد التأمل الصّحيح والتّدبّر التّام وجب عليه أن لا يغفُل عن التنقيد فيما يأخذه من هذه العلوم كلّها. ومن يتمسّك بالقرآن، وينوّر الله عقله به، يطّلع على أغلاطٍ كثيرة في كتب القوم، والضرر يكون بقدر الاعتماد عليها والغفلة من التنقيد ومضرة كتب الفلسفة أضل وأوغل. فإن معظم القرآن الحكمةُ، وهي الأصل، ولا سبيل إلى فهمها من القرآن دون الاطّلاع على معاني كلماتها المفردة ودون العلم بصحيح علوم اللسان من البيان الحافل بدلائل."[1]

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص32

① أيضًا

کہ لغت اور غریب کی کتابوں میں ہمیں کلمات کے حدود و قیود کی مکمل تصویر کشی نہیں ملتی۔ سیر اور تفسیر کی کتابیں قرآن کے بیان کردہ مفاہیم سے ہمیں کلی طور پر روشناس نہیں کراتیں، اسی طرح اخلاق اور فلسفہ کی کتابیں قرآنِ کریم کے جملہ اسرار ورموز کی نقاب کشائی سے قاصر ہیں۔ اس لئے ہمیں لغت، تاریخ اور حکمت تینوں کی بیک وقت ضرورت ہے۔ اور جو شخص قرآن سے وابستہ رہے، اور اللہ تعالیٰ اس کی برکت سے اس کے دل و دماغ کو روشن کردے تو اسے لوگوں کی تصنیفات میں خاص طور پر فلسفہ کی کتابوں میں بے شمار لغزشیں اور گمراہ کن باتیں نظر آئیں گی۔ قرآن کریم سراپا علم وحکمت اور اصل واساس ہے۔ اس کے علوم ومعارف کی تہہ تک رسائی حاصل کرنے کیلئے مفردات قرآنی اور علومِ لسانی سے خاطر خواہ واقفیت ناگزیر ہے۔

فنِ نحو، منطق، علم البیان، فنِ بلاغت، اصول فقہ اور دوسرے فنون کے سلسلہ میں بھی مولانا فراہیؒ کا نقطہ نظر یہی ہے کہ یہ سب مختلف پہلوؤں سے تشنہ اور اصلاح و ترمیم یا تدوینِ نو کے محتاج ہیں، تب کہیں جا کر ان سے تفہیم و توضیحِ قرآن میں مدد لی جا سکتی ہے۔ لغات کی اہمیت بس یہ ہے کہ ان میں استعمالات اور شواہد و نظائر سے اکثر لفظ کے مختلف پہلو واضح ہو جاتے ہیں، لیکن قرآن کے اصل مدّعا کو سمجھنے کیلئے دوسری چیزوں کی ضرورت زیادہ ہے۔ 'لسان العرب' وغیرہ میں اہلِ تاویل کے مختلف اقوال کا نقل کر دیا جانا کوئی خاص اہمیت کی چیز نہیں ہے اور اس سے حلِ مشکلات میں بہت زیادہ مدد نہیں ملتی۔ مولانا فرماتے ہیں:

"وأما باقي علوم اللسان كالنحو والمنطق والأصول والبيان والبلاغة والقافية فالكتب المدوّنة فيها ـ مع كثرة فوائدها ـ أشد تقصيرًا من كتب اللغة لفهم القرآن."[1]

انہی وجوہات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مولانا فراہی نے قرآنی لغت پر ایک رسالہ 'مفردات القرآن' مرتّب کیا جس میں 77 قرآنی الفاظ کی تحقیق و تشریح عربی اشعار اور قرآنی استعمالات کو سامنے رکھتے ہوئے کی گئی ہے۔ یہ کتاب اگرچہ نا تمام رہی، تاہم مولانا عبد الاحد اصلاحی نے دائرہ حمیدیہ، سرائے میر اعظم گڑھ سے شائع کر دیا ہے۔ یہ کتاب ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی کی تشریح و تحقیق کے ساتھ دار العرب الاسلامی بیروت سے بھی 2002ء میں بڑی نفاست اور اعلیٰ معیار کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

مولانا فراہیؒ تفسیر قرآن میں عربی زبان و ادب کو کلیدی حیثیت دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ مفسر قرآن کیلئے ادبِ جاہلی سے واقفیت انتہائی ضروری ہے۔ اگر مفسر، تفسیر قرآن میں ادبِ جاہلی کو ملحوظ نہ رکھے تو بیشتر مقامات پر قرآن کریم کے صحیح معنی و مفہوم کی وضاحت سے قاصر رہے گا، جس سے بہت سی خرابیاں لازم آئیں گی۔

جہاں قدیم جاہلی ادب کے مستند ہوتے کا تعلّق ہے، تو اس سلسلے میں مولانا رقمطراز ہیں:

"كما أن الله تعالى وعد أن يحفظ متن القرآن العظيم، حيث قال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ فكذلك وعد بيانه حيث قال: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ فمن بعض إنجاز وعده أنه حفظ اللسان العربي من الاندراس والمحو، وجعله حيًّا باقيًا."[1]

---

① مُفردات القرآن (مقدّمة المؤلف): ص98

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص31

کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اس بات کا وعدہ کیا ہے کہ وہ متنِ قرآن کی حفاظت کرے گا: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ کہ ہم نے ذکر کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔ اسی طرح اس کی تشریح وبیان کا بھی وعدہ فرمایا ہے:﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ کہ پھر ہمارے ذمے ہے اس کی وضاحت کرنا۔ چنانچہ یہ اسی وعدہ کا ایفا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عربی زبان وادب کو ایک زندہ و قائم زبان بنادیا ہے، اور اس کو مٹنے سے محفوظ رکھا ہے۔

مفرداتِ قرآنی کی تحقیق

مولانا فراہی نے 'مفردات القرآن' لکھی تو اس میں ان کا مطمحِ نظر یہ تھا کہ قدیم کلامِ عرب اور قرآنی استعمالات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے نمونے کے کچھ اہم اور مخصوص مفردات کی تحقیق و تشریح کی جائے۔ الفاظ کی اصل کا سُراغ لگایا جائے، ان کی روح کو سمجھنے اور باریکیوں اور لطافتوں کو دریافت کرنے کی کوشش کی جائے اور عام اہلِ لغت کی طرح محض کسی لفظ کے بہت سے معانی یکجا کر دینے پر اکتفاء نہ کیا جائے، بلکہ الفاظ و لغات سے متعلّق کچھ ایسی اُصولی بحثوں سے روشناس کرایا جائے جن سے بخوبی معلوم ہو سکے کہ الفاظ کی تحقیق کس انداز سے ہونی چاہیئے؟ اور بحث و تحقیق کے کیا اُصول ہمارے پیشِ نظر رہنے چاہئیں؟ مولانا 'مفردات القرآن' کے مقدّمہ میں رقمطراز ہیں:

"ولا نُورد في هذا الكتاب من الألفاظ إلا ما يقتضي بيانًا وإيضاحًا، إما لبناء فهم الكلام أو نظمه عليه، فإن الخطأ ربما يقع في نفس معنى الكلمة، فيُبْعِد عن التأويل الصّحيح؛ أو في بعض وجوهه، فيُغْلِق بابَ معرفة النّظم. وأما عامّة الكلمات فلم نتعرّض لها، وكتب اللّغة والأدب كافلةٌ به."[1]

کہ اس کتاب میں ہم صرف انہی الفاظ و کلمات کو موضوع بحث بنائیں گے، کلام کا نظم وربط جن کی تشریح و توضیح کا متقاضی ہو، کیونکہ غلطی بعض اوقات نفس کلمہ کے معنی میں واقع ہوتی ہے تو صحیح تاویل سے دور کر دیتی ہے یا بعض اوقات اس کی مختلف وجوہ میں ہوتی ہے تو نظم کی معرفت کا دروازہ بند کر دیتی ہے۔ جہاں تک باقی عام کلمات کا تعلّق ہے، تو ان سے ہم کوئی تعرض نہیں کریں گے، لغت واَدب کی کتابیں ان کیلئے کافی ہیں۔

مگر چونکہ یہ کتاب پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکی، اس لئے محض اس کتاب کی بنیاد پر مفردات کی تحقیق میں مولانا فراہیؒ کے مکمل طریقہ کار کی نشاندہی کرنا علمی حق تلفی کے مرادف ہے۔[2] مولانا فراہی کی کتاب 'مفردات القرآن' اور ان کی دیگر تصنیفات کی روشنی میں ان بعض رہنما اُصولوں کی نشاندہی کی جاسکتی ہے جنہیں مولانا نے مفرداتِ قرآنی کی تحقیق میں پیشِ نظر رکھا ہے:

1. وہ مفردات کی تحقیق میں محض لغت و تفسیر کی کتابوں کی نقل و حکایت اور ان کے بیان کردہ معانی کی تلخیص و تفصیل پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ لفظ کو اس کے اصل منبع و مرجع یعنی خود قرآن کریم اور پھر کلامِ عرب کی کسوٹی پر رکھتے ہیں۔ کیونکہ قرآنِ کریم خالص عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور زبان بھی وہ جو فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے معجزے کی حد کو پہنچی ہوئی ہے۔ اس لیے

---

① مفردات القرآن: (مقدّمة المؤلف) ص93

② أيضًا: (مقدّمة التّحقيق) ص54

یہ جاننے کیلئے کہ لفظ کا صحیح استعمال کیا ہے؟ اور نزولِ قرآن کے وقت بالضّبط اس کا کیا مفہوم تھا؟ کلامِ عرب کی طرف رجوع نہایت ضروری ہے۔

2. اگر کسی لفظ کا صحیح معنی متعین نہ ہو سکے تو اس کی توضیح و تفسیر کا طریقہ یہ ہے کہ عربی زبان سے مشابہت رکھنے والی عبرانی و سریانی زبانوں میں اس لفظ کا استعمال معلوم کیا جائے اور اس کی روشنی میں اس کا صحیح مفہوم متعین کیا جائے، عربی زبان اور عبرانی زبان میں جو مماثلت پائی جاتی ہے اس کے سلسلہ میں مولانا لکھتے ہیں:

"فاعلم أن كلام المسيح المروي باللّغة اليونانية أصله عبراني. فلغة الإنجيل وكتب العهد العتيق واحدة، ولا شكّ أن العربي والعبراني ـ وهما لغتا الكتب المنزّلة ـ صنوان. إذا كان الأمر هكذا لا بدّ أن تشبّه بعضها بعضا، أو تهدي إحداهما إلى معنى الأخرى."[1]

کہ یہ معلوم ہے کہ سیدنا مسیح علیہ السلام کا کلام جس کی روایت یونانی زبان میں ہوئی، در اصل عبرانی زبان میں تھا، انجیل اور تورات کی زبان ایک ہی ہے۔ اور یہ اَمر بھی ہر شخص کو معلوم ہے کہ عربی اور عبرانی - جو آسمانی کتابوں کی زبانیں ہیں - دونوں ایک ہی اصل سے نکلی ہیں۔ ایسی صورت میں ناگزیر ہے کہ ان دونوں میں نہایت گہری مماثلت و مشابہت ہو اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کے معانی کی طرف رہبری کرے

3. قرآنِ مجید عربی مبین میں نازل ہوا ہے۔ اس کی زبان فصاحت و بلاغت کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ اسی طرح اس کے معانی و مطالب میں بھی غایت درجہ بلندی پائی جاتی ہے۔ جو کلام ان خصوصیات کا حامل ہو وہ فصیح، معروف اور واضح الفاظ کو چھوڑ کر شاذ، منکر اور غریب الفاظ کا استعمال کیونکر کر سکتا ہے؟ اس لیے تحقیقِ مفردات میں مولانا فراہی کا ایک اُصول یہ ہے کہ قرآنی الفاظ کے وہی معنی لینے چاہئیں جو معروف اور ثابت ہوں۔ شاذ معنیٰ ہر گز نہ لیا جائے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"اللفظ إذا استعمل، لا بدّ أن يدل على مفهومه المعلوم الثّابت، فإن أريد به مفهوم يُنكره النّاس ويدّعيه مدّع ولا سبيل إلى إثباته، فهذا تعمية، والقرآن أنزله الله عربيًّا مبينًا، فلأيّ شيء يُترك الإفصاح."[2]

کہ لفظ کا معروف و مستند اور قطعی معنی مراد لیا جائے، کیونکہ اگر غیر معروف، شاذّ اور بے بنیاد معنیٰ مراد لیا گیا تو یہ کلام میں ابہام و تعقید پیدا کرنے کے مترادف ہو گا۔ قرآن کریم تو شستہ و شگفتہ عربی زبان میں نازل ہوا ہے، پھر آخر یہ شگفتگی اور فصاحت کس بنیاد پر نظر انداز کر دی جائے؟

فاتحہ نظام القرآن میں تفسیر کے لسانی ماخذ پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"وكذلك يجب أن نترك المعنى الشاذّ من اللّغة كما قيل في معني التمنّي أنه هو التلاوة. وما فزعوا إلى هذا المعنى الشاذّ الذي لم يثبت إلا فرارًا من بعض الإشكال، وهذا فتح لأبواب الفتنة واختلاف الأمّة.

---

① تفسیر نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص36

② التکمیل: ص53

فمن ترك جادة الطّريقة وأذلالها لَعِبت به الأوهام والأهواء."[1]

کہ ضروری ہے کہ لغت میں سے شاذ معنیٰ کو ترک کر دیا جائے۔ جیسا کہ بعض لوگوں نے ﴿ تَمَنَّىٰٓ ﴾[2] کے معنیٰ تلاوت کرنے کے لیے ہیں۔ اس طرح کے غیر ثابت اور شاذ معنی کی طرف جو لوگ گئے ہیں محض بعض اشکالات سے بچنے کیلئے گئے ہیں، حالانکہ یہ بجائے خود ایک بہت بڑا فتنہ ہے، اور اس سے امت میں اختلاف کا دروازہ کھلتا ہے، جو شخص اصل شاہراہ کو چھوڑ کر چلے گا تو وہ مختلف وادیوں میں ٹھوکریں کھائے گا۔

اس اہم اور بنیادی اصل کو سامنے نہ رکھنے کی وجہ سے مولانا فراہی کے مطابق ہمارے علمائے تفسیر نے بعض الفاظ کے وہ معنی بیان کر دیئے ہیں جو نہ صرف حقائق کے خلاف ہیں بلکہ وہ ذوقِ سلیم پر گراں گزرتے ہیں اور طبیعت بھی انہیں تسلیم کرنے سے ابا کرتی ہے۔ مولانا فراہی نے اس کی پہلی مثال یہ بیان کی ہے کہ آیتِ کریمہ: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾[3] کا ترجمہ عام طور پر مفسرین نے یہ کیا ہے کہ اگر تم دونوں اللہ سے توبہ کرتی ہو تو یہ تمہارے لیے بہتر ہے کیونکہ تمہارے دل سیدھی راہ سے ہٹ گئے ہیں۔ مفسرین نے یہاں لفظ 'صغو' کے مفہوم کو سمجھنے میں غلطی کی ہے اور اس لفظ کو ایک ایسا معنی پہنا دیا ہے جس کی کلامِ عرب میں کوئی نظیر نہیں۔ گویا معروف کو چھوڑ کر غیر معروف کا سہارا لیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"الميل معنى كلّي. ثم تحته: الزّيغ والجور والارعواء والحيادة والتّنحي والانحراف كلها للميل عن الشيء ؛ والفيء والتّوبة والالتفات والصّغو كلّها للميل إلى الشّيء، فمن خبط بينهما ضلّ وأضلّ. فلا يخفى على العالم بلسان العرب أنّ قوله تعالى: ﴿ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ معناه أنابت قلوبكما، ومالت إلى الله ورسوله. فإن الصّغو هو الميل إلى الشّيء، لا عن الشّيء."[4]

کہ میل (جھکنا، ہٹنا) ایک کلّی مفہوم ہے۔ اس کے تحت عربی میں بہت سے الفاظ ہیں۔ مثلاً الزّيغ، الجور، الارعواء، الحيادة، التّنحي اور الانحراف وغیرہ، لیکن یہ سب الميل عن الشّيء یعنی کسی چیز سے ہٹنے اور پھرنے کے لئے آتے ہیں۔ پھر اس کے تحت الفيء، التّوبة، الالتفات اور الصّغو وغیرہ الفاظ ہیں، جو سب کے سب الميل إلى الشّيء یعنی کسی چیز کی طرف مائل ہونے اور جھکنے کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔ جو لوگ اس قسم کے باریک فرقوں سے ناواقف ہیں وہ زبان کے سمجھنے میں خود بھی غلطیاں کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی غلطیوں میں ڈالتے ہیں۔ اس نکتہ کے واضح ہو جانے کے بعد عربی زبان کے ایک عالم سے یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ ﴿ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ کے معنی ہیں: أنابت قلوبكما ومالت إلى الله ورسوله کہ تم دونوں

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص32

② ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾. سورة الحجّ، 22 : 52

③ سورة التحريم، 66 : 4

④ تفسير نظام القرآن: ص198

کے دل اللہ اور اس کے رسول کی طرف جھک چکے ہیں۔ کیونکہ صغو کا لفظ کسی شے کی طرف جھکنے کیلئے آتا ہے، کسی شے سے مڑنے اور ہٹنے کیلئے نہیں آتا۔

مولانا کے نزدیک اس آیت کا اسلوب بھی اس مفہوم کی نفی کرتا ہے۔ فرماتے ہیں:

''اہل عرب کے متعلّق یہ بات معلوم ہے کہ وہ کلام میں حشو وزوائد سے بہت بچتے ہیں اور بات کے جتنے حصہ کا حذف ممکن ہو اس کے ذکر کو بلاغت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ یہ فنِ بلاغت کا ایک نہایت وسیع باب ہے جس کی تفصیلات طویل ہیں۔ ہم یہاں صرف اتنے حصہ پر بحث کرنا چاہتے ہیں جتنا 'إِنْ' شرطیہ اور 'قَدْ' سے تعلّق رکھتا ہے۔

پہلے ہم بعض مثالیں نقل کریں گے تاکہ جس محذوف کو ہم روشنی میں لانا چاہتے ہیں، اس کی طرف اشارہ کر سکیں۔ قرآنِ مجید میں ہے: ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾[1] کہ اگر تم فتح چاہتے تھے تو لو فتح آگئی۔ دوسری جگہ ہے: ﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾[2] کہ اگر یہ تم کو جھٹلاتے ہیں تو کچھ تعجب نہیں تم سے پہلے دوسرے انبیاء کو بھی جھٹلایا گیا۔ ایک جگہ ہے: ﴿ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴾[3] کہ اگر یہ اس کا انکار کرتے ہیں تو کچھ غم نہیں، ہم نے اس پر ایک ایسی قوم مامور کی ہے جو اس کی منکر نہیں ہے۔... ان تمام مثالوں پر غور کرو گے تو معلوم ہو گا کہ اس طرح کے اسالیب میں 'قَدْ' کے بعد جو جملہ ہوا کرتا ہے وہ اس امر کی آسانی اور سہولت کو بیان کرتا ہے جو 'إِنْ' کے بعد کہی جاتی ہے، یعنی اسلوبِ محذوف کو اگر کھول دیا جائے تو تقدیرِ کلام یہ ہوتی ہے کہ اگر ایسا ایسا ہوا تو کچھ ہرج نہیں، یا کوئی اشکال نہیں، یا یہ معمول بات ہے کیونکہ ایسا ایسا ہو چکا ہے۔ پس اس آیت کی تاویل یہ ہو گی کہ اگر تم پیغمبر ﷺ کی رضاجوئی کے لئے خدا سے توبہ کرو، جس طرح پیغمبر تمہاری دلداری فرماتا ہے، تو یہی بات تم سے متوقّع ہے کیونکہ تمہارے دل تو اس کی طرف مائل ہی ہیں۔''[4]

مولانا فراہی نے شاذ و منکر الفاظ استعمال کرنے کی دوسری مثال یہ دی ہے کہ آیتِ کریمہ: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾[5] کہ اللہ نے مؤمنوں پر احسان فرمایا جب ان کے اندر انہی میں سے ایک رسول مبعوث فرمایا، کے تحت کسی کا قول یہ ہے کہ ﴿ أَنفُسِهِمْ ﴾ میں فاء منصوب ہے یعنی مِنْ أَنْفَسِهِمْ۔ یہ تاویل بالکل باطل ہے اس کی کئی وجوہات ہیں۔ مثلاً: 1. یہ معنیٰ شاذ ہیں، خود قرآن میں یہ بات موجود ہے کہ نبی ﷺ اپنی قوم میں سے تھے۔ 2. یہ بالکل واضح معاملہ ہے۔ 3. یہ کہ رسول کا اپنی قوم میں سے ہونا کوئی عیب نہیں، وہ انہی میں سے ہوتا ہے۔ 4. یہ کہ کلامِ عرب کے نظائر اس تاویل کے خلاف ہیں۔ عرب اس مفہوم کیلئے مِنْ خِيَارِهِمْ اور من عليَائِهم کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، مِنْ أَنْفَسِهِمْ نہیں کہتے۔ 5. یہ کہ خدا کا احسان اسی شکل

---

① سورة الأنفال، 8 : 19

② سورة آل عمران، 3 : 184

③ سورة الأنعام، 6 : 89

④ تفسير نظام القرآن: ص200

⑤ سورة آل عمران، 3 : 164

میں زیادہ ہو تاہے جب رسول اپنی قوم ہی میں سے مبعوث ہو۔ 6. حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دُعا یہی تھی کہ اللہ تعالیٰ اسی قوم کے ایک فرد کو نبوت پر سرفراز کرے۔

جن لوگوں نے یہ غلط تاویل اختیار کی وہ دراصل اسے آیتِ مباہلہ کی ایک غلط تاویل کیلئے بطور سند استعمال کرنا چاہتے تھے۔[1]

4. مولانا فراہی مختلف جہتیں اور متعدد معانی پائے جانے کی شکل میں اس معنی کو ترجیح دیتے ہیں جو سیاق وسباق اور کلام کے عمود سے زیادہ مناسبت رکھتا ہو، فرماتے ہیں:

"اعلم أن ما من كلمة إلا لها أطرف وجهات فهي كالمعاني لها. وكذلك كل أمر وقصة لها اعتبارات شتى وكما أن اللفظ المشترك يأول حسب محلّه فكذلك لا بدّ أن نأول الألفاظ والأمور حسب محلّها."[2]

کہ معلوم ہونا چاہئے کہ ہر لفظ کی متعدّد جہتیں ہوتی ہیں جو اس کے مختلف معانی کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس لیے جس طرح مشترک لفظ کا معنیٰ موقع و محل کی مناسبت سے متعین کیا جاتا ہے بالکل اسی طرح دیگر الفاظ و کلمات کی تعیین بھی موقع و محل کے تناظر میں ہونی چاہئے۔

مثال کے طور پر خدا کی مخصوص صفت اس کی کامل احدیت ہے لیکن اس کے باوجود ہم مختلف مواقع پر اللہ تعالیٰ کا ذکر مختلف اسماء کے ساتھ اور الگ الگ ترتیبوں سے پاتے ہیں۔ جیسے: ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ * مَلِكِ ٱلنَّاسِ * إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾[3] یا ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ * ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ * مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾[4] یا ﴿ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾[5] یا ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾[6] یا ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾[7] جو شخص قرآن کو غور سے پڑھنے کا عادی نہیں وہ نہ کلمات کے موقع و محل کی طرف توجہ کرتا ہے اور نہ ان کے خاص پہلوؤں کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ایک صاحبِ نظر اور حقیقت کے متلاشی پر جب ایک مرتبہ بعض ظاہر پہلو واضح ہو جائیں تو اس کیلئے مزید غور و فکر کو ترک کرنا آسان نہیں رہ جاتا۔ وہ آگے کی حقیقتوں سے واقف ہونے کی کوشش کرتا ہے۔

اس اصول کا ایک لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر لفظ غیر مشترک ہو تو اس کو ایک ہی معنی کیلئے محدود کرنا لازم نہیں آتا، جیسا کہ بعض اہل الرائے کا خیال ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ مجاز بھی ہو سکتا ہے حقیقت بھی۔ وہ اپنے عمومی معنی میں بھی ہو سکتا ہے

---

① التکمیل: ص64
② أیضًا: ص57
③ سورة الناس، 114 : 1 ۔ 3
④ سورة الفاتحة، 1 : 2 ۔ 4
⑤ سورة الجمعة، 62 : 1
⑥ سورة الملك، 67 : 2
⑦ سورة الحشر، 59 : 23

خصوصی معنی میں بھی۔ اس کے معنی کے پہلو بھی مختلف ہو سکتے ہیں۔ البتہ اس کا استعمال موقع و محل کے تقاضا کے تحت ہوتا ہے۔[1]

5. کلام میں اگر متعدد احتمالات ہوں تو اس احتمال کو ترجیح ہو گی جس کی نظیر قرآنِ مجید میں موجود ہو۔ اور جس کی نظیر قرآن مجید میں موجود نہ ہو اسے ترک کر دیا جائے گا- اسی طرح اگر دو معانی کا احتمال ہو اور دونوں کی نظیریں قرآن مجید میں موجود ہوں تو اسی احتمال کو ترجیح حاصل ہو گی جو نظمِ کلام کے مطابق ہو۔ مولانا فرماتے ہیں:

"إذا كان الكلام ذا احتمالات، تؤخذ منها ما كان لها نظير في باقي القرآن. فما لم يوافقه قرآن غير فيه النزاع يترك."[2]

مثلاً آیتِ کریمہ: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾[3] کی درج ذیل تاویلیں ہو سکتی ہیں: 1. اللہ جلّ جلالہ تمہارے ضمیر سے خود تم سے زیادہ واقف ہے۔ 2. اللہ عزّوجلّ آدمی کو اس کے ارادہ سے روک دیتا ہے۔

پہلی تاویل کی نظیر بھی قرآن مجید میں موجود ہے اور نظمِ کلام بھی اس کی تائید کرتا ہے، کیونکہ ﴿ تُحۡشَرُونَ ﴾ کا تصور دل میں اللہ تعالیٰ کا تقویٰ پیدا کرتا ہے۔ اسی لیے متعدد مقامات پر اس کا ذکر تقوی کے ساتھ ہوا بھی ہے۔ مثلاً ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾[4]، ﴿ وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُۚ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾[5]، ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾[6] اور تقویٰ پیدا ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے تصورِ علم سے۔ تو گویا یہاں بات یہ کہی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا تقویٰ اختیار کرو کیونکہ وہ تمہارے رازہائے سربستہ سے واقف ہے اور تمہیں اس کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔ یہ ایک جہت ہوئی یا یوں کہیے کہ اس کا ایک مفہوم یہ ہوا جس کی نظیر بھی قرآن مجید میں موجود ہے اور یہ نظمِ کلام سے ہم آہنگ بھی ہے۔

رہی دوسری تاویل تو نظیر اس کی بھی قرآن مجید میں موجود ہے چنانچہ ارشاد ہوا: ﴿ وَحِيلَ بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ مَا يَشۡتَهُونَ ﴾[1] لیکن سیاقِ کلام اس کی تائید نہیں کرتا۔[2]

6. اگر معنیٰ کسی ایسی عبارت کا مقتضی ہو جو کلام میں مذکور نہیں تو یہ مرجوح ہو گا۔

---

① التكميل: ص57،58

② أيضًا: ص58

③ سورة الأنفال، 8 : 24

④ سورة البقرة، 2 : 203

⑤ سورة الأنعام، 6 : 72

⑥ سورة المائدة، 5 : 96؛ سورة المجادلة، 58 : 9

① سورة سبأ، 34 : 54

② التكميل: ص59

مولانا فراہی رقمطراز ہیں:

"إذا كان المعنى مقتضيًا لعبارة غير ما في الكلام، فذلك المعنى مرجوح."[1]

مثلاً تغنّی بالقرآن کے مفہوم کے تعین میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا اور امام شافعی رحمہ اللہ نے اسی اصول سے استدلال کیا۔ اس بارے میں سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ (198ھ) کا خیال تھا کہ اس کا مطلب یستغني بالقرآن ہے۔ جب امام شافعی رحمہ اللہ (204ھ) سے پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ ہم اس سے اچھی طرح واقف ہیں۔ اس صورت میں حدیث کے الفاظ یوں ہونے چاہئے تھے: من لم یستغن بالقرآن چونکہ لم یَتَغَنَّ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں اس لئے حدیث کا مفہوم استغناء نہیں بلکہ تغنی ہے۔[2]

7. مولانا فراہی کے نزدیک تاویل کے ترجیحی اصولوں میں سے ایک اصول ہے یہ کہ مختلف شکلوں میں سے سب سے زیادہ پائیدار اور ثابت شدہ شکل کو اختیار کیا جائے، چنانچہ ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

"فإن المعنى الذي كثر في كلام العرب لا ينبغي تركه إلا لصارف قوي. فإذا تساوى الوجوه الأخر وهو النّظم والموافقة بباقي القرآن وصريح العقائد، لا بدّ أن نأخذ المعنى الشّائع."[3]

کہ جو معنیٰ کلامِ عرب میں کثرت سے مستعمل ہو، اسے اس وقت تک ترک نہ کیا جائے، جب تک کہ کوئی زبردست مانع نہ پایا جائے۔ چنانچہ جب دیگر وجوہ مثلاً سورہ کا ربط و نظام، آیات کا سیاق، صریح عقائد اور دیگر آیات قرآنی سے ہم آہنگی اور مطابقت وغیرہ یکساں طور پر پائی جائیں تو ایسے وقت میں لازمی طور پر معروف و مشہور معنیٰ ہی اختیار کرنا چاہئے۔

مولانا فراہی نے اس کی مثال ﴿لِلشَّوَىٰ﴾ کی پیش ہے۔ کلامِ عرب میں اس کے معروف معنی پنڈلی کا گوشت ہیں۔ شاہ عبد القادر دہلوی رحمہ اللہ نے آیت کریمہ ﴿نَزَّاعَةً لِلشَّوَىٰ﴾[4] کے ترجمہ میں اس سے مراد کلیجہ لیا ہے حالانکہ اگر سیاقِ کلام کو مد نظر رکھا جائے تو موقع منکرین کے دوزخ میں داخل ہونے کا نہیں بلکہ عذاب کے قرب کے تذکرہ کا ہے ...جن لوگوں نے ﴿لِلشَّوَىٰ﴾ کو سر کی کھال کے معنی میں لیا ہے انہوں نے بھی غلطی کی ہے۔ اس معنی میں یہ لفظ بہت کم آیا ہے وہاں بھی اس کے معروف معنیٰ ہی کا احتمال موجود ہے۔ پھر قرآن وحدیث میں آگ کی اس کیفیت کا ذکر نہیں آیا کہ وہ بالکل اوپر سے سر کی کھال اڑا لے جائے گی۔ بالفرض اگر یہ دونوں معنی برابر قرار دیے جائیں جب بھی ان میں سے وہی اختیار کیا جائے گا جو نظم سے زیادہ موافقت رکھتا ہو اور باقی قرآن سے بھی اس کے دلائل ملتے ہوں۔[1]

---

① التكميل: ص59

② أيضًا: ص30،59 ؛ زاد المعاد في هدي خير العباد: 1 / 485

③ أيضًا: ص62

④ سورة المعارج، 70 : 16

① التّكميل: ص63

حروف مقطعات

حروفِ مقطعات سے متعلّق علمائے کرام کی مختلف آراء سامنے آئی ہیں۔ تاہم اس سلسلہ میں مولانا فراہیؒ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ عربی زبان کے حروف عبرانی سے لیے گئے ہیں اور عبرانی کے یہ حروف ان حروف سے ماخوذ ہیں جو عرب قدیم میں رائج تھے۔ یہ حروف آواز کے ساتھ معانی اور اشیاء پر بھی دلیل ہوتے تھے اور جن معانی یا اشیاء پر وہ دلیل ہوتے تھے عموماً انہی کی صورت اور ہیئت پر لکھے بھی جاتے تھے۔ ان حروف کے معانی کا علم اب اگرچہ مٹ چکا ہے، تاہم بعض حروف کے معنی اب بھی معلوم ہیں اور ان کے لکھنے کے ڈھنگ میں بھی ان کی قدیم شکل کی کچھ نہ کچھ جھلک پائی جاتی ہے۔ مثلاً 'الف' کے متعلق معلوم ہے کہ وہ گائے کے معنی بتاتا تھا اور گائے کے سر کی صورت پر ہی لکھا جاتا تھا۔ 'م' پانی کی لہر پر ہی دلیل ہوتا تھا اور اس کی شکل بھی لہر سے ملتی جلتی بنائی جاتی تھی۔ مولانا نے اپنے نظریے کی تائید میں سورۂ 'ن' کو پیش کیا ہے۔ حرف 'ن' اب بھی اپنے قدیم معنی ہی میں بولا جاتا ہے۔ اس کے معنی مچھلی کے ہیں اور اس سورت میں سیدنا یونس علیہ السلام کا ذکر صاحب الحوت (مچھلی والے) کے نام سے آیا ہے۔ مولانا اس نام کو پیش کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے ذہن قدرتی طور پر اس طرح جاتا ہے کہ اس سورۃ کا نام 'نون' اسی وجہ سے رکھا گیا ہے کہ اس میں صاحب الحوت (یونس علیہ السلام) کا واقعہ بیان ہوا ہے جن کو مچھلی نے نگل لیا تھا۔ پھر کیا عجب کہ بعض دوسری سورتوں کے شروع میں جو حروف آئے ہیں وہ اپنے قدیم معانی اور سورتوں کے مضامین کے درمیان کسی مناسبت ہی کی بناء پر آئے ہوں۔[1]

اسالیب القرآن اور مولانا فراہی

مولانا حمید الدین فراہی نے اپنی علمی اور فکری کاوشوں سے مختلف علوم وفنون میں نہایت قیمتی اضافہ فرمایا ہے۔ علمِ تفسیر، علمِ لغت اور علمِ نحو وبلاغت کے سلسلے میں ان کا علمی اور فکری سرمایہ جو ہمارے سامنے موجود ہے، مختصر ہونے کے باوجود بہت ہی وقیع اور گراں قدر ہے۔ مولانا ویسے تو علومِ قدیمہ کے ساتھ ساتھ علومِ جدیدہ سے بھی بہرہ ور تھے، مگر انہوں نے انہی علوم وفنون کو اپنی تحقیق وجستجو کا مرکز ومحور بنایا جن کا تعلّق قرآنی علوم سے تھا۔

'اسالیب القرآن' مولانا کی ایک مختصر سی تصنیف ہے لیکن اس میں انہوں نے بڑی اہم باتیں بیان فرمائی ہیں۔ اگر ان کو سامنے رکھا جائے تو قرآن مجید کی بہت سی مشکلات حل ہو جاتی ہیں۔ ذیل میں کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے واضح ہو جائے گا کہ مولانا کی رائے کس قدر ٹھوس، مدلّل، واضح اور موقع ومحل کے اعتبار سے انسب ہے:

1. واؤ عاطفہ

'اسالیب القرآن' کی ایک اہم بحث 'واؤ عاطفہ' کی ہے۔ مولانا حمید الدّین فراہی کا کہنا ہے کہ 'واؤ عاطفہ' بیانیہ بھی ہوتا ہے۔ عام طور پر علماء لغت اور ائمہ نحو 'واؤ' کو بیانیہ نہیں مانتے حالانکہ کلامِ عرب اور قرآنِ مجید دونوں میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ ایک حمّاسی شاعر کہتا ہے:

---

(1) تفسیر نظام القرآن وتأویل الفرقان بالفرقان (سورة البقرة): ص98

وَقُلْ لَهُمْ بَادِرُوا بِالْعُذْرِ وَالْتَمِسُوا قولًا يُبَرِّئُكُمْ أَنِّي أَنَا المَوْتُ[1]

کہ ان سے کہو: جلد از جلد معذرت پیش کرو، یعنی کوئی ایسی بات تلاش کرو جو تمہیں بے گناہ ثابت کر دے۔ ورنہ میں موت ہوں، تمہاری خیریت نہیں ہے۔

مولانا فراہی نے سورۂ توبہ سے 'واوِ بیانیہ' کی ایک مثال پیش کی ہے: ﴿ وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَجَـٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ ﴾[2]

بظاہر محسوس ہوتا ہے کہ آیتِ کریمہ میں ایمان باللہ اور جہاد دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ مگر مولانا کہتے ہیں کہ ﴿ وَجَـٰهِدُواْ ﴾ ، ﴿ أَنْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ ﴾ کی تفسیر ہے۔ اسی طرح ﴿ وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ ﴾ ، ﴿ ٱسْتَـْٔذَنَكَ ﴾ کی توضیح ہے۔[3]

اس اہم اسلوب کی وضاحت اسی سورت کی ایک اور آیت سے ہوتی ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾[4] اس آیتِ کریمہ میں ﴿ مِّنَ ٱلْكُفَّارِ ﴾ کی تاویل میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں: 1. اس سے مراد رومی ہیں۔ 2. اس سے مراد قریظہ، نضیر اور خیبر کے یہود ہیں۔ 3. دیلم مراد ہیں۔ 4. عرب کے مشرکین ہیں۔ 5. اس میں کوئی گروہ مراد نہیں ہے بلکہ اقرب فالاقرب کے اصول پر تمام ہی مشرکین سے جنگ کی جائے گی۔[5]

اس آیت کریمہ کی تاویل اگر مولانا فراہیؒ کے اصول کی روشنی میں کی جائے تو مراد واضح ہو جاتی ہے کہ اس آیت میں ﴿ مِّنَ ٱلْكُفَّارِ ﴾ ، ﴿ ٱلَّذِينَ ﴾ کا بیان ہے اور اس سے مراد منافقین ہیں۔ ﴿ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾ ، ﴿ قَـٰتِلُواْ ﴾ کی وضاحت ہے۔ ﴿ يَلُونَكُم ﴾ کا لفظ معاشرتی اعتبار سے مسلمانوں اور منافقین کے قریبی تعلّق کی تصویر پیش کر رہا ہے۔

مولانا فراہی کے مطابق آیتِ کریمہ کا مفہوم یہ ہے کہ یہاں مخلص اہل ایمان سے یہ کہا جا رہا ہے کہ تم سب سے زیادہ منافقین سے چوکنے رہو، ان کا معاشرتی بائیکاٹ کرو، ان کے ساتھ نرمی، ہمدردی اور ملاطفت کا رویہ نہ اپناؤ، کیونکہ یہ آستین کے سانپ ہیں۔ یہ رہتے تو ہیں تم سب سے بہت قریب لیکن ہمیشہ تمہیں نقصان پہنچانے کے لیے کسی مناسب وقت کا انتظار کرتے رہتے ہیں۔

آیت کی یہ تاویل اس سورہ کے تفصیلی مضمون، سیاق وسباق اور نظم کلام سے بھی واضح طور پر مربوط اور ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔[1]

---

① ديوان الحماسة: 1 / 47 ؛ التّحرير والتنوير: 6 / 152 ؛ التفسير الوسيط للقرآن الكريم: 1 / 374

② سورة التّوبة، 9 : 86

③ أساليب القرآن: ص48

④ سورة التّوبة، 9 : 123

⑤ جامع البيان: 14 / 575، 576 ؛ تفسير العزّ بن عبد السلام: 1 / 442 ؛ زاد المسير: 3 / 518

① علّامہ حمید الدین فراہی... حیات وافکار: ص391

2.حذف

اسالیب القرآن کے اُصولوں میں سے ایک اہم اصول حذف بھی ہے۔ عام طور پر مفسرین اور نحوی حضرات حذف کے قائل تو ہیں، لیکن بعض مواقع کو چھوڑ کر حذف کو کلام کی ایک خامی تصور کرتے ہیں۔

مولانا فراہی کے نزدیک حذف کا قاعدہ دُنیا کی تمام زبانوں میں پایا جاتا ہے، البتہ عرب اپنی فطری ذہانت وطباعی کی وجہ سے حذف کے معاملے میں تمام دُنیا سے ممتاز اور نمایاں ہیں، وہ کلام کے ان اجزاء کو جنہیں مخاطب بادنیٰ تامّل سمجھ جائے بے تکلّف حذف کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک کلام کا اعلیٰ معیار یہی ہے کہ وہ حشووزوائد سے پاک ہو۔ مولانا نے اس سلسلے میں کلامِ عرب اور قرآنِ مجید سے بہت سے شواہد پیش کیے ہیں، جو مولانا کی اصولِ تفسیر پر کتابوں التكميل في أصول التأويل میں اجمالاً اور 'اسالیب القرآن' اور 'جمہرۃ البلاغۃ' میں تفصیلاً موجود ہیں۔ مولانا کے خیالات کی ایک جھلک واضح کرنے کیلئے ذیل میں چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں:

1. مولانا فراہی اپنی بلند پایہ کتاب 'جمہرۃ البلاغۃ' میں اصولِ حذف پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ومن الحذف الذي يتّصل بالنحو ولم يهتد إليه النحويّون فمنه الحذف من المعطوف بعض ما في المعطوف عليه وبالعكس."[1]

کہ حذف کی بعض مثالیں وہ ہیں جن کا تعلق علم نحو سے ہے لیکن عموماً نحویوں کی رسائی وہاں تک نہیں ہو سکی، جیسے معطوف سے اس جزء کو حذف کر دینا جو معطوف علیہ میں ہو اور اس کے برعکس بھی۔

مثلاً آیتِ کریمہ: ﴿ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ ﴾[2] میں مذکورہ اسلوب استعمال کیا گیاہے۔ اسے کھول دیجئے تو عبارت یوں بنے گی: وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ مِنْ خِيفَتِهِ وَالْمَلَائِكَةُ تَحْمَدُهُ مِنْ خِيفَتِهِ

اسی طرح آیت کریمہ: ﴿ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ ﴾[3] میں حذف کھولیے تو گویا پوری عبارت یوں بنے گی: قِيلَ يٰنُوحُ اهْبِطْ بِسَلٰمٍ مِنَّا عَلَيْكَ وَبَرَكٰتٍ مِنَّا عَلَيْكَ

ان دونوں آیتوں میں حذف کی مثالیں بالکل واضح ہیں لیکن مولانا فراہی کے علاوہ کسی نے بھی اس کی نشاندہی نہیں کی ہے۔ حالانکہ مولانا کے بقول یہ حذف کی مثالیں بالکل اسی طرح ہیں جس طرح ذَهَبَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو میں 'زید' کے بعد ذَهَبَ فعل اور صَلَّىٰ زَيْدٌ وَصَامَ میں صَامَ کا فاعل 'زید' حذف ہو گیاہے۔[1]

2. مولانا فراہیؒ نے حذف کے اُصول اور مواقع کو سب سے زیادہ اپنی کتاب 'اسالیب القرآن' میں بیان فرمایاہے اور تقریباً پندرہ

---

① جمهرة البلاغة: ص68

② سورة الرّعد، 13 : 13

③ سورة هود، 11 : 48

① جمهرة البلاغة: ص68

اصول پیش کر کے اس اسلوب پر مفصّل روشنی ڈالی ہے۔ ان میں سے ایک مثال مولانا کے مؤقف کو واضح کرنے کیلئے حسبِ ذیل ہے، فرماتے ہیں:

"منها حذف جانبين من المتقابلين لما دلّ عليه مقابله، كما قال تعالى: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ أي: أَذَاقَهَا اللهُ طَعْمَ الْجُوعِ وَأَلْبَسَهَا لِبَاسَ الْخَوْفِ.[1]

یہاں دونوں مقابل کے ایک ایک پہلو کو ایک دوسرے کی دلیل کے تحت حذف کر دیا گیا ہے۔ عام طور پر مفسرین نے اس آیت کریمہ میں اس اسلوب کو استعارہ یا تشبیہ قرار دیا ہے۔[2] جبکہ مولانا فراہی اسے تشبیہ یا استعارہ نہیں بلکہ حذف کی ایک انتہائی اعلیٰ مثال قرار دیتے ہیں۔

اسی طرح اس کی ایک مثال سورۂ طٰہٰ میں آیتِ کریمہ: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ۞ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾[3] ہے، عام مفسرین نے یہاں 'لا' کو زائد قرار دیا ہے۔[4] جبکہ مولانا فراہیؒ کے نزدیک یہاں بھی حذف ہے، اسے کھولیں تو عبارت یہ بنتی ہے: قَالَ يٰهٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۞ أَن تَتَّبِعَنِ وَأَمْرُكَ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي.[5]

3. نفی

قرآنِ کریم کا ایک اہم اسلوب نفی بھی ہے۔ مولانا فراہی نے اس اسلوب کی کچھ مثالیں پیش کی ہیں۔ جن سے ایک نفي الشّيء بلازمه کی مثال بھی ہے۔[6]

اس اسلوب کی تائید میں مولانا نے کلامِ عرب سے امرؤ القیس کے ایک شعر کا یہ مصرعہ نقل کیا ہے: "عَلَىٰ لَاحِبٍ لَا يُهْتَدَىٰ بِمَنَارِهِ"[1] کہ اس راستے پر آہ و فغاں نہ کر جس کے میناروں کی روشنی سے رہنمائی نہیں حاصل کی جا سکتی۔

مطلب یہ کہ یہاں کسی مینارۂ نور کا وجود ہی نہیں ہے کہ اس سے روشنی حاصل کرنے کا سوال پیدا ہو۔ یہی اسلوب قرآن کریم اس

---

① أساليب القرآن: ص29

② الكشّاف: 2 / 346 ؛ فتح القدير: 3 / 200

③ سورة طه، 20 : 92

④ الكشف والبيان: 6 / 258 ؛ مفاتيح الغيب: 22 / 94 ؛ لباب التأويل: 4 / 278 ؛ أضواء البيان: 21 / 176

⑤ علّامہ حمید الدین فراہی... حیات وافکار: ص395

⑥ أساليب القرآن: ص43

① مکمل شعر اس طرح ہے: عَلَىٰ لَاحِبٍ لَا يُهْتَدَىٰ بِمَنَارِهِ ۞ إِذَا سَافَهُ الْعَوْدُ الدِّيَافِي جَرْجَرَا

(ديوان امرئ القيس: 1 / 20 ؛ معجم مقاييس اللغة: 2 / 261)

آیتِ کریمہ میں بھی ہے: ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[1]

اس آیتِ کریمہ میں ﴿ لَا يَعْلَمُ ﴾ کا مفہوم یہ ہے کہ اس شے کا وجود ہی نہیں ہے، کیونکہ اگر اس کا وجود ہوتا تو اللہ جل جلالہ کو ضرور اس کا علم ہوتا۔[2]

مولانا فراہی کا پیش کردہ اُصول گو نادر نہیں ہے کیونکہ عموماً مفسرین نے ان آیات کا مفہوم وہی بیان کیا ہے جو مولانا فراہی نے بیان کیا ہے۔ البتہ مولانا اسے کلامِ عرب اور قرآنِ مجید کے معروف اسلوب کے طور پر پیش کرتے ہیں، جبکہ دوسرے مفسرین اسے کہیں کہیں نظر انداز کر جاتے ہیں۔ مثلاً سورۂ آل عمران کی آیتِ کریمہ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾[3] میں ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ کی تفسیر میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں:

1. سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ: ان کی توبہ اس لیے نہیں قبول کی جائے گی کہ انہوں نے ارتداد کی روش اختیار کی اور لوگوں کو صرف دکھانے کے لیے توبہ کا اظہار کیا، حالانکہ کفر ان کے دلوں میں راسخ ہو چکا تھا۔ 2. ابو العالیہ رحمہ اللہ: چونکہ انہوں نے شرک کی آلائشوں میں رہتے ہوئے توبہ کی، اس لیے ان کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی۔ 3. حسن بصری، قتادہ، عطاء الخراسانی اور سدی رحمہم اللہ کا خیال ہے کہ جو لوگ موت کے فرشتے دیکھنے کے بعد توبہ کریں گے، ان کی توبہ قبول نہیں ہوگی۔ 4. مجاہد رحمہ اللہ: موت کے بعد ان کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، کیونکہ انہوں نے حالتِ کفر میں جان دی ہے۔[4]

جیسا کہ مفسرین کے اقوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تمام کے تمام اس پر متفق ہیں کہ وہ لوگ توبہ کریں گے البتہ مختلف وجوہات کی بنیاد پر بارگاہ خداوندی میں، ان کی توبہ شرف قبولیت سے ہمکنار نہیں ہو سکتی۔

مولانا فراہی نے نفی کا جو اسلوب کلامِ عرب اور قرآنِ مجید کی روشنی میں پیش کیا ہے، اس کو اگر سامنے رکھا جائے تو مذکورہ آیت کا یہ ٹکڑا بھی نفي الشّيء بلازمه کی مثال ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ چونکہ وہ کفر و انکار اور بغاوت و سرکشی کی حدوں سے تجاوز کر چکے ہیں اور اس میں آگے ہی بڑھتے جا رہے ہیں، اب ان میں حق و انصاف اور ایمان و اسلام کی ذرہ برابر بھی رمق نہیں ہے، اس لیے یہ ہرگز توبہ کر کے اپنی زندگی سدھار ہی نہیں سکتے۔ گویا ﴿لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ﴾ کا مفہوم یہ ہوگا کہ وہ ہرگز توبہ نہیں کریں گے کہ ان کی توبہ قبول کرنے کا سوال پیدا ہو۔[1]

4. تقدیم و تاخیر

مولانا فراہی قرآنی اسلوب کے اس پہلو پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

① سورة يونس، 10 : 18

② أساليب القرآن: ص43

③ سورة آل عمران، 3 : 90

④ تفسير ابن أبي حاتم: 2/ 702 ؛ زاد المسير: 1 / 419

① علّامہ حمید الدین فراہی... حیات وافکار: ص398

"فاعلم أن التّرتيب يكون على أنحاء شتى، والشيء يقدّم ويؤخّر لوجوه، وليس أن المقدّم أفضل في كل موضع، كما قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ وترى المفسّرين كثيرًا أنهم يقولون: هذا تقديم ما حقّه التأخير. وإني لا أحبّ هذا القول، وكل موضع ذهبو فيه إلى هذا القول لم أجد أمرًا خلاف ما حقّه."[1]

کہ یہ بات جان لو کہ ترتیبِ کلام کے مختلف پہلو ہوتے ہیں۔ عبارت میں کسی جزء کا مقدم یا مؤخر ہونا مختلف وجوہ کے تحت ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ جو چیز مقدم ہو لازماً وہ ہر جگہ سب سے افضل ہی ہو۔ جیسا کہ آیتِ کریمہ میں ہے: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ کہ ان میں سے کچھ اپنی جانوں پر ظلم ڈھانے والے ہیں، کچھ میانہ رو ہیں اور کچھ اللہ کی توفیق سے بھلائیوں میں سبقت کرنے والے ہیں۔ لیکن تم اکثر مفسرین کو دیکھتے ہو وہ کہتے ہیں کہ عبارت میں اس کو مؤخّر ہونا چاہئے تھا لیکن مقدم ہو گیا۔ مجھے یہ بات پسند نہیں ہے، جہاں بھی انہوں نے اس طرح کا خیال ظاہر کیا ہے وہاں کسی امر کو میں نے اس کے برخلاف نہیں پایا جہاں اسے ہونا چاہئے۔

دیگر ائمہ تفسیر بھی تقدیم و تاخیر کے قائل ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ معذرت خواہانہ انداز میں کہتے ہیں کہ یہ مقدم تو ہو گیا ہے لیکن اسے مؤخر ہونا چاہئے تھا۔ ان کے نزدیک تقدیم و تاخیر گویا ایک طرح کا عیب ہے جسے دور کرنے کیلئے یہ اصطلاح وضع کی گئی ہے۔

لیکن مولانا فراہیؒ بڑی بلند آہنگی سے کہتے ہیں کہ قرآنِ مجید میں جو مقدم ہے، اس کا مقدم ہونا حق ہے اور جو مؤخر ہے اسے مؤخر ہونا چاہئے۔ اگر مقدم کو مؤخّر اور مؤخر کو مقدّم کر دیا جائے تو کلام کی تاثیر اور زورِ بیان، عبارت کی رعنائی و دلکشی اور جملہ کا حسن و جمال غارت ہو کر رہ جائے گا۔

مولانا فراہی نے اپنے اس نقطۂ نظر کو 'جمهرة البلاغة' میں تفصیل سے واضح کیا ہے۔ 'دلالة الوصل' کے زیر عنوان فرماتے ہیں:

"ومن هذا الباب ما يراد فيه الاتّصال والفصل لأجل التّصوير للواقعة، ومثاله في قصّة نوح فإن دعاء نوح في ابنه وردّه من الله تعالى واستغفار نوح والاستجابة كل ذلك جاء متأخّرا بعد تمام الواقعة، ولا شكّ أن سؤال نوح في ابنه كان قبل غرقه وقبل استواء الفلك على الجوديّ فلو وضع هذه الأمور في محلّها الزّماني لتباعدت أجزاء التّصوير ولم يتّضح."[1]

کہ اسی باب میں وہ اسلوب بھی داخل ہے جس میں اتصال اور انفصال کو پورے واقعہ کی تصویر کشی کیلئے لایا جاتا ہے، اس کی مثال سیدنا نوح علیہ السلام کا قصّہ ہے، کیونکہ نوح علیہ السلام کا بیٹے کیلئے دُعا کرنا اور اس کا ردّ ہونا اور پھر ان کا اللہ سے نہایت عاجزی کے ساتھ طالبِ عفو ہونا اور اللہ کی طرف سے دُعا کا قبول ہونا، یہ ساری باتیں واقعہ کی تکمیل کے بعد کی ہیں۔ حالانکہ اس میں شک نہیں کہ سیدنا نوح علیہ السلام کی دُعا بیٹے کی غرقابی اور جودیؔ پہاڑ پر کشتی کے ٹکنے سے پہلے کی ہے۔ لیکن اگر واقعہ کی تفصیل میں ترتیبِ زمانی کا لحاظ کیا جاتا اور تقدیم و تاخیر سے کام نہ لیا جاتا تو تصویر کے اجزاء بکھر جاتے اور واقعہ کا پورا نقشہ نگاہوں کے سامنے نہیں آسکتا تھا۔

---

① أساليب القرآن: ص49

① جمهرة البلاغة: ص64

مزید فرماتے ہیں:

"ثم انظر كيف أدمج القصّة في خمس آيات وجعل الخمس الباقية لدُعاء نوح والبركة فجمع القصّة في آيات عشر وجعلها صورتين كاملتين أحدهما بجنب الثانية، فهذا هو الوجه الصّحيح للتّقديم والتأخير، ثم من أحسن البيان فيه أن هلاك ابنه صور بغتة وفي أسرع حالة ومع ذلك هو أبين تصويرًا."[1]

کہ اس واقعہ پر غور کرو کہ اللہ تعالیٰ نے صرف پانچ آیات میں پورے واقعہ کو سمیٹ دیا ہے۔ بقیہ پانچ آیات میں سیدنا نوح علیہ السلام کی دُعا اور اس کی برکتوں کا تذکرہ ہے۔ اس طرح دس آیات میں پورا واقعہ دو کامل ترین مناظر کے ساتھ ایک دوسرے کے پہلو میں جلوہ گر نظر آتا ہے۔ یہ ہے تقدیم اور تاخیر کا صحیح رُخ۔ اور حُسنِ بیان اور اعجازِ قرآن کا کمال یہ ہے کہ ایک ہی لمحہ میں نہایت سُرعت کے ساتھ بیٹے کی ہلاکت کو بیان کیا گیا ہے، لیکن پھر بھی واقعہ کی تصویر نہایت مکمل اور حد درجہ واضح اور روشن ہے۔

کلامِ عرب سے استشہاد

مولانا حمید الدین فراہی کی پوری زندگی قرآنِ کریم کے مختلف پہلوؤں پر تفکر و تدبّر کرتے ہوئے گزری، ان کی زندگی کا مرکز و محور یہی الہامی کتاب تھی لہٰذا ان کی تمام تر علمی تحقیقات اور فکری کاوشیں اسی کے گرد گھومتی ہیں۔ انہوں نے قرآنی علوم کو سمجھنے کے لیے کچھ اصول منضبط کیے تھے اور ان کی روشنی میں قرآنِ کریم کی تفسیر لکھنا چاہتے تھے۔ گو مولانا کو اتنی مہلتِ حیات تو نہیں ملی کہ وہ اس عظیم کام کو مکمل کر سکتے البتہ چند سورتوں کی تفسیر لکھ کر انہوں نے اس طرزِ تفسیر کا ایک نمونہ ضرور فراہم کر دیا۔

مولانا فراہی کے تفسیری اجزاء متعدّد خصوصیات کے حامل ہیں۔ لیکن ان میں دو خصوصیتیں ایسی ہیں جنہیں ان کا نشانِ امتیاز قرار دیا جا سکتا ہے۔ ایک تو ان کے اُصولِ تفسیر کے مطابق قرآنِ کریم کی تمام آیات و سور باہم مربوط و منظّم ہیں، اس حد تک کہ اگر ایک آیت یا ایک جملہ کو اپنی جگہ سے ہٹا دیا جائے تو پورا نظام درہم برہم ہو جائے۔ مولانا کی تفسیر کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ قرآن کریم کے اسالیب، معانی و مفاہیم اور زبان و بیان کی تفہیم و تشریح کیلئے وہ کلامِ عرب کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ قرآنِ کریم کا نزول سرزمین حجاز اور عربوں کی زبان میں ہوا۔ اس لئے اس کے معانی و مطالب کی تفہیم و تشریح کیلئے عربی مبین کے اسالیب سے واقفیت ضروری ہے۔ نظمِ قرآن اور کلامِ عرب سے استدلال کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ متقدّمین نے اپنی تفاسیر میں ان اُمور کی جانب توجہ مبذول کی ہے۔ لیکن نظمِ قرآن اور کلامِ عرب سے استدلال و استشہاد کو ایک مستحکم نظریہ کی صورت میں پیش کرنے کا سہرا یقیناً پر مولانا کے سر ہی ہے۔

اشعار سے استدلال اور استشہاد کے سلسلے میں بالعموم مولانا نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ وہ شعراء کے نام کی صراحت کے ساتھ شعر نقل کرتے ہیں۔ کلامِ عرب سے استشہاد کے وقت وہ عموماً زیر بحث شعراء کے عہد کے ذکر کا خصوصی اہتمام نہیں کرتے، اگرچہ کبھی کبھی یہ اشارہ کر دیتے ہیں کہ شاعر جاہلی، مخضرمی، اسلامی یا حماسی ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ مولانا اشعار سے استدلال کے سلسلہ میں عباسی شعراء سے آگے نہیں بڑھتے۔ مولانا کی زیادہ تر کوشش یہ ہوتی ہے کہ جاہلی شعراء سے استشہاد کیا جائے، اس کے بعد مخضرمین اور آخری درجہ میں اموی اور عباسی عہد کے شعراء سے استشہاد کرتے ہیں۔

---

① جمهرة البلاغة: ص64

مولانا فراہی نے اپنے تمام تفسیری اجزاء میں بحیثیت مجموعی 268 اشعار سے استشہاد کیا ہے، جن میں سے 47 اشعار سے صرف سورۂ بقرہ کی تفسیر میں استدلال کیا گیا ہے، جبکہ سورۂ فاتحہ، سورۂ کافرون اور سورۂ اخلاص میں کسی شعر سے استشہاد نہیں کیا گیا ہے۔

ذیل میں ہم مولانا کی تفسیر سے بعض ان مقامات کا تذکرہ کرتے ہیں، جہاں مولانا نے کلامِ عرب سے استشہاد کیا ہے:

1. آیتِ کریمہ ﴿ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ﴾[1] کے ضمن میں فرماتے ہیں:

"اس کے متعلّق بعض مفسرین کا خیال ہے کہ یہ لفظ ہوا کے علاوہ کسی اور چیز کی صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے۔[2] اس سے اختلاف کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ صفات کا ذکر 'ف' کے ساتھ ہو تو اس بات کی دلیل ہے کہ ان صفات میں ترتیب ہے اور یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ یہ سب ایک ہی چیز کی صفات ہیں۔ اس لئے ان مفسرین کا مذکورہ خیال نظائرِ قرآنی اور کلامِ عرب کے خلاف ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا * فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا * فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا * فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا * فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ﴾[3] کہ گواہی دیتے ہیں وہ جو ہانپتے دوڑتے ہیں، پھر ٹھوکروں سے چنگاریاں نکالتے ہیں، پھر صبح کو دھاوا کرتے ہیں پھر غبار اُڑاتے ہیں، پھر غول میں گھس جاتے ہیں۔

اس تفصیل سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ زیرِ نظر آیات میں مذکورہ صفات ایک ہی چیز سے متعلّق ہیں نہ کہ علیحدہ علیحدہ، جیسا کہ ابن زیّابہ کے شعر میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

يَا لَهْفَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ الصَّـ ـابِحِ فَالغَانِمِ فَالآيِبِ[4]

کہ زیابہ کی طرف سے حارث پر افسوس ہے جس نے غارت گری کی، مالِ غنیمت لوٹا اور لوٹ گیا۔"[1]

2. آیتِ کریمہ ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ ﴾[2] پر گفتگو کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"یہ لفظ مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے اس کا ایک مفہوم بادل بھی ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى ﴾[3] کہ اے زمین اپنا پانی جذب کر لے اور اے آسمان (بادل) تھم جا۔ اس آیت میں ﴿ وَٱلسَّمَآءِ ﴾ سے مراد مولانا فراہی کے نزدیک بادل ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اوپر ہواؤں کی قسم کھائی گئی ہے۔ ہواؤں اور بادلوں کی

---

① سورة الذّاريات، 51 : 2

② الكشف والبيان: 9 / 110 ؛ جامع البيان: 22 / 393 ؛ الجامع لأحكام القرآن: 17 / 30 ؛ تفسير القرآن العظيم: 7 / 413 ؛ لباب التأويل: 6 / 241 ؛ تفسير السراج المنير: 4 / 59

③ سورة العاديات، 100 : 1 – 5

④ ديوان الحماسة: ص24 ؛ خزانة الأدب: 11 / 6 ، إعراب القرآن وبيانه: 8 / 228

① تفسير نظام القرآن: ص121

② سورة الذّاريات، 51 : 7

③ سورة هود، 11 : 44

مناسبت ظاہر ہے۔ قرآن کریم میں متعدّد مواقع پر دونوں کا ذکر ساتھ ساتھ ہوا ہے۔ دوسری وجہ یہ بتاتے ہیں کہ مقسم بہ کی مناسبت اسی مفہوم کی طرف اشارہ کرتی ہے، اور ﴿ذَاتِ ٱلْحُبُكِ﴾ کی صفت بھی اسی مفہوم کو ترجیح دینے کے حق میں ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ 'حَبَكَ' کے معنی باندھنے اور گرہ لگانے کے ہیں۔ یہیں سے یہ اس مضبوطی اور استواری کیلئے استعمال ہونے لگا جو کسی چیز کی بناوٹ میں پیدا کی جائے۔ اسی سے 'حباك' ہے جس کی جمع 'حبك' آتی ہے۔ 'حباك' ان دھاریوں، شکنوں اور لہروں کو کہتے ہیں جو کسی گفش اور مضبوط بناوٹ کے کپڑے میں نمایاں کی گئی ہوں۔ زہیر بن ابی سلمہ نے اپنے شعر میں اس چشمے کا نقشہ کھینچا ہے جس پر گزرنے والی ہواؤں نے اس میں لہریں پیدا کر دی ہیں:

مُكَلَّلٌ بِأُصُولِ النَّبْتِ تَنْسِجُهُ رِيحٌ خَرِيقٌ لِضَاحِي مَائِهِ حُبُكُ[1]

نباتات کا نچلا حصہ اسکا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ جب تند و تیز ہوا اسپر گزرتی ہے تو اسکی اوپری سطح پر لہریں نمودار ہو جاتی ہیں۔[2]

3. آیتِ کریمہ ﴿مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾[3] پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

"'نطق' نفس کے اندر سب سے راسخ چیز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ انسان کی فطرت کے اندر داخل اور اس کے خواص میں ہے۔ انسان کی تعریف ہی حیوانِ ناطق سے کی گئی ہے۔ اس حقیقت سے دورِ جاہلیت میں عرب بھی اچھی طرح واقف تھے۔ مرقش اکبر کا شعر اس سلسلہ میں ملاحظہ ہو:

هَلْ بِالدِّيَارِ أَنْ تُجِيبَ صَمَمْ لَوْ أَنَّ حَيًّا نَاطِقًا كَلَّمْ[4]

کہ کیا کھنڈرات بہادر شخص (کی باتوں کا) جواب دینگے؟ کاش کے یہ اجڑے ہوئے محلّات بات کرتے اور گفتگو کرتے۔"[1]

4. آیتِ کریمہ ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ۞ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾[2] میں لفظ ﴿أَوْلَىٰ﴾ پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جس طرح ویل کا لفظ جھڑکی اور غصہ کیلئے آتا ہے اسی طرح ﴿أَوْلَىٰ﴾ کا لفظ اظہار حسرت کے لئے آتا ہے۔ خنساء رضی اللہ عنہا (44ھ) کا شعر ہے:

هَمَمْتُ بِنَفْسِيَ كُلَّ الْهُمُومِ فَأَوْلَىٰ لِنَفْسِيَ أَوْلَىٰ لَهَا[3]

کہ جب پورے طور سے میں نے اپنے آپ کا جائزہ لیا تو اپنی ذات پر کفِ افسوس ملتا رہا۔[4]

---

① دیوان زهیر بن أبي سلمی: ص70 ؛ الزاهر في معاني كلمات الناس: 1 / 298

② تفسیر نظام القرآن: ص123،124

③ سورة الذّاريات، 51 : 23

④ المفضّليات: ص137 ؛ تاج العروس: 17 / 221

① تفسیر نظام القرآن: ص138،139

② سورة القيامة، 75 : 34،35

③ الكامل في اللّغة والأدب: 4 / 43 ؛ الأغاني: 9 / 114

④ تفسیر نظام القرآن: ص216

5. عام مفسرین کے نقطۂ نظر سے ہٹ کر لفظ 'التّین' اور 'الزّیتون' سے مولانا فراہی نے دو مقام مراد لئے ہیں، اس ضمن میں مولانا نے بڑی تفصیلی بحث کی ہے۔ لیکن اس سے قطع نظر کرتے ہوئے، یہاں صرف چند ضروری اُمور پر اکتفاء کیا جائے گا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ 'التّین' ایک خاص مقام کا نام ہے۔ عرب اسے اسی نام سے جانتے تھے۔ عربوں کے یہاں یہ قاعدہ عام ہے کہ جو چیز جہاں کثرت سے پیدا ہوتی ہے، اسے اسی نام سے منسوب کر دیتے ہیں۔ چونکہ یہاں انجیر کی پیداوار کثرت سے تھی اس لئے اسی سے منسوب کر دیا۔ مثلاً الغضی، الشّجرۃ اور النّخلۃ وغیرہ۔ یہ لفظ کے اصل معنی سے نکل جانا نہیں ہے، بلکہ جس طرح مظروف بول کر ظرف مراد لیتے ہیں، اسی طرح لفظ کے مختلف پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو خاص کرتے ہیں۔

لفظ 'التّین' کو مشہور شاعر نابغہ ذبیانی نے اپنے اشعار میں استعمال کر کے اس سے شمال کا ایک پہاڑ مراد لیا ہے:

وَهَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ ذِي أُرُلٍ تُزْجِي مَعَ اللَّيْلِ مِن صُرَّادِهَا صِرَمَا

صُهْبَ الظِّلَالِ أَتَيْنَ التّينَ عَنْ عُرُضٍ يُزْجِينَ غَيْمًا قليلًا مَاؤُه شَبِمَا[1]

کہ ہوا جبل اُرل کی جانب سے رواں ہوئی، وہ رات کے وقت ان بادل کے ٹکڑوں کو لے کر چلتی ہے، جن میں پانی نہیں ہے۔ ہوائیں سرخ رنگ کے بادلوں کو لے کر 'تین' کے بے پناہ طول و عرض سے گزرتی ہیں، ہلکے بادلوں کو ہنکائے پھرتی ہیں جن کا پانی نہایت ٹھنڈا ہے۔

اس شعر میں نابغہ شمالی ٹھنڈی ہواؤں کا ذکر کرتا ہے جو موسم سرما کے ہلکے بادلوں کو جبل تین کے پاس ہنکائی پھرتی ہے، جن سے ٹھنڈک بڑھتی جاتی ہے، عرب شمالی ہواؤں کے چلنے کا اکثر ذکر کرتے ہیں اور کوہ جودل تو سردی اور ٹھنڈک کا خاص مرکز ہے۔[1]

---

(1) ديوان النابغة الذّبياني: ص76 ؛ دواوين الشّعر العربي على مرّ العصور: 9/ 127 ؛ أساسُ البلاغة: ص354

(1) تفسیر نظام القرآن: ص344 – 346

2

فصلِ دوم

لغت سے استدلال کا دائرہ کار

لغت سے استدلال کا دائرہ کار

اگر کسی آیت کے مفہوم پر کتاب وسنت اور اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے روشنی نہ پڑتی ہو اور تابعین بھی اس کی تاویل میں مختلف ہوں تو پھر لغت عرب اور محاورات کی طرف رجوع ہو گا، کیونکہ قرآن فہمی کے سلسلہ میں خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس اصل سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"الشّعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه."[1]

کہ شعر اہل عرب کا دیوان ہے، جب ہم پر قرآنِ کریم، جسے اللہ تعالیٰ نے عربی زبان میں اتارا ہے، کا کوئی لفظ مخفی ہو جائے تو اس دیوان کی طرف رجوع کریں گے اور اس لفظ کا معنیٰ وہاں سے تلاش کریں گے۔

لیکن لغتِ عربی سے استفادہ ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ صرف وہی شخص اس کو بروئے کار لا سکتا ہے جو عربی زبان میں خصوصی ذوق رکھتا ہو۔ دواوین عرب اسے مستحضر ہوں اور عربی زبان کے اسالیب سے بدرجہ اتم واقفیت رکھتا ہو۔ محض لغات بینی سے کام نہیں چل سکتا، کیونکہ معاجم و قوامیس میں علمائے لغت نے جن اقوال کو جمع کیا ہے، اس میں احتیاط کو ملحوظ نہیں رکھا۔ اور بلا اسناد مختلف اقوال کو جمع کر دیا ہے۔ علمائے ادب جانتے ہیں کہ اشعار کی نسبت میں اختلاط واختلاف کو بے حد دخل ہے اور شاذ ونادر ہی کوئی ایسی روایت ہوتی ہے جس پر اعتماد ہو سکے۔ پھر محاوراتِ عرب کے بیان میں بھی باہم اختلاف ہے اور علمائے لغت نے تشریحات میں عمومی لغت و محاورہ کو سامنے رکھا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ الفاظِ قرآن کی تشریح وتوضیح ان کے پیش نظر نہیں ہوتی۔

اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ لغت قرآن ان کے سامنے ہے اور اس کو ملحوظ رکھتے ہوئے انہوں نے تشریحات کی ہیں تو پھر بھی احتیاط کی ضرورت ہے، کیونکہ علمائے لغت بھی مختلف مکاتبِ فکر سے تعلّق رکھتے تھے اور ہر ایک مؤلف نے اپنے نقطۂ نظر کے مطابق محاورات کو ڈھالنے کی کوشش کی ہے اور عربی زبان میں یہ لچک بدرجۂ اتم موجود ہے، لہٰذا لغت و محاورہ سے استفادہ کیلئے چند اُمور کا پیش نظر رہنا نہایت ضروری ہے:

6. لغت کا تتبع کرتے وقت الفاظِ مفردہ کے صرف اُن معانی کو پیشِ نظر رکھا جائے جو زمانۂ نزول کے وقت سمجھے جاتے تھے اور یہ جبھی ممکن ہے کہ عام لغت سے صرفِ نظر کر کے اولاً لغتِ قرآن وسنت کو سامنے رکھا جائے، پھر عام لغت پر نظر ڈالی جائے۔

چنانچہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السّنة أو عموم لغة العرب."[2]

کہ اس کے لئے سب سے پہلے لغتِ قرآن وسنت یا عام اہلِ عرب کی لغت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

---

① الإتقان: 1 / 347

② مقدّمة في أصول التفسير: ص35 ؛ مجموع فتاوى ابن تيمية: 13 / 370

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

والقرآن نزل بلغة قريش الموجودة في القرآن، فإنها تفسير بلغته المعروفة فيه إذ وُجدت لا يُعدَل عن لغته المعروفة مع وجودها وإنما يحتاج إلى غير لغته في لفظ لم يوجد له نظير في القرآن."[1]

کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا جو قرآن میں موجود ہے۔ اس کی اسی معروف لغت کے مطابق تفسیر کرنا ضروری ہے۔ اگر کوئی لفظ اس میں موجود پایا جائے تو اس کی معروف لغت سے انحراف کرنا درست نہیں۔ دوسری لغات کی طرف تب رجوع کیا جائے گا، جب اس کی نظیر قرآن میں نہ ملتی ہو۔

بایں ہمہ قواعدِ اعراب وبلاغت سے اس کے معنی ترکیبی پر غور کرلیا جائے اور سیاق وسباق پر نظر ڈالی جائے اور پھر سیاقِ کلام سے معنیٰ متعین کرنے کی کوشش کی جائے۔

اس ساری تگ ودو کے بعد یہ تفسر بالرائے ہوگی، یہ معانی اجتہادی ہوں گے اور ان میں اختلاف کی گنجائش ہے، کیونکہ ایک ہی کلمہ لغتِ عرب میں متعدّد معانی کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ جیسا کہ بعد میں آنے والوں کو متقدّمین سے کئی مواقع پر اختلاف ہوا۔ مولانا فراہی ایک جگہ بعض متقدّمین کی لغت عربی سے تفسیر پر اعتراض کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اگر اشارات فہمِ حقیقت کیلئے کافی ہیں تو 'یدین' سے اعوان وانصار کو مراد لینا نہایت واضح بات ہے، کیونکہ عرب اعوان وانصار کو 'ید' کہتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:«وَهُمْ يَدٌ عَلَىٰ مَنْ سِوَاهُمْ » کہ وہ غیروں کے بالمقابل ایک دوسرے کے ساتھی ہیں۔ باقی رہا اس سے علم و عمل کے ہاتھ مراد لینا، جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے، تو میرے نزدیک یہ بالکل لغت کے خلاف اور محض تفسیر بالرّائے ہے۔''[2]

7. مندرجہ بالا طریق سے جو بھی متعین ہو اس پر نظر ثانی کی جائے کہ کیا یہ تفسیر آنحضرت ﷺ کی ہدایت وسیرت کے بھی مطابق ہے؟ اور آپ ﷺ کے اقوال وافعال اور تفسیر صحابہ رضی اللہ عنہم کے منافی تو نہیں ہے، کونی اور اجتماعی قواعد اور تاریخی حقائق سے کس حد تک مطابقت رکھتی ہے؟

یہ تمام غور وفکر اور مساعی اس لئے ضروری ہیں کہ کتبِ لغت بہت کتبِ لغت ہیں، ان سے الفاظ کا معنی حل ہی مل سکتا ہے، وہ قرآنی تصورات کی وضاحت سے بہرحال قاصر ہیں۔ مثلاً کوئی شخص قرآن کے اصطلاحی الفاظ کی تشریح لغت سے تلاش کرنے کی کوشش کرے تو یہ اس کا دماغی خلل ہوگا۔ اور یہ حقیقت ہے کہ جن لوگوں نے محض لغت کے سہارے تفسیر کی کوشش کی ہے، انہوں نے قرآن کا مفہوم متعین کرنے میں ٹھوکریں کھائی ہیں۔ اس کا پہلا نمونہ ابو عبیدہ (208ھ) کی مجاز القرآن ہے۔ دراصل علمائے بدعت نے اپنے نظریات کی ترویج کیلئے اس طریق تفسیر کو رواج دیا ہے ورنہ یہ کوئی ایسا مرجع نہیں جس کی مدد سے ہم آیت کا مفہوم متعین کرسکیں۔ ہاں صرف مفردات کی وضاحت کے سلسلہ میں کتبِ لغت کچھ نہ کچھ کام دے سکتی ہیں۔ چنانچہ ابن جریر طبری رحمہ اللہ رقمطراز ہیں:

---

① مجموع فتاوى ابن تيمية: 15 / 88

② تفسیر نظام القرآن: ص590

"مفردات قرآن کے معانی معلوم کرنے کیلئے تو لغت کی طرف رجوع ہو سکتا ہے، مگر کسی آیت کے مفہوم کو متعین کرنے کیلئے بہر حال وحی الٰہی اور سنت کی طرف رجوع سے چارۂ کار نہیں ہے۔"

ان تصریحات کی روشنی میں یہ کہنا صحیح ہو گا کہ موارِدِ استعمال کا تتبع کسی حد تک مفرداتِ قرآن کے معانی حل کرنے اور سمجھنے میں تو معاون ہو سکتا ہے اور ہے، تاہم یہ ایسا ذریعہ نہیں کہ تفسیر کے دوسرے سرچشموں سے بے نیاز کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ جن علماء نے تفسیر میں لغت و محاروات سے استفادہ کیا ہے اور لغوی تشریحات کیلئے شواہد تک کو چھان مارا ہے، انہوں نے بھی اپنی تفسیروں میں سنت اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم سے اعتناء کیا ہے، بلکہ ان کو مقدّم رکھا ہے اور احادیث اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم سے مدد حاصل کی ہے۔

لغوی اور شرعی معنیٰ میں تعارض کی صورت میں معیار

سنّت اور لغت دونوں کی تفسیر قرآن میں واضح اہمیت موجود ہے۔ سنت کی اس لیے کہ وہ قرآن کی تبیین اور تفسیر ہے اور لغت کی اس لیے کہ وہ قرآن کی زبان ہے۔ اس بات میں نہ تو دو رائے ہیں اور نہ ہی ہونے کی توقّع ہے۔ لیکن غور طلب بات یہ ہے کہ باہمی تعارض کی صورت میں دونوں میں سے ترجیح کسے حاصل ہو گی؟

اس سلسلے میں علمائے اُمت نے سنتِ نبوی ﷺ کو قرآن کی شارح کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے اور کیوں نہ کیا جائے کہ آیتِ کریمہ ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [1] میں قرآن کی تبیین کو اہم ترین فریضہ رسالت بتلایا گیا ہے۔ اس بنا پر علمائے اسلام نے سنتِ نبوی کی تدوین میں خصوصی دلچسپی لی اور اس کی حجیت سے انکار کو در اصل تفسیر بالرّائے کا دروازہ کھولنے کے مترادف قرار دیا ہے۔ محقق علماء نے ایسے لوگوں کی تردید کرتے ہوئے سنت کی اہمیت کو واضح کیا ہے اور قرآن فہمی کیلئے اس کو لازم قرار دیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ الرّسالة میں لکھتے ہیں:

"آنحضرت ﷺ نے جو بھی فیصلہ فرمایا ہے، وہ قرآن سے سمجھ کر ہی صادر فرمایا۔" [2]

اس بنا پر علماء نے تفسیر قرآن میں قرآن کے بعد سنت کی طرف رجوع کو لازم قرار دیا ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ قرآن فہمی پر بحث کے دوران لکھتے ہیں:

"فإن أعياك ذلك فعليك بالسّنة، فإنها شارحة للقرآن وموضّحة له." [3]

کہ اگر قرآن کی تفسیر قرآن سے نہ ملے تو سنت کی طرف رجوع کیا جائے کیونکہ سنت قرآن کی شارح اور اسے واضح کرنے والی ہے۔

اس بنا پر آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

« أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ » يعني: السنّة. [1]

---

① سورة النّحل، 16 : 44

② الرّسالة: ص91

③ مقدّمة في أصول التّفسير: ص29

خصوصاً قرآنِ کریم میں جس قدر آیاتِ احکام ہیں، ان کی تفسیر وتوضیح میں سنّت سے بے اعتنائی ناممکن ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اُمت کی واضح اکثریت کی رائے میں سنّت کو لغت پر ترجیح حاصل ہو گی۔ کیونکہ جب نبی کریم ﷺ کسی لفظ کا مصداق متعین فرمادیں تو پھر دیگر تمام ذرائع بشمول لغوی معنی کے ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اس لیے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ومما ينبغي أن يُعلم أنّ الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النّبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللّغة ولا غيرهم." [2]

کہ جس چیز کا جاننا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ قرآن وحدیث میں موجود الفاظ کا مفہوم نبی اکرم ﷺ کی جانب سے معلوم ہو جائے تو اس میں اہلِ لغت وغیرہم کے اقوال سے استدلال کی حاجت نہیں رہتی۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت ان الفاظ کو کبھی مقید استعمال کرتی ہے، کبھی ان میں عموم اور کبھی تخصیص پیدا کرتی ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"والتّحقيق أنّ الشّارع لم ينقلها ولم يغيّرها ولكن استعملها مقيدةً لا مطلقةً كما يستعمل نظائرها كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ فذكر حجًّا خاصًّا وهو حجّ البيت، وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ فلم يكن لفظ الحجّ متناولًا لكلّ قصد، بل لقصد مخصوص دلّ عليه اللفظ نفسه من غير تغيير اللّغة ... ومعلوم أنّ ذلك الحج المخصوص دلّت عليه الإضافة فكذلك الحجّ المخصوص الّذي أمر الله به دلّت عليه الإضافة أو التّعريف باللّام، فإذا قيل: "الحج فرض عليك" كانت لام العهد تبين أنه حجّ البيت." [3]

کہ شارع نے لغت میں استعمال ہونے والے الفاظ کو مطلق نہیں بلکہ مقید استعمال کیا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ ہے اس آیت میں خاص حج کا ذکر کیا اور وہ بیت اللہ کا حج ہے۔ اسی طرح فرمان الٰہی ہے: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ تو یہاں لفظِ حج ہر قصد اور ارادے کو شامل نہیں ہے بلکہ یہ خاص قسم کا قصد ہے، لغت میں بغیر کسی تبدیلی کے لفظ خود ہی اس پر دلالت کرتا ہے ... مخصوص حج جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے اس کو مضاف یا معرف باللّام کے طور پر ذکر کیا گیا۔ اگر یہ جملہ الحجّ فرض عليك (حج آپ پر فرض ہے) بولا جائے تو لفظ حج پر ال میں لام جو عہد کا ہے واضح کرتا ہے کہ حج سے مراد حج بیت اللہ ہے۔

لغوی اور شرعی معنیٰ متعارِض ہو تو عموماً شرعی معنی کو ہی ترجیح حاصل ہوتی ہے کیونکہ شریعت لغوی معانی یا مفاہیم کیلئے نازل نہیں ہوئی، البتہ اگر شرعی معنیٰ متعذر ہو تو لغویٰ معنی بھی لیا جاتا ہے۔ لیکن لغوی معنی مراد لینے کیلئے کوئی واضح قرینہ یا دلیل موجود ہونا

① سنن أبي داؤد: كتاب السّنة، باب في لزوم السّنة، 3988، قال الألباني: صحيح، انظر صحيح أبي داؤد: 4604

② مجموع فتاوى ابن تيمية: 7 / 286

③ مجموع فتاوى ابن تيمية: 7 / 298، 299

ضروری ہے۔

امام زرکشی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"أن تختلف أصل الحقيقة فيهما فيدور اللفظ بين معنيين، هو في أحدهما حقيقة لغوية وفي الآخر حقيقة شرعية، فالشّرعية أولى إلا أن تدلّ قرينته على إرادة اللّغوية." [1]

کہ اگر لفظ دو معانی کے درمیان گردش کر رہا ہو، ایک اعتبار سے لغوی معنی جبکہ دوسرے اعتبار نے شرعی معنی مراد لیا جا سکتا ہو تو شرعی معنیٰ مقدم ہو گا ہاں اگر کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو لغوی معنیٰ مراد لینے پر دلالت کرے تو لغوی معنیٰ مراد لیا جائے گا۔

اس کی توجیہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ شرعی احکام کی پہچان کروانے کیلئے مبعوث ہوئے ہیں، اور شرعی احکام کی معرفت آپ کے ذریعے سے ہی ہو سکتی ہے۔ آپ ﷺ اس چیز کا پہچان کروانے کیلئے مبعوث نہیں ہوئے جو اہلِ لغت کے ہاں معروف ہے لہٰذا ضروری ٹھہرا کہ لفظ کو اسی معنی پر محمول کیا جائے جس میں بعثتِ محمدی ﷺ کے مقاصد سے مطابقت ہو۔[2]

ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ (852ھ) نے اس مسئلہ کو فتح الباری میں کئی مقامات پر ذکر کیا ہے، طیبی رحمہ اللہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''شارع کا کلام اس کے بیان اور وضاحت پر محمول کیا جائے گا کیونکہ اس کے مخاطب اہلِ زبان تھے گویا کہ ان باتوں کے ساتھ ان سے خطاب کیا گیا ہے جن کا علم ان کو شارع کی طرف سے ہی ملا ہے تو لفظ اسی معنیٰ پر محمول کیا جائے گا جس سے شرعی حکم کا پتا چلے۔'' [3]

مزید فرماتے ہیں:

"أنّ ألفاظ الشّرع إذا دارت بين الحقيقة اللّغوية والشّرعية حملت على الشّرعية إلا إذا قام دليل."[4]

کہ الفاظِ شریعت جب لغوی اور شرعی معنی کے درمیان گھوم رہے ہوں تو ان کو شرعی حقیقت پر محمول کیا جائے البتہ اگر کوئی دلیل مل جائے تو ان کو لغوی حقیقت پر محمول کیا جائے گا۔

صوم کی بحث میں رقمطراز ہیں:

"وظاهره حمله على الحقيقة الشّرعية فيتمسّك به حتّى يدلّ دليل على أن المراد بالصّوم هنا حقيقته اللّغوية."[5]

کہ ظاہر یہی ہے کہ اس کو شرعی حقیقت پر محمول کیا جائے اور اسی کو اختیار کیا جائے حتیٰ کہ کوئی ایسی دلیل مل جائے جو اس پر دلالت کرے کہ یہاں صوم (روزے) کی لغوی حقیقت مراد ہے۔

---

① البُرهان: 2 / 167

② الإحكام في أصول الأحكام: 3 / 26

③ فتح الباري: 1 / 13

④ أيضًا

⑤ فتح الباري: 4 / 156

اس مسئلے کو ابن حجر رحمہ اللہ متفق علیہ مسئلہ کہتے ہیں:

"الحمل على الحقيقة الشّرعيّة مقدّم على اللغوية اتّفاقًا." [1]

کہ شرعی حقیقت پر محمول کرنا لغوی حقیقت پر محمول کرنے سے بالاتّفاق مقدم ہے۔

شراب کے بارے میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے منبر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر خطبہ دیتے ہوئے فرمایا:

"إنّه قد نزل تحريمُ الخمرِ وهي من خمسةِ أشياءَ: العنبِ والتّمرِ والحنطةِ والشّعيرِ والعسلِ، والخمرُ ما خامر العقلَ." [2]

کہ شراب کی حرمت نازل ہوچکی یہ ان پانچ چیزوں سے بنتی ہے: انگور، کھجور، گندم، جو اور شہد۔ اور خمر سے مراد ہر وہ شے ہے جو عقل پر پردہ ڈال دے۔

شریعت میں خمر سے مراد ہر وہ چیز ہے جو عقل کو ڈھانپ دے، جبکہ لغت میں انگوروں سے نچوڑ کر حاصل کی گئی نشیلی چیز خمر کہلاتی ہے، اگرچہ اس میں اہل لغت کا اختلاف موجود ہے۔ ابن حجر رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"لو سلم أن الخمر في اللّغة يختصّ بالمتّخذ من العنب فالاعتبار بالحقيقة الشّرعيّة وقد تواردت الأحاديث على أن المسكر من المتّخذ من غير العنب يسمّى خمرًا، والحقيقة الشّرعيّة مقدّمة على اللّغوية."[3]

کہ اگر یہ بات تسلیم بھی کرلی جائے کہ خمر کا لفظ اسی کے ساتھ خاص ہے جو انگور سے حاصل کی جائے تو بھی حقیقتِ شرعیہ کا اعتبار کیا جائے گا اور اس بارے میں کئی احادیث ہیں کہ انگور کے علاوہ دوسری اشیاء سے حاصل کردہ نشیلی چیزوں کو بھی خمر کہا گیا ہے۔ حقیقتِ شرعیہ (شرعی معنیٰ) لغوی معنیٰ پر مقدّم ہے۔

راغب اصفہانی رحمہ اللہ خمر کی لغوی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اصل میں خمر کے معنیٰ کسی چیز کو چھپانے کے ہیں، اسی طرح خمار اصل میں ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جس سے کوئی چیز چھپائی جائے، مگر عرف میں صرف اوڑھنی پر بولا جاتا ہے۔ اس کی جمع خُمُر آتی ہے، چنانچہ فرمانِ باری ہے: ﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ کہ اور اپنے سینوں پر اوڑھنیاں اوڑھے رہا کریں۔ کہا جاتا ہے: اخْتَمَرَتِ المرْءَةُ وَتَخَمَّرَتْ کہ خاتون نے سر پر اوڑھنی اوڑھ لی۔ خمرتُ الإناءَ کہ میں نے برتن ڈھانپ دیا۔ ایک روایت میں ہے: « خَمِّرُوا آنِيَتَكُمْ » کہ کھانے کے برتن ڈھانپ کر رکھا کرو۔ أَخْمَرْتُ العَجِينَ کہ میں نے گوندھے ہوئے آٹے میں خمیر ڈالا۔ اور خمیرۃ کو خمیرہ اسی لئے کہا جاتا

---

① فتح الباري: 9 / 168

② صحيح البخاري: كتاب الأشربة، باب ماجاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشّراب، 5588 ؛ صحيح مُسلم: كتاب التّفسير، باب في نزول تحريم الخمر، 3032

③ فتح الباري: 10 / 47

ہے کہ اسے گوندھنے کے بعد خمیر اٹھانے کیلئے ڈھانپ کر رکھ دیا جاتا ہے۔ دخل في خمار النّاس کہ لوگوں کے ہجوم میں داخل ہو کر چھپ گیا۔ الخمر شراب، نشہ، کیوں کہ وہ عقل کو ڈھانپ لیتی ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک ہر نشہ آور چیز پر خمر کا لفظ بولا جاتا ہے اور بعض کے نزدیک صرف اسی چیز کو خمر کہا جاتا ہے جو انگور یا کھجور سے بنائی گئی ہو۔ کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ خمر (شراب حرام) صرف وہی ہے جو ان دو درختوں یعنی انگور یا کھجور سے بنائی گئی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ 'خمر' صرف اسی کو کہتے ہیں جو پکائی نہ گئی ہو۔ پھر اس بارے میں فقہاء مختلف ہیں کہ کس قدر پکانے کے بعد اس پر خمر کا اطلاق نہیں ہوتا۔[1]

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ نے اس بات پر کہ ہر نشہ آور چیز خمر ہے، اہل مدینہ، تمام حجازیوں اور سب محدثین کا اجماع نقل کیا ہے، فرماتے ہیں:

"كل مسكر خمر وحكمه حكم ما اتّخذ من العنب، ومن الحجّة لهم أنّ القرآن لما نزل بتحريم الخمر فهم الصّحابة وهم أهل اللّسان أنّ كلّ شيء خمرا يدخل في النهي فأرا قوا المتّخذ من التّمر والرّطب ولم يخصّوا ذلك بالمتّخذ من العنب، وعلى تقدير التّسليم فإذا ثبت التّسليم فإذا تسمية كل مسكر خمرا كان حقيقة شرعية وهي مقدمة على الحقيقة اللّغوية." [2]

کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے اور اس کا حکم بھی وہی ہے جو انگور سے حاصل کردہ خمر کا ہوتا ہے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ جب قرآن خمر کی حرمت بیان کرنے کیلئے نازل ہوا تو صحابہ جو اہل زبان تھے وہ سمجھ گئے کہ ہر وہ چیز جس کو خمر کہا جاتا ہے اس ممانعت میں داخل ہے تو انہوں نے خشک اور تر کھجور سے کشید کردہ خمر کو بھی بہا دیا تھا۔ انہوں نے انگور سے کشید کردہ خمر کو خاص نہیں کیا تھا۔ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو پھر بھی جب یہ ثابت ہو گیا ہے کہ ہر نشہ آور چیز کو شرعاً خمر کہا جاتا ہے تو یہ معنیٰ لغوی حقیقت پر مقدّم ہو گا۔

ابن عبد البر رحمہ اللہ (463ھ) کہتے ہیں:

"إنّ الحكم إنّما يتعلّق بالاسم الشّرعي دون اللّغوي." [3]

کہ حکم شرعی اسم سے متعلّق ہوتا ہے نہ کہ لغوی اسم سے۔

لغوی اور شرعی معنیٰ میں اختلاف کے مسئلے میں محمد بن صالح العثیمین رحمہ اللہ (2001ء) لکھتے ہیں:

''اگر شرعی اور لغوی معنیٰ میں اختلاف ہو جائے تو اس مفہوم کو لیا جائے گا جس کا شرعی معنی تقاضا کرتا ہے کیونکہ قرآن شریعت بیان کرنے کیلئے نازل ہوا ہے نہ کہ لغت کے بیان کیلئے۔ ہاں اگر کوئی ایسی دلیل موجود ہو جس سے لغوی معنیٰ راجح قرار پاتا ہو تو لغوی معنی کو لیا جائے گا، شرعی معنیٰ کو مقدّم ماننے کی مثال اللہ تعالیٰ کا منافقین کے بارے میں یہ فرمان ہے: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾ کہ ان میں سے کوئی مر جائے تو کبھی اس (کے جنازے) پر نماز نہ پڑھنا۔ لغت میں 'صلاۃ' سے مراد دُعا ہے اور شرعاً یہاں میت پر دُعا کیلئے مخصوص انداز سے کھڑے ہونا ہے، یعنی نماز جنازہ پڑھنا مراد ہے تو یہاں شرعی معنیٰ مقدّم ہو گا کیونکہ

---

① مُفردات ألفاظِ القرآن: 1 / 324

② فتح الباري: 10 / 48

③ أيضًا: 10 / 49

متکلّم (اللہ تعالی) کو مخاطب کا عرف مقصد ہے۔ جہاں تک اس بات کا تعلّق ہے کہ منافقین کیلئے دُعا کرنا مطلقاً منع ہے تو یہ اس دلیل سے نہیں بلکہ دوسری دلیل سے ثابت ہوتا ہے۔[1]

ایک لفظ کے دو معانی میں سے لغوی معنیٰ کو ترجیح دینے کی مثال اللہ جَلَّ جَلَالُہٗ کا یہ فرمان ہے:

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾[2]

کہ آپ ان کے مال سے صدقہ (زکوٰۃ) وصول کرلیں جس سے آپ انہیں (ظاہر میں بھی) پاک اور (باطن میں بھی) پاکیزہ کرتے ہیں اور ان کے حق میں دُعائے خیر کریں۔

محمد بن صالح العثیمین رحمہ اللہ مذکورہ آیت میں آنے والے لفظِ صلاۃ کے بارے میں لکھتے ہیں:

”اس سے یہاں مراد دُعا ہے اسکی دلیل مسلم میں سیدنا عبد اللہ بن ابو اوفیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے کہ جب کسی قوم کی طرف سے زکوٰۃ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچتی تو آپ ان کیلئے دُعا فرماتے۔ میرے والد اپنی زکوٰۃ لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے دُعا فرمائی: « اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَىٰ آلِ أَبِي أَوْفَىٰ » کہ اے اللہ! ابو اوفیٰ کی آل پر رحمتیں نازل فرما۔“[3]

یہی وجہ ہے کہ شرعی اصطلاحات کو صرف لغت کی بنیاد پر نہیں سمجھا جاسکتا جب تک کہ مقصدِ شارع معلوم نہ ہو۔

سید ابو الاعلیٰ مودودی رحمہ اللہ (1979ء) لکھتے ہیں:

”قرآن کا سرسری مطالعہ بھی اگر کسی شخص نے کیا ہو تو یہ محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اس میں بکثرت باتیں ایسے ہیں جنہیں ایک عربی دان آدمی محض قرآن کے الفاظ پڑھ کر یہ نہیں جان سکتا کہ ان کا حقیقی مُدعا کیا ہے اور ان میں جو حکم بیان کیا گیا ہے اس پر کیسے عمل کیا جائے؟ مثال کے طور پر لفظ صلوٰۃ ہی کو لے لیجئے۔ قرآنِ مجید میں ایمان کے بعد اگر کسی عمل پر سب سے زیادہ زور دیا گیا ہے تو وہ صلوٰۃ ہے لیکن محض عربی لغت کی مدد سے کوئی شخص اس کا مفہوم تک متعیّن نہیں کر سکتا۔ قرآن میں اس کا ذکر بار بار دیکھ کر زیادہ سے زیادہ جو کچھ وہ سمجھ سکتا ہے وہ یہ ہے کہ عربی زبان کے اس لفظ کو کسی خاص اصطلاحی معنیٰ میں استعمال کیا گیا ہے اور اس سے مراد غالباً کوئی خاص فعل ہے جسے انجام دینے کا اہلِ ایمان سے مطالبہ کیا جارہا ہے، لیکن صرف قرآن پڑھ کر کوئی عربی دان یہ طے نہیں کر سکتا کہ وہ خاص فعل کیا ہے اور کس طرح اسے ادا کیا جائے؟ سوال یہ ہے کہ اگر قرآن بھیجنے والے نے اپنی طرف سے ایک معلّم کو مقرر کر کے اپنی اس اصطلاح کا مفہوم اسے ٹھیک ٹھیک نہ بتایا ہوتا اور صلوٰۃ کے حکم کی تعمیل کا طریقہ پوری وضاحت کے ساتھ اسے نہ سکھا دیا ہوتا تو کیا صرف قرآن کو پڑھ کر دُنیا میں کوئی دو مسلمان بھی ایسے ہو سکتے ہیں جو حکم صلوٰۃ پر عمل کرنے کی ایک شکل پر متّفق ہو جاتے؟“[4]

اسی بحث کے ضمن محدث روپڑی رحمہ اللہ (1962ء) فرماتے ہیں:

”قرآنِ مجید کے سمجھنے کیلئے صرف لغت کافی نہیں بلکہ حدیثِ نبوی یا تفسیر صحابہ کی بھی ضرورت ہے، کیونکہ لغت میں لفظ کے

---

① أصول في التّفسير: ص32، 31

② سورة التّوبة، 9 : 103

③ أصول في التّفسير: ص32

④ تفہیم القرآن: 6 / 170

ایک معنی ہوتے ہیں اور شرع اس سے اور معنٰی مراد لیتی ہے۔ مثلاً لفظِ صلوٰۃ کے معنی تحریک الصلوین کے ہیں اور شرع میں ارکان مخصوصہ سے بارت ہے پس اگر ہم صرف لغت پر اکتفا کریں تو ایک حکم شرعی بھی ثابت نہ ہو گا۔"[1]

مزید فرماتے ہیں:

"لغت میں بعض الفاظ کے چند معانی لکھے ہیں، جیسے لفظ صلوٰۃ اور زکوٰۃ ہے۔ تو یہ کہاں سے معلوم ہو گا کہ آیتِ کریمہ ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ میں صلوٰۃ بمعنٰی عبادة فيها ركوع وسجود اور زکوٰۃ بمعنٰی ما أخرجته من مالك لتطّهره مراد ہیں۔ شاید صلوٰۃ بمعنٰی دُعا مراد ہو اور زکوٰۃ بمعنٰی تطہیر نفس مراد ہو؟ الغرض آیت دو معانی کے درمیان مشترک ہے۔ ایک کی تعیین بغیر مرجح کے نہیں ہو سکتی، پس کوئی مرجّح قائم کرنا چاہیئے۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا تعین سنتِ رسول ﷺ سے ہی ہو گا۔"[2]

بعض حضرات یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ حدیث قرآنِ مجید کی مفسر ہے اور اس کے مصداق کی تعیین کرتی ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی اضافہ کرتے ہیں کہ کبھی حدیث اسکے سیاق وسباق یا لغت ومحاورہ کے خلاف ہوتی ہے تو وہ حدیث قرآن کی مفسر نہیں ہو سکتی۔ سر سید احمد خان (1898ء) بھی اپنے ایک خط میں نواب محسن الملک (1907ء) کو لکھتے ہیں:

"اگر میری تفسیر کے کسی مقام کو خلافِ سیاق کلام اور خلافِ الفاظِ قرآن اور خلافِ محاورۂ عرب جاہلیت ثابت کر دو تو میں اسی وقت اپنی غلطی کا مقر ہو جاؤں گا، مگر مجاز وحقیقت میں یا استعارہ وکنایہ یا خطابیات میں بحث مت کرنا، کیونکہ جیسا تم کو کسی لفظ کے حقیقی یا مجازی معنٰی لینے کا حق ہے ویسا ہی مجھ کو اس کے مجازی معنٰی لینے یا استعارہ اور کنایہ یا از قسم خطابیات قرار دینے کا حق ہے۔"[3]

اس کے جواب میں محدث روپڑی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"کہ حدیث کے خلاف ہمارے متعین کردہ سیاق وسباق کی کوئی حیثیت نہیں۔ جس حدیث کو حاضرینِ وحی نے (جن کے سامنے قرآن اُترا اور جنہوں نے احادیثِ نبویہ اپنے کانوں سے سنیں) سیاق وسباق اور محاورۂ عرب کے خلاف نہیں گردانا، ہم کس طرح خلاف گردان سکتے ہیں۔ جو شخص کسی قضیہ میں حاضر ہو، جیسے وہ حقیقتِ حال کو سمجھتا ہے، غائب نہیں سمجھ سکتا۔ مشہور ہے: الشاهد يرى ما لا يراه الغائب۔ حدیث میں ہے: ليس الخبر كالمعاينة اس کے ساتھ وہ عرب العرباء تھے، بال کی کھال نکالتے تھے۔ اس زمانے کے محاورات گو آج تک کتابوں میں جمع ہیں، مگر وہ ان کو خوب جانتے تھے۔ قرآنِ مجید ان کے محاورہ کے مطابق اُترا۔ اللہ تعالیٰ ان کو بالخصوص احسان جتا کر فرماتا ہے: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾"[4]

ظاہر میں تو یہ لوگ حدیث کو مانتے ہیں مگر جب کسی حدیث کو ردّ کرنا چاہتے ہیں یا کچھ اس کا مطلب الٹ پلٹ بیان کرنا چاہتے ہیں تو کسی آیت کا مطلب اپنے فہم سے بقواعدِ عربیہ بیان کر کے کہتے ہیں کہ یہ حدیث اس آیت کے خلاف ہے، اس لئے معتبر نہیں۔ جب ان

---

① درایتِ تفسیری: ص45، 46

② ایضاً: ص46

③ تحرير في أصول التفسير: ص5، 6

④ درایتِ تفسیری: ص47

کو کہا جاتا ہے کہ جس حدیث کو صحابہ و تابعین نے آیت کے مخالف نہیں بنایا، تم کس کس طرح بناتے ہو، تم اس آیت کا معنیٰ وہی کرو جو صحابہ و تابعین نے کیا ہے تا کہ آیت و حدیث ایک ہو جائیں، تو کہتے ہیں کہ اقوالِ سلف ہم پر حجت نہیں، چنانچہ قادیانی حدیث « لَا نَبِيَّ بَعْدِي »[1] کی بابت کہتے ہیں کہ اس سے مستقل یعنی صاحبِ کتاب نبی مراد ہے۔ کبھی کہتے ہیں کہ بعد کا لفظ مع (ساتھ) کے معنیٰ میں ہے۔ اور اس تاویل کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ آیتِ کریمہ ﴿ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾[2] اور آیتِ کریمہ ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي ﴾[3] اور اس قسم کی دیگر آیات، بلکہ سورۂ احزاب کی آیت کریمہ ﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[4] کے سیاق وسباق سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ نبوت کا دروازہ بند نہیں ہوا۔ اس لئے حدیث « لَا نَبِيَّ بَعْدِي » کی ضرور کوئی تاویل کرنی چاہئے یا اسے ردّ کر دینا چاہئے۔ اس طرح گویا یہ لوگ حدیث کو قواعدِ عربیہ پر مقدّم مان کر پھر قواعد عربیہ کی طرف لوٹ آتے ہیں، تو گویا ان کا ماننا برائے نام ہے۔

حاصلِ بحث یہ ہے کہ جب لغت اور سنّت کے درمیان تعارض کی صورت بن جائے تو سنت کو ترجیح حاصل ہو گی۔ کیونکہ سنت کو باری تعالیٰ نے خود قرآن کی مبین بتایا ہے جبکہ لغت کی حیثیت تفسیر قرآن میں معاون کی ہے اور بس۔

سنت اور لغت میں تعارض کی صورت میں معیار

مولانا حمید الدین فراہیؒ کے نزدیک ادبِ جاہلی تفسیر قرآن کا اہم ذریعہ ہے، اور یہ تفسیر قرآن کے اصلی اور قطعی اصول کی حیثیت سے تفسیر قرآن بذریعہ قرآن میں شامل ہے، گویا قرآن کی تفسیر میں اسے اصل اور اساس کی حیثیت حاصل ہے، جبکہ حدیث وسنت اور اقوالِ صحابہ تفسیر قرآن کے ثانوی اور فرعی ماخذ ہیں، جو اصلی اور اساسی مآخذ کی تائید و تصدیق تو کر سکتے ہیں، لیکن تعارض کی صورت میں معیار لغت اور ادب جاہلی ہی ہو گا، اور اس صورت میں احادیث مبارکہ کو یا تو ردّ کر دیا جائے گا یا ان کی تاویل کی جائے گی۔

مولانا فراہی رقمطراز ہیں:

"من المأخذ ما هو أصل وإمام، ومنها ما هو كالفرع والتبع. أما الإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه، وأمّا ما هو كالتّبع والفرع فذلك ثلاثة: ما تلقّته علماء الأمة من الأحاديث النبوية، وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم، وما استحفظ من الكتب المنزلة على الأنبياء.

ولولا تطرّق الظن والشبهة إلى الأحاديث والتاريخ، والكتب المنزلة من قبل لما جعلناها كالفرع، بل

---

[1] صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، 3455 ؛ صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، 1842

[2] سورة البقرة، 2 : 4

[3] سورة الأعراف، 7 : 35

[4] سورة الأحزاب، 33 : 40

کان کل ذلك أصلا ثابتا يعضد بعضه بعضا من غير مخالفة."[1]

کہ بعض ماخذ اصل واساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں: وہ احادیثِ نبویہ جن کو علمائے امت نے قبول کیا، قوموں کے ثابت شدہ و متفق علیہ حالات اور گذشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں۔

اگر ان تینوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی اور سب بلا اختلاف ایک دوسرے کی تائید کرتے۔

مولانا اصلاحی ؒ فرماتے ہیں:

''استاذ امام مولانا حمید الدین فراہی ؒ کا تمام تر اعتماد کلامِ عرب پر تھا۔ وہ جس لفظ یا جس اسلوب کے بارے میں متردّد ہوتے، اس کو صرف قرآنِ مجید اور کلامِ عرب میں ڈھونڈتے۔ بعض الفاظ و اسالیب کی تلاش میں انہوں نے مدّتیں صرف کر دیں۔ ان کی کتب اسالیب القرآن اور مفردات القرآن میں اس سلسلہ کے تمام معرکے ملیں گے۔ ﴿غُثَآءً أَحْوَىٰ﴾ میں لفظ ﴿غُثَآءً﴾ کے بارے میں مولانا خود فرماتے ہیں کہ میں نے اس کے صحیح مفہوم کی تحقیق میں برسوں صرف کر دیئے۔ اس لفظ کے بارے میں ان کو تمام اہلِ لغت اور اربابِ تفسیر سے اختلاف تھا، چنانچہ ایک مدت تک وہ اس کی تحقیق میں کلامِ عرب کا ذخیرہ چھانتے رہے۔''[2]

دوسری طرف جمہور اہلِ علم کا طریقۂ تفسیر بیان کرتے ہوئے امام ابن تیمیہ ؒ فرماتے ہیں:

''تفسیر کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر، خود قرآن سے کی جائے۔ قرآن میں جو مضمون ایک جگہ مجمل ہے، دوسری جگہ مفصل ملے گا، اور جہاں اختصار سے کام لیا گیا ہے، دوسری جگہ اس کی تفصیل مل جائے گا اور اگر اس میں کامیابی نہ ہو تو سنت کی طرف رجوع کیا جائے جو قرآن کی شرح و تفسیر کرتی ہے، بلکہ امام ابو عبد اللہ محمد بن ادریس شافعی ؒ نے تو یہاں تک فرما دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جو حکم بھی دیا ہے، وہ قرآن ہی سے ماخوذ ہے۔''[3]

اللہ عزوجل فرماتے ہیں:

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾[4]

کہ یقیناً ہم نے تمہاری طرف حق کے ساتھ اپنی کتاب نازل فرمائی ہے تا کہ تم لوگوں میں اس چیز کے مطابق فیصلہ کرو جس سے اللہ نے تم کو شناسا کیا ہے اور خیانت کرنے والوں کے حمایتی نہ بنو۔

ایک اور جگہ فرمایا:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1]

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص28

② مبادئ تدبّر قرآن: ص67، 68

③ مقدمة في أصول التفسير: ص29

④ سورة النّساء، 4 : 105

کہ اور ہم نے یہ کتاب تیری طرف اُتاری تاکہ وضاحت کرے تو لوگوں کیلئے ان مضامین کی جو ان کی طرف اتارے گئے ہیں، اور تاکہ وہ غور کیا کریں۔

ایک اور جگہ فرمایا:

﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [2]

کہ ہم نے تم پر (اے نبی ﷺ) یہ کتاب اسی لئے نازل کی ہے کہ تم کھول کر بتادو ان کو وہ باتیں جن میں یہ باہم مختلف ہیں اور نیز یہ ہدایت اور رحمت ہے، ایمان والوں کیلئے۔

اور اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

« أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ » [3]

کہ معلوم رہے کہ مجھے قرآن بھی بخشا گیا ہے اور قرآن کے ساتھ اس کا مثل بھی۔

اور یہ مثلِ قرآن 'سنت' ہے۔ سنت بھی نازل ہوتی تھی، البتہ قرآن کی طرح اس کی تلاوت نہیں رکھی گئی۔

سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"إذا حدّثتكم بحديث أنباتكم بتصديقه من كتاب الله."[4]

کہ میں تمہیں کوئی حدیث بیان کروں تو اس کی تصدیق تمہیں قرآن کریم سے بتا سکتا ہوں۔

سعید بن جبیر رحمہ اللہ (95ھ) فرماتے ہیں:

"ما بلغني حديث عن رسول الله على وجهه إلا وجدت مصداقه في كتاب الله."[5]

کہ مجھے رسول اللہ ﷺ سے جو بھی روایت کسی بھی پہلو سے ملی میں نے اس کا مصداق کتاب اللہ میں پایا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"جميع ما تقوله الأمّة شرح للسّنة وجميع السّنة شرح للقران."[6]

کہ علمائے امت کی تمام باتیں سنت کی شرح ہیں، اور تمام سنت قرآن کی شرح ہے۔

یہی اندازِ تفسیر صائب ہے کیونکہ قرآنِ مجید کے اکثر معانی و مفاہیم اور مدلولات کو حدیث و سنت سے متعین کر دیا گیا ہے۔ اور

---

① سورة النّحل، 16 : 44

② سورة النّحل، 16 : 64

③ سنن أبي داؤد: كتاب السّنة، باب في لزوم السّنة، 3988، قال الألباني: صحيح، انظر صحيح أبي داؤد: 4604

④ مرقاة المفاتيح: 2 / 42

⑤ أيضًا

⑥ الإتقان: 2 / 330

ان معانی و مفاہیم کے تعین کی ذمہ داری آیتِ کریمہ ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[1] کے مصداق نبی کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی گئی ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں ناصر الدین البانی رحمہ اللہ (1999ء) فرماتے ہیں:

''اس آیت میں جس 'بیان' کا ذکر ہوا ہے وہ دراصل سنتِ مطہرہ ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فہم قرآن کیلئے اہلِ عرب کی زبان دانی کو معیار نہیں بنایا، باوجود اس کے کہ وہ انتہائی فصیح اللّسان تھے۔ چنانچہ ایسے عجمی جو چند دن عرب میں رہ گئے یا عربی زبان سیکھ لی، ان کے 'تبحرِ علمی' کو وضاحتِ قرآن کیلئے کیونکر قابلِ اعتماد ٹھہرایا جا سکتا ہے؟ جبکہ عصر حاضر میں اس دور سے زیادہ 'بیانِ قرآن' کی ضرورت ہے۔

آیتِ مذکورہ میں 'بیان' سے مراد وہ وحی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کے دل پر اِلقاء فرمایا اور اللہ تعالیٰ کی اس حکمت کی ایک وحی ایسی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے متلوّ اور متعبد بنایا ہے، جس کا ماحصل قرآنِ کریم ہے۔ دوسری وہ وحی ہے جو قرآنِ حکیم کی طرح متلوّ تو نہیں، لیکن اس کی حفاظت ضروری ہے، اس لئے کہ اس کے بغیر قرآنِ حکیم کے مکمل فہم کی کوئی صورت ہی نہیں۔ لہٰذا وہ وحی جو قرآنِ مجید کی صحیح وضاحت کرتی ہے، قرآن پاک ہی کہلائے گی اور یہی وہ وضاحت ہے جس کا نبی اکرم ﷺ کو اس آیت میں صریحاً مکلّف بنایا گیا ہے۔''[2]

تفسیر قرآن کا اہم ذریعہ: حدیث!

قرآنِ مجید کو صرف لغت سے نہیں سمجھا جا سکتا کیونکہ اگر ایسی بات ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو قرآن کی تفسیر کیلئے نبی کریم ﷺ کی راہنمائی کی ذرہ برابر ضرورت نہ رہتی۔ اور امر واقعہ یہ ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہمیشہ قرآن کی تفسیر رسول اللہ ﷺ سے ہی لیتے تھے اور جب کبھی حضراتِ صحابہ نے اپنے طور پر صرف لغت سے الفاظِ قرآن کا مفہوم متعین کرنا چاہا تو ایسی ہی مشکل کا سامنا کرنا پڑا جیسے آج کے 'اہل قرآن' مفسرین کو کرنا پڑ رہا ہے۔ اس کی چند ایک امثلہ درج ذیل ہیں:

8. صحیح بخاری میں سیدنا عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ (66ھ) کا معروف قصّہ موجود ہے کہ جب رمضان المبارک میں سحری کا حکم نازل ہوا کہ اس وقت تک سحری میں کھا پی سکتے ہو جب تک سفید اور سیاہ دھاریاں الگ الگ ظاہر نہ ہو جائیں۔ یہاں قرآنِ کریم کی مراد طلوعِ فجر کے وقت مشرق کی جانب آسمان پر نظر آنے والی سفید روشنی اور سیاہ اندھیرے کی دھاریاں ہیں جن کا الگ الگ نظر آنا طلوعِ فجر کی علامت ہے اور اسی کے ساتھ سحری کا وقت ختم ہو جاتا ہے، مگر عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ نے یہ کیا کہ دھاگے کی سفید اور سیاہ ڈوریاں اپنے تکیہ کے نیچے رکھ لیں اور سحری کے وقت انہیں دیکھ کر کھاتے پیتے رہے اور جب وہ الگ الگ دکھائی دینے لگیں تو کھانا پینا چھوڑ دیتے۔ ایک روز رسولِ اکرم ﷺ کے سامنے اس کا تذکرہ ہوا تو حضور ﷺ مسکرائے اور فرمایا:

① سورة النّحل، 16 : 44

② قرآن فہمی کے بنیادی اسباب، ص100

«إِنَّ وِسَادَكَ إِذًا لَعَرِيضٌ أَنْ كَانَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ تَحْتَ وِسَادَتِكَ »[1] کہ اگر سفید اور سیاہ دھاری تمہارے تکیے کے نیچے آجائے تو پھر تو تمہارا تکیہ بہت ہی چوڑا ہے۔ اس کے بعد سیدنا عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ بات کو سمجھے اور تکیہ کے نیچے سے دھاگے کی ڈوریاں نکال لیں۔

غور طلب بات یہ ہے کہ عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ عربی ہیں اور عربی کے بیٹے ہیں، سردار ہیں اور سردار کے بیٹے ہیں مگر قرآنِ کریم کا بیان کردہ محاورہ سمجھنے میں غلطی لگ گئی اور اس وقت قرآنِ کریم کا مطلب نہیں سمجھ پائے جب تک خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت نہیں فرمادی۔ اس لئے اگر آج کوئی عربی یا عجمی شخص یہ کہتا ہے کہ وہ محض 'عربی دانی' کے زور پر قرآنِ کریم کا مفہوم و مراد کو پاسکتا ہے تو یہ بات کیسے قبول کی جاسکتی ہے؟

یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک شخصی واقعہ ہے اور کسی بھی شخص کو ذاتی طور پر اس قسم کا مغالطہ ہو سکتا ہے، اس لئے ایک اجتماعی مثال بھی حسبِ ذیل ہے۔

9. حدیث مبارکہ میں ہے کہ جب سورۂ انعام کی حسب ذیل آیت مبارکہ نازل ہوئی: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ کہ جو لوگ ایمان لائے پھر اپنے ایمان کو ظلم (شرک) سے آلودہ نہیں کیا۔ انہی کیلئے امن و سلامتی ہے اور یہی لوگ راہِ راست پر ہیں۔ تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں بے چینی پھیل گئی۔ انہوں نے ظلم کا عام مفہوم سمجھا کہ لوگوں میں باہمی معاملات و حقوق اور لین دین میں جو کمی بیشی اور حق تلفی ہو جاتی ہے وہ ظلم ہے، اور بلاشبہ 'ظلم' کا عمومی مفہوم یہی ہے۔ انہیں پریشانی اس بات پر ہوئی کہ یہ کمی بیشی تو انسانی معاشرت کا حصہ ہے اور روزمرہ معاملات میں کہیں نہ کہیں ہو ہی جاتی ہے، اس سے مکمل گریز کو اگر ایمان و ہدایت کیلئے شرط قرار دیا جائے تو بہت کم لوگوں کا ایمان قبولیت کے معیار پر پورا اُترے گا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پریشانی اس حد تک بڑھی کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ حضرات پیش ہوئے اور اپنے اضطراب کا اظہار ان الفاظ میں کیا: وأينا لم يظلم يا رسول الله! ؟ کہ یا رسول اللہ! ہم میں سے کون ہے جس سے تھوڑی بہت زیادتی نہیں ہو جاتی؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً ارشاد فرمایا: « لَيْسَ هُوَ كَمَا تَظُنُّونَ، إِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ: ﴿يَـٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ »[2] کہ یہ وہ ظلم نہیں جو تم سمجھ رہے ہو، بلکہ اس سے مراد وہ ہے جو لقمان علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو (نصیحت کرتے ہوئے) کہا تھا کہ اے میرے پیارے بیٹے! اللہ کے ساتھ شرک نہ کرنا، یقیناً شرک تو بہت بڑا ظلم ہے۔

اب قرآنِ کریم میں عام طور پر بولا جانے والا ایک لفظ استعمال ہوتا ہے اور مخاطب صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سب کے سب عرب بلکہ

---

① صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾، 4509؛ صحيح مسلم: كتاب الصّيام، باب بيان أنّ الدّخول في الصّوم يحصل بطلوع الفجر، 1090

② صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَـٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ﴾، 3428؛ صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، 124

عربی کے امام ہیں، جن کے محاورہ کے مطابق قرآنِ کریم نازل ہوا ہے، مگر انہیں لفظ کی مراد سمجھنے میں دشواری پیش آتی ہے اور وہ اس وقت ہی قرآنِ کریم کا مقصد پاسکے ہیں، جب رسول اللہ ﷺ نے اس کی وضاحت فرمائی۔

10. جب آیتِ کریمہ نازل ہوئی: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ کہ جس نے برائی کا کوئی کام کیا تو اسے ضرور اس کا بدلہ دیا جائے گا۔ تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سخت پریشان ہوگئے۔ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: « قَارِبُوا وَسَدِّدُوا فَفِي كُلِّ مَا يُصَابُ بِهِ الْمُسْلِمُ كَفَّارَةٌ حَتَّى النُّكْبَةِ يُنْكَبُهَا أَوِ الشَّوْكَةِ يُشَاكُهَا »[1] کہ ایک دوسرے کے قریب رہو اور سچی بات پر ڈٹے رہو، اس دنیا میں بھی اہل ایمان کو جو تکالیف اور پریشانیاں پیش آتی ہیں، وہ ان کے کسی نہ کسی گناہ کا کفارہ بن جاتی ہیں حتیٰ کہ کسی مومن کے پاؤں میں کانٹا بھی چبھتا ہے تو وہ اس کے لئے کفارہ بن جاتا ہے۔

بعض روایات میں یہ سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے،[2] تو سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ نسلی عرب ہیں، ان کی مادری زبان عربی ہے، انہیں أعلم الصحابہ کہا جاتا ہے مگر قرآنِ کریم کی ایک آیتِ کریمہ کا مفہوم نہیں سمجھ پائے اور نبی اکرم ﷺ نے وضاحت فرمائی تو بات ان کی سمجھ میں آئی ہے۔

اسی لیے ناصر الدین البانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"میرا دعویٰ ہے کہ چاہے کوئی عربی کا بہت بڑا ماہر ہو یا فہم و ادراک میں یکتا ہو، ماہر لسانیات ہو، وضاحت و تشریح کی غیر معمولی صلاحیتوں کا مالک ہو۔ وحی غیر متلوّ (سنتِ مطہرہ) کے بغیر قرآنِ مجید کے اصل مفہوم کو مکمل طور پر سمجھ ہی نہیں سکتا۔ نبی اکرم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے زیادہ اور کون ہے جو لغتِ عربی کو سمجھنے کی قابلیت رکھتا ہو۔ ان کی مادری زبان عربی میں ہی قرآن حکیم نازل ہوا، پھر بھی کئی آیات کے مطالب کو سمجھنا ان کیلئے ناممکن ہو گیا۔ مجبوراً انہیں سمجھنے کیلئے نبی اکرم ﷺ کی طرف ہی رجوع کرنا پڑا۔"[3]

یہ بات بڑی قابل تعجّب ہے کہ جب ایک شخص رسول اللہ ﷺ کو متنِ قرآن کی روایت میں اتھارٹی تسلیم کرتا ہے تو ان کے ارشادات و فرمودات کو بطور تفسیر قرآن تسلیم کرنے میں کیا مانع ہے؟

---

① صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك، 2574

② حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے سورۂ نساء کی اس آیت کریمہ (نمبر 123) کی تفسیر میں اسے سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

③ قرآن فہمی کے بنیادی اسباب: ص101

3

فصلِ سوم

قواعدِ عربیہ اور فہم قرآن میں محاورہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین

تفسیر قرآن بذریعہ اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم

علمائے مفسرین نے اُصول مقرر کیا ہے کہ جب قرآن پاک کی تفسیر قرآن اور حدیث سے نہ ملے تو پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال سے لینی چاہئے، اس لئے کہ انہوں نے احوال و قرائن اس وقت کے دیکھے بھالے ہیں۔ وہ نزول قرآن کے وقت حاضر و موجود ہوتے تھے۔ فہم تام، علم صحیح، عمل صالح رکھتے تھے اور یہ بات بہت بعید ہے کہ وہ قرآن پاک کی تفسیر بیان کریں اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کو سنا نہ ہو۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ انہوں نے نہیں سنا تو بھی وہ ان علماء میں ہیں جو لغتِ عرب کی تل تل سے واقف تھے، بال کی کھال نکالتے تھے۔ خصوصاً جو ان میں بڑے بڑے عالم تھے، جیسے خلفائے اربعہ، ابن مسعود (32ھ)، ابن عباس (68ھ)، اُبی بن کعب (30ھ)، زید بن ثابت (45ھ)، ابو موسیٰ اشعری (44ھ)، عبد اللہ بن زبیر (73ھ) اور ان کے علاوہ انس بن مالک (93ھ)، عائشہ صدیقہ (57ھ)، ابو ہریرہ (57ھ)، ابن عمر (73ھ)، جابر بن عبد اللہ (74ھ) وغیر ہم رضوان اللہ علیہم اجمعین ۔ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"والذي لا إله غيره، ما نزلت آية في كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمَ نزلت؟ وأينَ أنزلت؟ ولو أعلم مكانَ أحدٍ أعلمَ بكتاب الله مِنّي تنالُه المطايا لأتيته."[1]

کہ اس رب کی قسم جس کے سوا کوئی معبود برحق نہیں! نہیں اُتری کوئی آیت کتاب اللہ کی مگر مجھے معلوم ہے کہ کس کے حق میں اتری ہے اور کہاں اتری ہے؟ اگر میں جانوں کہ کوئی شخص مجھ سے زیادہ قرآن جانتا ہے اور میں اس تک پہنچ سکتا ہوں تو میں ضرور اس کے پاس پہنچوں گا۔

اسی طرح فرمایا:

"كانَ الرجل مِنَّا إذا تعلَّم عَشْرَ آياتٍ لم يجاوزهُنّ حتّى يعرف معانيَهُنَّ، والعملَ بِهِنَّ."[2]

کہ جو کوئی ہم میں سے دس آیات سیکھ لیتا تھا جب تک وہ اسکے معنی نہ پہچان لیتا اور اس پر عمل نہ کر لیتا، تب تک آگے نہ بڑھتا۔

واضح رہے کہ تفسیر قرآن میں اقوالِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی تین اقسام ہیں:

1. مرفوع حکمی روایات

مرفوع حکمی روایات سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے وہ اقوال ہیں جن میں عقل ورائے اور اسرائیلیات وغیرہ کا دخل نہ ہو۔ گویا یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے وہ تفسیری اقوال ہیں جو انہوں نے نبی کریم ﷺ سے سنے اور سیکھے، لیکن پھر نبی کریم ﷺ کی طرف نسبت کیے بغیر آگے اُمّت تک پہنچا دیئے۔ اربابِ تفسیر اور محدثین رحمہم اللہ نے بالاجماع انہیں بھی حدیثِ مرفوع ہی کے حکم میں داخل کیا ہے، علمائے کرام نے وضاحت سے لکھا ہے:

① جامع البیان: 1 / 80

② أيضًا

"أنّ قول الصّحابي ما لا مجال للرّأي فيه ولم يعرف بالأخذ عن الإسرائيليات حكمه حكم المرفوع."[1]

کہ اسرائیلیات سے استفادہ نہ کرنے والے صحابی کا وہ قول جس میں رائے کا احتمال نہ ہو حکماً مرفوع ہوتا ہے۔

چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے وہ تفسیری اقوال جن میں عقل ورائے اور اسرائیلیات وغیرہ کا دخل نہ ہو، بالاتّفاق حدیثِ مرفوع کا درجہ رکھتے ہیں اور فرمانِ باری تعالیٰ ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾[2] کے مطابق تفسیر قرآن کا بنیادی ماخذ ہیں۔

2. تفسیر اجتہادی

تفسیر اجتہادی سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قرآنِ کریم سے وہ استدلال اور گہرا استنباط ہے جس کی بنیاد لغت کا سرسری معنیٰ نہیں ہوتا۔ جیسے فحوائے سیاق کلام سے کسی مطلب پر مطلع ہونا یا دو تین باتوں کو ملا کر ان سے ایک مناسب نتیجہ نکالنا یا مقتضائے حال اور وضع متکلّم کو دیکھ کر اس سے کوئی بات اور نتیجہ نکالنا وغیرہ۔

مثلاً عدالت میں بیانِ واقعات کے بعد قاضی نتیجہ نکال کر جو فیصلہ کر دیتا ہے، اسے درایت اجتہادی کہتے ہیں۔ اسی طرح بھنگ، چرس اور افیون وغیرہ کو نشہ کی وجہ سے شراب پر قیاس کر کے حرام قرار دینا۔ اسی طرح آیتِ کریمہ ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾[3] سے کفار کے صحتِ نکاح کا مسئلہ نکالنا یعنی ان کے آپس میں نکاح صحیح ہیں۔ اسی طرح آیتِ کریمہ ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾[4] اور آیتِ کریمہ ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾[5] دونوں کو ملا کر یہ نتیجہ نکالنا کہ اقل مدّتِ حمل چھ ماہ ہے (کیونکہ تیس مہینوں سے دو سال نکالنے سے باقی چھ ماہ باقی بچ جاتے ہیں۔)

صحابہ کی ایسی تفسیر کی اہمیت بھی واضح ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے مربّی و مزکّی تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اور مجالس سے وہ ہر ممکن استفادہ کرتے تھے، وحی کے نزول کے وقت حاضر ہوتے تھے، کئی واقعات، جن پر قرآن کریم اترتا تھا، میں بذاتِ خود شریک ہوتے تھے۔ سلیم القلب، فہم تام، علم صحیح اور عمل صالح کے مالک تھے۔ اس زمانہ کے محاورات کو خوب جانتے تھے، قرآن پاک ان کے محاورہ کے مطابق اترا۔

ہمیں اپنے زبان کے محاورات اور بول چال کی طرف خیال کرنا چاہئے کہ ایک دوسرے کے مافی الضمیر پر کس طرح آسانی سے اطلاع پاتے ہیں، اسی طرح صحابہ کرام قرآن پاک کے مضامین کو آسانی سے سمجھتے تھے کیونکہ قرآنِ مجید فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ پایہ

---

① مقدمة ابن الصّلاح: ص28 ؛ الباعث الحثيث: 1 / 6 ؛ التّقييد والإيضاح: ص70 ؛ فتح المغيث ؛ 1 / 125 ؛ اليواقيت والدّرر: 2 / 196 ؛ الإتقان: 2 / 467 ؛ مناهل العرفان: 1 / 45 ؛ التّفسير والمفسرون: 2 / 25

② سورة النّحل، 16 : 44

③ سورة المسد، 111 : 4

④ سورة الأحقاف، 46 : 15

⑤ سورة لقمان، 31 : 14

پر اُترا ہے۔ کمالِ فصاحت اسی میں ہے کہ معنی مراد کو ایسی سلاست اور روانگی سے مقتضائے حال کے مطابق موافق ادا کیا جائے کہ الفاظ منہ سے نکلتے ہی معنی مراد دل میں نقش ہو جائیں۔ جس کلام کا معنی مراد ہی متعیّن نہ ہو تو ایسی مشتبہ اور مبہم کلام کو بھی کون فصیح و بلیغ کہہ سکتا ہے؟ جس شخص کا یہ خیال ہو کہ قرآن پاک کا معنی مراد ہی متعین نہیں ہوتا اور جو آتا ہے اس سے نیا مطلب سمجھتا ہے اور اس کے اصلی معنی سے ایک شخص نہیں دو نہیں بلکہ سینکڑوں حاضریں وحی غفلت کر جاتے ہیں، ایسا شخص در اصل قرآنِ پاک کی فصاحت وبلاغت پر ایمان نہیں رکھتا، مختصر معنی میں ہے۔

"فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ يعني أنه يقال: كلام بليغ لكن لا من حيث أنه لفظ وصوت، بل باعتبار إفادته المعنى أي الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب." [1]

کہ بلاغت لفظ کی صفت ہے، مگر محض لفظ اور آواز ہونے کے لحاظ سے صفت نہیں بلکہ اس لحاظ سے کہ لفظ معنی مراد کو ادا کرے۔ یعنی اگر لفظ معنی مراد کو ادا نہ کرے تو بلاغت کے متصف نہیں ہو سکتا۔

ان وجوہات کی بناء پر قرآنِ کریم کی تفسیر اجتہادی میں ان کا اور بعد میں آنے والوں کے استدلالات واستنباطات کا فرق اظہر من الشّمس ہے۔ اگرچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تفسیر اجتہادی کی حجیّت میں علمائے امت کے مابین اختلاف موجود ہے، لیکن بہر حال ان کی اس تفسیر کی قسم کی اہمیت بھی اپنی جگہ مسلّم ہے۔

3. تفسیر لغوی

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تفسیر لغوی کلام کے ظاہری مطلب کو کہتے ہیں جس کو اہل زبان اپنے محاورہ میں بے تکلّف سمجھتے اور استعمال کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اپنے بول چال میں ایک دوسرے کے مافی الضمیر پر اس کے کلام سے بے تکلف آگاہ ہو جاتے ہیں اور اس کا مطلب سمجھنے سے کوئی چیز حائل نہیں ہوتی، اگر بالفرض کسی موقع پر اشتراکِ لفظی یا کسی اور عارضہ کی وجہ سے لفظوں سے ظاہری مطلب نہ سمجھا جائے تو سیاق وسباق اور قرائن وغیرہ متکلّم کی مراد کو ظاہر کر دیتے ہیں۔

اگر متکلّم اپنے ما فی الضمیر پر اطلاع دینے کی خاطر ایک بات کرے اور مخاطب باوجود اہل زبان ہونے کے اس کے مفہوم و مراد کو نہ اس کے الفاظ سے سمجھ سکے اور نہ قرائن وغیرہ سے تو وہ کلام سطحی ہے یا یہ فصاحت وبلاغت کے اعتبار سے ساقط ہے، کیونکہ کلام کے بلیغ ہونے کا یہ معنیٰ ہے کہ فصیح ہونے کے ساتھ مقتضیٰ حال کے موافق ہو۔ پھر مقتضیٰ حال مختلف ہے کیونکہ مواضعِ کلام مختلف ہیں مثلاً بعض جگہ تنکیر مناسب ہے اور بعض جگہ تعریف۔ بعض جگہ اطلاق اور بعض جگہ تقیید، بعض جگہ لفظ کو مقدّم کرنا اور بعض جگہ موخّر، بعض جگہ ذکر کرنا اور بعض جگہ حذف، بعض جگہ کلام کو مختصر کرنا اور بعض جگہ طویل اور بعض جگہ عطف کرنا اور بعض جگہ ترکِ عطف، یعنی جیسا محل ہے اگر ویسی کلام کی جائے تو اچھی ہے ورنہ بری۔

مثلاً اگر اختصار کا محل ہے تو کلام کو مختصر کرنا چاہئے اگر طول کا محل ہے تو طول دینا چاہئے اسی طرح اگر 'ذکی' سے ہم کلام ہو تو اعتبارات لطیفہ مناسب ہیں ورنہ عام اور موٹی بات کرے۔ الغرض مذکورہ بالا باتوں کی جس قدر رعایت کی جائے تو کلام اسی قدر بلیغ ہوتی

---

[1] مختصر المعاني: ص17

ہے۔ اگر مذکورہ بالا باتوں کی رعایت نہ کی جائے تو وہ کلام بلیغ نہیں ہو سکتی۔ اس کلام سے ظاہر ہوا کہ مخاطب کی ذکاوت، غباوت کا لحاظ رکھنا مفہومِ بلاغت میں داخل ہے۔ پس جو شخص ذکی کے ساتھ غبی کا خطاب کرے یا غبی کے ساتھ ذکی کا خطاب کرے، وہ بلیغ نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے یہ بات ناممکن ہے کہ ہزارہا صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین حاضرین مجلس کسی آیت کے اصل مطلب سے غفلت کر جائیں اور کسی کی سمجھ میں صحیح مطلب نہ آئے، کیونکہ اصل مخاطب وہی تھے اور انہیں کی خاطر اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید عربی زبان میں اُتارا چنانچہ بالخصوص ان کو خطاب کرکے بطور احسان فرمایا:

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[1]

کہ تحقیق اتارا ہم نے اس کو قرآن عربی تا کہ تم سمجھو۔

گویا جو اس کے خلاف اعتقاد رکھتے ہیں وہ قرآن پاک کی فصاحت و بلاغت پر ایمان نہیں لائے۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح اور قرین انصاف معلوم ہوتی ہے کہ جس کو حاضرین وحی نے (جن کے سامنے قرآن پاک اترا اور جنہوں نے احادیث نبوی اپنے کانوں سے سنیں) سیاق وسباق اور محاورہ عرب کے خلاف نہیں گردانا، وہ ہرگز ہرگز سیاق وسباق اور محاورۂ عرب کے خلاف نہیں۔

تفسیر صحابی کی یہ قسم، جسے درایت تفسیری کہا جاتا ہے، اگرچہ مرفوع حکمی روایات کی طرح وحی تو نہیں، لیکن حجّت ہے، جس کے دلائل حسبِ ذیل ہیں۔ اس فصل میں ہمارا مقصود بھی یہی قسم ہے۔

محاورہ صحابہ کی اہمیت کے دلائل

1. کچھ عرصہ پہلے بعض لوگوں کا کہنا تھا کہ قرآنِ مجید اور احادیثِ مبارکہ مشکل ہیں، انہیں سمجھنا ہمارے بس کی بات نہیں بلکہ یہ تو ائمہ دین کا ہی کام ہے اور علمائے کرام ہمیشہ ان کے مقابلے میں یہ کہتے آئے تھے کہ قرآن وحدیث کوئی چیستاں تو نہیں کہ ان کا سادہ اور ظاہری مطلب بھی سمجھ میں نہ آئے بلکہ یہ تو فصیح عربی زبان میں ہیں لہٰذا جو شخص عربی زبان سیکھ لے تو وہ قرآن وحدیث کو بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾[2]

خصوصیاتِ الفاظ سے تعلّق رکھنے والے معانی ومفاہیم کو سمجھنا اگرچہ ایک مشکل اَمر ہے لیکن کلام کا ظاہری معنی اور غرضِ متکلّم سمجھنا تو بلا شبہ، مشکل کام نہیں۔ اگر یہ بھی کسی کو سمجھ میں نہ آسکیں تو قرآن و حدیث کو فصیح و بلیغ کہنا چہ معنی دارد؟ فرمانِ باری ہے:﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[3]

ابھی یہ سلسلہ ختم نہ ہوا تھا کہ ایک اور گروہ سامنے آیا۔ ان کا کہنا ہے کہ عین ممکن ہے ہزارہا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، جو مجلسِ نبوی میں بیٹھتے اور براہ راست پیغمبر گرامی صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے دامن کو انوارِ شریعت سے بھرتے تھے اور جن کی ہدایت ودرایت پر پوری اُمت متفق ہے، کو ایک آیت کی تفسیر سمجھ نہ آئی ہو اور وہ اس میں غلطی کر گئے ہوں لیکن ہم نے اس کو صحیح مفہوم سمجھا ہو۔ گویا ان کے نزدیک

---

① سورة یوسف، 12 : 2

② سورة القمر، 54 : 17

③ سورة یوسف، 12 : 2

قرآن کریم کا ظاہری مفہوم بھی اتنا مشکل ہے کہ ایک دو امام نہیں بلکہ ہزاروں ائمہ اس سے غفلت کر جاتے ہیں پھر بایں ہمہ قرآن کریم کی فصاحت وبلاغت پر بھی ایمان کا دعوی کرتے ہیں۔

2. جو لوگ تفسیر صحابہ کی حجیّت کے منکر ہیں وہ دراصل، زبان حال سے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ مجلس پیغمبر علیہ السلام میں بیٹھنے والے سینکڑوں صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین، جن میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم، حبر الامّۃ کا لقب پانے والے عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، بہت بڑے فقیہ عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور أقرأ الصّحابة اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں، قرآنِ کریم کے ظاہری معنیٰ میں غلطی کر جاتے ہیں لہٰذا ہم ان کی تفسیر کے پابند نہیں۔ ان کے اس دعویٰ میں پوری امت ان کے کی مخالف ہے کوئی بھی عقلمند، صاحبِ ایمان اس قسم کی بات تسلیم نہیں کر سکتا۔

ہم مثالوں کے ذریعے اس بات کی وضاحت کی کوشش کرتے ہیں:

مثال نمبر 1: اگر کوئی ایسا شخص جس کی اپنی زبان اُردو ہو اور وہ عربی زبان کو سیکھ کر اس میں بھی خوب مہارت پیدا کرلے، پھر اگر وہ عربی اخبار کا مطالعہ کرکے اس میں موجود کسی خبر سے کوئی استدلال کرے تو اس کا یہ استدلال ہر ذی شعور تسلیم کرے گا اور اگر کوئی یہ کہے کہ اس کا استدلال اس لئے معتبر نہیں کیونکہ یہ اخبار کا ترجمہ ہے اور مترجم اگرچہ زبان میں پوری مہارت رکھتا ہے اور دانستہ طور پر جھوٹ بھی نہیں لکھ سکتا لیکن اس کے فہم میں غلطی ہو سکتی ہے تو اس شخص کی بات کوئی عقلمند تسلیم نہیں کرے گا۔

مثال نمبر 2: اگر آج کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ (150ھ) کے کلام کا مطلب جو امام محمد رحمہ اللہ (189ھ)، امام ابو یوسف رحمہ اللہ (182ھ) اور امام زفر رحمہ اللہ (158ھ) وغیرہ بیان کرتے ہیں وہ غلط ہے اور صحیح مطلب یوں ہے، یا امام شافعی رحمہ اللہ (204ھ) کے کلام کا مطلب ان کے شاگردوں نے غلط سمجھا ہے جبکہ صحیح یوں ہے۔ تو کیا ایسے شخص کی عقل پر ماتم نہ کیا جائے گا؟

مگر افسوس کہ اگر ایسی بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں کی جائے تو کسی کو پرواہ نہیں۔

3. اس میں کوئی شک نہیں کہ علومِ عربیہ یعنی نحو، صرف، معانی، بیان وغیرہ قرآن وحدیث سے ماخوذ ہیں یا پھر پرانے عربوں کے ادب سے، کیونکہ یہ علوم استقرائی ہیں اور استقرائی علم وہ ہوتا ہے جسے جزئیات سے اخذ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ان علوم میں قرآن وحدیث اور عربِ اُول کی نثر و نظم کو بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے۔

اسی طرح یہ بات بھی مسلم ہے کہ قرآن وحدیث یا عربِ اوّل کے کلام سے علومِ عربیہ کو اخذ کرنا تبھی ممکن ہے جب ان اصول ثلاثہ کو صحیح طور پر سمجھا جائے بالخصوص علم بلاغت کے مسائل اخذ کرنے میں تو متکلم کی مراد کا پوری طرح ادراک اور فہم ضروری ہے کیونکہ اس علم میں بنیادی طور پر بحث ہی اس بات پر ہوتی ہے کہ متکلّم کو اپنا مافی الضمیر کس طرح ادا کرنا چاہئے، کلمات کس قسم کے استعمال کرے اور کلمات کو باہم ربط کیونکر دے؟

الغرض ثابت یہ ہوا کہ علومِ عربیہ دراصل ائمہ لغت کی درایت تفسیری کے تابع ہیں، چنانچہ علومِ عربیہ کو ماننا اور قرآن وحدیث یا عرب اوّل کے کلام کا صحیح مطلب جاننے کیلئے ان کو بطور دلیل پیش کرنا علمائے لغت کی درایت تفسیری کو ماننے کا بیّن ثبوت ہے۔

علومِ عربیہ کو ماننا اور قرآن وحدیث کا صحیح مطلب سمجھنے میں ائمہ لغت کی درایت تفسیری کو بطور دلیل پیش کرنا لیکن صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی درایت تفسیری کو حجت نہ ماننا نہایت افسوسناک امر ہے اور یہ رویّہ اس بات پر غماز ہے کہ منکرین حجیت تفسیر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین

کے نزدیک حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اہل زبان ہونے کے باوجود اہل زبان کے برابر بھی لغتِ عرب میں مہارت نہیں رکھتے تھے۔

حالانکہ علوم عربیہ کا معیار فہم عرب اول ہے، جو مسئلہ ان کے فہم کے مطابق ہو وہ صحیح ہے اور جو خلاف ہو وہ غلط۔ یہ علوم تو کئی برس کے بعد مدوّن ہوئے ہیں۔ لہٰذا ان سے وہیں تک استدلال درست ہے جہاں تک فہم عرب اول کے خلاف نہ ہوں۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وأما لغة القرآن فينبغي أخذها من استعمال العرب الأول ولكن الاعتماد الكلّي على آثار الصحابة والتابعين، وقد وقع في نحو القرآن خلل عجيب وذلك أن جماعة منهم اختاروا مذهب سيبويه، وما لم يوافقه فهم يؤوّلونه وإن كان تأويلًا بعيدا، وهذا عندى غير صحيح فينبغي اتّباع الأقوى وما كان أوفق للسّياق والسّباق سواء كان مذهب سيبويه أو مذهب الفرّاء... وأما المعاني والبيان فهو علم حادث بعد انقراض الصّحابة والتّابعين فما يفهم منه في عرف جمهور العرب فهو على الرّأس وما كان من أمر خفي لا يدركه إلا المتعمّقون من أهل الفنّ فلا نسلم أن يكون مطلوبا في القرآن."[1]

کہ لغت قرآن کو عرب اول کے محاورات سے اخذ کرنا چاہئے لیکن مکمل اعتماد بہر حال آثار صحابہ و تابعین پر ہی ہے۔ اور قرآنِ مجید کی نحو میں عجیب خلل واقع ہوا ہے وہ یوں کہ بعض لوگوں نے سیبویہ (180ھ) کے مذہب کو اختیار کر لیا پھر جو لفظ مذہبِ سیبویہ کے خلاف آئے اس کو تاویل کر کے سیبویہ کے موقف کے مطابق بناتے ہیں خواہ وہ دور از صواب ہی نہ ہو۔ یہ انداز میرے نزدیک درست نہیں، بلکہ چاہئے تو یہ کہ موقف زیادہ قوی اور سیاق و سباق کے مطابق ہو، اسی کی اتباع کی جائے خواہ وہ سیبویہ کا مذہب ہو یا فراء (207ھ) کا۔... جہاں تک معنی و بیان کا تعلق ہے تو یہ علوم صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین و تابعین رحمہم اللہ کے بعد وجود میں آئے ہیں لہٰذا ان علوم میں سے جو چیز جمہور عرب کے عرف میں سمجھی جاتی ہو اسے ہم قبول کرتے ہیں اور جس کو صرف متعمقین اہل فن سمجھتے ہیں وہ ہمارے ہاں مقبول نہیں اور نہ ہی ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ وہ بھی قرآن مجید میں مطلوب ہے۔

4. قرآنِ مجید کو سمجھنے کیلئے صرف لغت کافی نہیں بلکہ حدیث نبوی اور تفسیر صحابہ کی بھی ضرورت ہے کیونکہ بعض اوقات لغت میں کسی لفظ کا معنی کچھ اور ہوتا ہے جبکہ شریعت میں اس سے کچھ اور مراد ہوتا ہے مثلاً لغت میں صوم کا معنی ہے: رُکے رہنا۔ حج کا معنی: قصد کرنا، لفظ صلوۃ کا معنی تحريك الصّلوين یعنی کولہے ہلانا۔ یا دُعا لکھا ہوا ہے، جبکہ اصطلاحِ شریعت میں ان سے مراد مخصوص ارکان کی ادائیگی ہے چنانچہ اگر ہم صرف لغت پر اکتفا کریں تو ایک بھی شرعی حکم ثابت نہیں ہو سکتا۔

اگر کوئی یہ کہے کہ ان الفاظ کے جو معانی شریعت میں مراد ہیں وہ بھی لغت میں لکھے ہوئے ہیں مثلاً صلوۃ کے معنی 'ارکانِ مخصوصہ' جو شریعت نے بتلائے ہیں، وہ قاموس میں لکھے ہوئے ہیں، لہٰذا یہ کہنا کہ ان الفاظ کے معانی لغت اور شرع میں مختلف ہیں، غلط ہے۔ تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ کسی بھی اصطلاح کا علم اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک خود اہل اصطلاح بیان نہ کریں مثلاً ماضی، مضارع، اسم فاعل اور اسم مفعول علم الصرف کی اصطلاحات ہیں۔ فاعل، مفعول، حال اور تمیز وغیرہ علم نحو کی اصطلاحات ہیں۔

① الفوز الكبير: ص79، 80

محکوم علیہ، محکوم فیہ اور نسبت خبریہ وغیرہ علم منطق کی اصطلاحات ہیں۔ بالکل اسی طرح صلوٰۃ، زکوٰۃ اور وضو وغیرہ شریعت کی اصطلاحات ہیں۔ ان تمام اصطلاحات کے علم میں ہم اہلِ فن کے محتاج ہیں، لہٰذا اگر صاحبِ قاموس صلوٰۃ کے معنی عبادة فيها ركوع وسجود (ایسی عبادت جس میں رکوع و سجود ہوں) یا زکوٰۃ کا معنی ما أخرجته من مالك لتطهّره (وہ حصہ جو آپ اپنے مال کو پاک کرنے کیلئے اس میں سے نکالیں) یا وضو کا معنی التوضّي للصلوة (نماز کیلئے پاکیزگی حاصل کرنا) لکھ بھی دیں تو بھی ہم احادیثِ نبویہ اور اقوالِ صحابہ سے بے نیاز نہیں ہوسکتے کیونکہ صاحبِ قاموس نے خود یہ معانی اہلِ شریعت سے ہی لے کر لکھے ہیں۔ گویا دراصل یہ معانی حدیثِ نبوی اور اقوالِ صحابہ سے ہی ماخوذ ہیں۔ اسی لئے ایسے الفاظ کو منقولاتِ شرعیہ کہا جاتا ہے۔

اگر ہم اس بات کو نظر انداز بھی کر دیں کہ لغت والے نے یہ معانی اہل شرع سے ہی اخذ کئے ہیں تب بھی ہم صرف لغت پر اعتماد نہیں کر سکتے کیونکہ صاحبِ قاموس کے بیان کردہ یہ معانی اصطلاحِ شرع کے حوالے سے ناقص ہیں جیسا کہ صاحبِ قاموس نے 'صلوٰۃ' کا معنی کیا کہ ایسی عبادت جس میں رکوع و سجود ہو۔ حالانکہ نماز کے صرف یہی دو ارکان نہیں ہیں بلکہ قیام، قراءت، تشہد، تکبیر تحریمہ، تسلیم یہ سب ارکان نماز ہیں جنہیں صاحبِ قاموس نے بیان ہی نہیں کیا۔ یہی حال باقی اصطلاحات کی لغت میں موجود تعریفات کا ہے۔ تو ثابت ہوا کہ قرآنِ مجید کا سمجھنا صرف کتب لغت کی ورق گردانی سے ممکن نہیں۔

علاوہ ازیں بعض اوقات لغت میں ایک لفظ کے کئی معانی لکھے ہوتے ہیں، مثلاً صلوٰۃ کے معانی دُعا اور کولہوں کو حرکت دینا، دونوں لغت میں موجود ہیں تو ایسی صورت میں یہ جاننا کیونکر ممکن ہے کہ قرآن کریم کی آیتِ مبارکہ ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ میں کون سا معنی مراد ہے؟ اسی طرح زکوٰۃ کا معنیٰ لغت میں مطلق طور پر پاک کرنا ہے۔ تو ہم کیسے جان سکتے ہیں کہ ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ کے حکم قرآنی میں نفس کو آلائشوں سے پاک کرنا مقصود ہے یا مال کو پاک کرنا۔

الغرض ایسے الفاظ جن کے ایک سے زیادہ معانی لغت میں موجود ہوں، ان میں کسی ایک معنیٰ کا تعین اور باقی معانی پر اس کو ترجیح دینا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کوئی سببِ ترجیح نہ پایا جائے۔

بالفرض اگر کسی بناء پر ہم ایک معنیٰ کو ترجیح دے کر متعین کر بھی لیتے ہیں تو اس پر ایک اور اشکال وارد ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ کسی مرجح کی بناء پر معنیٰ متعین کرنے سے آیت مؤوّل ہو جائے گی اور مؤوّل کی اپنے معنیٰ پر دلالت ظنی ہوتی ہے جیسا کہ کتبِ اصول میں ہے:

"ثم إذا ترجّح بعض وجوه المشترك بالغالب الرّأي يصير مؤوّلا وحكم المؤوّل وجوب العمل مع احتمال الخطإ." [1] کہ ایک سے زیادہ معنی رکھنے والے لفظ کے کسی ایک معنی کو جب ظن غالب کی بنیاد پر ترجیح دی جائے تو اس کو مؤوّل کہتے ہیں اور مؤوّل پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے لیکن اس میں غلطی کا امکان بھی بہر حال رہتا ہے۔

چنانچہ صلوٰۃ کا معنی عبادة فيها ركوع وسجود اور زکوٰۃ کا معنی ما أخرجته من مالك لتطهّره بھی حتمی نہیں ہو گا، نتیجتاً ان معانی کا انکار کرنے والے کو کافر قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ ان کا انکار فقط ایسے ہو گا جیسے کسی مجتہد کی رائے کا انکار کر دیا جائے۔ اس نتیجے کا باطل ہونا واضح ہے۔

---

[1] أصول الشّاشي: ص39 ؛ كشف الأسرار: 1 / 69

4۔ علومِ عربیہ سے استفادہ میں افراط و تفریط اور راہِ اعتدال

5. بلاشبہ ہم عربی زبان کو صرف و نحو، اُصول، معانی اور بیان وغیرہ کے قواعد کی مدد سے ہی سمجھتے ہیں اور یہ قواعد قرآن و حدیث اور ادبِ عربی سے ماخوذ ہیں کیونکہ یہ استقرائی علوم ہیں اور استقرائی علوم جزئیات کی بحث و تحقیق سے ہی وجود میں آتے ہیں۔

علومِ عربیہ کے یہ قواعد ائمہ لغت نے اخذ کیے ہیں مثلاً آیت: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[1] سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس عورت کا خاوند فوت ہو جائے، خواہ وہ حاملہ ہو، اس کی عدت چار ماہ دس دن ہے جبکہ دوسری آیت ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[2] سے پتہ چلتا ہے کہ ایسی عورت کی عدت وضع حمل ہے۔

چنانچہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلی آیت دوسری آیت کے ساتھ منسوخ ہے۔

لہٰذا عدت وضع حمل ہی ہوگی جبکہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک عورت ان دونوں عدتوں میں سے وہ عدت اختیار کرے گی جس کی مدت زیادہ لمبی ہو کیونکہ دونوں آیتوں میں بظاہر ٹکراؤ پیدا ہو رہا ہے اور ایسی صورت میں احتیاط پر عمل کرنا ہی بہتر ہوتا ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ زیادہ مدّت والی عدت گزاری جائے۔[3]

الغرض ان دونوں آیتوں میں عموم پایا جاتا ہے چنانچہ سیدنا علی اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما دونوں نے ان آیتوں کو عموم پر ہی باقی رکھا۔ علمائے اصول نے جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دیگر اہلِ لغت کو دیکھا کہ وہ عمومات سے استدلال کرتے ہیں تو یہ قاعدہ وضع کر دیا کہ

> ”عام اپنے تحت آنے والی تمام جزئیات کا احاطہ کئے ہوئے ہوتا ہے، خواہ یہ جزئیات اس لفظ کے تحت ظنی طور پر داخل ہوں یا قطعی اور یقینی طور پر۔“

اسی طرح جب علمائے معانی نے دیکھا کہ قرآن و حدیث اور دیگر اہل زبان جب کسی بات سے انکاری سے گفتگو کرتے یا کسی سوال کا جواب دیتے ہیں تو اپنی گفتگو میں ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جن سے کلام میں تاکید پیدا ہو جائے، تو انہوں نے یہ قاعدہ بنا دیا کہ

> "كل حكم يخاطب به المنكر أو السّائل يجب توكيده أو يستحسن."

> کہ جب کسی بات کا انکار کرنے والے یا کسی چیز کے متعلّق سوال کرنے والے کے ساتھ گفتگو کی جائے تو تاکید کے انداز میں بات کرنا واجب یا کم از کم ایک مستحسن اَمر ہے۔

الغرض ائمہ لغت نے الفاظ و معانی کے متعلّق ہزارہا قواعد وضع کئے اور یہ تمام قواعد قرآن و حدیث اور عربوں کی بول چال سے ہی اخذ کئے ہیں۔

اس تمام بحث کا مقصود یہ ہے کہ چونکہ قواعدِ عربیہ ائمہ لغت کے استنباط اور استدلال کا نتیجہ ہیں لہٰذا اس استنباط میں غلطی کے امکان کو مسترد نہیں کیا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے قواعدِ لغویہ میں ائمہ لغت کا باہم اختلاف بھی موجود ہے۔

بایں ہمہ صحابہ کی درایت تفسیری کی حجیت کے منکرین ان قواعدِ عربیہ سے استدلال کرتے ہیں اور انہیں بطور دلیل بھی پیش کرتے ہیں اور ان قواعد کی بنیاد پر اہل زبان (صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین) کے بیان کردہ معانی کو رد بھی کرتے ہیں۔

---

① سورة البقرة، 2 : 234

② سورة الطلاق، 65 : 4

③ جامع البيان: 23 / 454

قواعدِ عربیہ کی بنیاد پر اہل زبان کے کلام کو غلط کہنا اس لئے بھی درست نہیں کہ قواعدِ عربیہ جس طرح اپنی وضع میں غلطی سے محفوظ نہیں اسی طرح اپنے استعمال میں بھی کجی سے مُبرا نہیں۔ یعنی جس طرح ان قواعد کے استنباط میں غلطی ہوسکتی ہے اسی طرح ان کے بر محل استعمال کرنے میں بھی غلطی ہوسکتی ہے کیونکہ یہ قواعد کلیات (Formulas) ہیں اور ان کلیات کو جزئیات پر منطبق (Apply) کرتے وقت انسان بسااوقات غلطی کر جاتا ہے۔

علاوہ ازیں قواعدِ عربیہ کی بناء پر فصیح اللّسان عربوں کے کلام کو اس لئے بھی غلط قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اگر بالفرض مان لیا جائے کہ قاعدہ کے استنباط میں غلطی واقع نہیں ہوئی لیکن یہ امکان پھر بھی باقی رہتا ہے کہ ہوسکتا ہے قاعدہ محفوظ نہ رہا ہو یا اگر محفوظ بھی رہا ہو تو انطباق (Application) کے وقت لاگو کرنے والے کو اچھی طرح یاد نہ ہو۔

ان تمام وجوہات کے پیش نظر ہم یہ بات بلاخوفِ تردید کہہ سکتے ہیں کہ قواعدِ عربیہ ہرگز یہ حق نہیں رکھتے کہ ان کی بنیاد پر خود اہل زبان کے کلام کو غلط قرار دیا جاسکے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی درایت تفسیری پر طعن کیا جا سکے۔

یوں بھی قواعد تو غیر اہل زبان کیلئے وضع کئے گئے ہیں نہ کہ اہل زبان کیلئے۔ لہٰذا قواعد کی پابندی صرف غیر اہل زبان پر لازم ہے۔ فصحائے عرب میں سے اگر کسی کے کلام میں قاعدہ کی مخالفت پائی جائے تو اس کلام کو غلط نہیں کہا جائے گا بلکہ حتی الامکان اس کی قاعدے کے ساتھ موافقت پیدا کی جائے گی یا کوئی مناسب تاویل کی جائے گی یا زیادہ سے زیادہ اس کلام کو شاذ کہہ دیا جائے گا۔

الغرض اہل زبان کو قواعد کے تابع نہیں کیا جاسکتا کیونکہ قواعد تو خود انکے کلام سے ماخوذ ہیں بلکہ قواعد کو انکے تابع کیا جائے گا۔

6. علومِ عربیہ کے قواعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دیگر اہل زبان کے محاورے اور اس محاورے سے ان کی مراد اور فہم کو سامنے رکھ کر بنائے گئے ہیں، اور قرآنِ مجید بھی ان کے محاورات میں سے ایک محاورہ ہے۔ اگر قرآنِ مجید میں ان کے فہم کا اعتبار نہیں کیا جاتا تو اس کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ ان قواعد کا بھی اعتبار نہ کیا جائے جو ان کے محاورے سے اخذ کئے گئے ہیں اور اگر ان قواعد کو مانا جاتا ہے تو عدل یہی ہے کہ قرآنِ کریم میں بھی ان کے فہم کو تسلیم کیا جائے۔

7. قواعدِ عربیہ قرآن مجید، حدیث مبارکہ اور دیگر اہل زبان کے محاورات سے مستنبط ہیں اور استنباط کیلئے یہ ضروری ہے کہ جس حدیث، آیت یا شعر سے قاعدہ اخذ کیا جائے، پہلی اچھی طرح اس کا مطلب سمجھا جائے۔ مثال کے طور پر ہم آیت مبارکہ: ﴿ وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾[1] سے یہ قاعدہ اَخذ کرتے ہیں کہ کبھی کبھی کسی شخص کے ساتھ سائل کے جواب کے انداز میں خطاب کیا جاتا ہے باوجودیکہ اس نے سوال نہیں کیا ہوتا۔ تو اس کیلئے ضروری ہے کہ پہلے ہمیں اس آیتِ مبارکہ کا مفہوم اور مطلب معلوم ہو۔

اب جو شخص ان قواعد کو مانتا ہے، اسے واضعینِ قواعد کی درایت تفسیری پر اعتماد ہونا چاہیے۔ الغرض جب واضعین قواعد کی درایت تفسیری حجّت ہے تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی درایت تفسیری کی حجیت پر اس سے بڑھ کر اعتماد ہونا چاہئے کیونکہ وہ عرب اُول تھے اور قرآنِ مجید عرب اول کے محاورے کے مطابق نازل ہوا ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی درایت تفسیری سب سے مقدّم ہے، ہاں البتہ اگر کوئی اس سے قوی دلیل مل جائے تو اس کو چھوڑا جاسکتا ہے۔

---

① سورة هود، 11 : 37

حرفِ آخر

چنانچہ قرآنِ کریم کے ظاہری الفاظ کا جو مفہوم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فہم کے مطابق ہو، وہ صحیح ہے اور جو خلاف ہو وہ غلط۔ اس لیے کہ جن علوم کی بنیاد پر محاورۂ صحابہ سے اعراض کیا جاتا ہے وہ علوم تو کئی برس کے بعد مدون ہوئے ہیں، ان سے وہیں تک استدلال صحیح ہے، جہاں تک ان کے فہم کے خلاف نہ ہو۔ شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وأما لغة القرآن فينبغي أخذها من استعمال العرب الأول ولكن الاعتماد الكلّي على آثار الصحابة والتابعين، وقد وقع في نحو القرآن خلل عجيب وذلك أن جماعة منهم اختاروا مذهب سيبويه، وما لم يوافقه فهم يؤوّلونه وإن كان تأويلًا بعيدا، وهذا عندي غير صحيح فينبغي اتّباع الأقوى وما كان أوفق للسّياق والسّباق سواء كان مذهب سيبويه أو مذهب الفرّاء... وأما المعاني والبيان فهو علم حادث بعد انقراض الصّحابة والتّابعين فما يفهم منه في عرف جمهور العرب فهو على الرّأس وما كان من أمر خفي لا يدركه إلا المتعمّقون من أهل الفنّ فلا نسلم أن يكون مطلوبا في القرآن."[1]

کہ لغت قرآن کو عرب اول کے محاورات سے اخذ کرنا چاہئے لیکن مکمل اعتماد بہر حال آثار صحابہ و تابعین پر ہی ہے۔ اور قرآنِ مجید کی نحو میں عجیب خلل واقع ہوا ہے وہ یوں کہ بعض لوگوں نے سیبویہ کے مذہب کو اختیار کر لیا پھر جو لفظ مذہبِ سیبویہ کے خلاف آئے اس کو تاویل کر کے سیبویہ کے موقف کے مطابق بناتے ہیں خواہ وہ دور از صواب ہی نہ ہو۔ یہ انداز میرے نزدیک درست نہیں، بلکہ چاہئے تو یہ کہ موقف زیادہ قوی اور سیاق و سباق کے مطابق ہو، اسی کی اتباع کی جائے خواہ وہ سیبویہ کا مذہب ہو یا فراء کا۔ ... جہاں تک معنی و بیان کا تعلق ہے تو یہ علوم صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین و تابعین رحمہم اللہ کے بعد وجود میں آئے ہیں لہٰذا ان علوم میں سے جو چیز جمہور عرب کے عرف میں سمجھی جاتی ہو اسے ہم قبول کرتے ہیں اور جس کو صرف متعمقین اہل فن سمجھتے ہیں وہ ہمارے ہاں مقبول نہیں اور نہ ہی ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ وہ بھی قرآن مجید میں مطلوب ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے اس واضح بیان سے قواعد عربیہ و لغتِ عرب کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے اور ان علوم کی اصل حقیقت واضح ہو جاتی ہے لیکن تفسیر میں لغت کو حدیث مبارکہ اور اقوال صحابہ پر فوقیت دینا معتزلہ کا موقف ہے اس لئے کہ معتزلہ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں عربی لغت کو اصل اوّلین اساس قرار دیتے ہیں۔

الحاصل تفسیر کے سلسلہ میں علومِ عربیہ کی اہمیت و ضرورت ماننا اور قرآن و حدیث کا صحیح مطلب سمجھنے میں ائمہ عربیہ کی درایتِ تفسیری سے بطور استدلال مدد لینا لیکن صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی درایت تفسیری کو نہ ماننا اور انکار کرنا قابلِ افسوس ہے۔ گویا ان کے نزدیک صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین باوجود اہل زبان ہونے کے، اپنی زبان میں مہارت نہیں رکھتے تھے کیونکہ جب علومِ عربیہ ائمہ لغت کی درایت تفسیری کے تابع ہیں، پس علومِ عربیہ کو ماننا اور قرآن و حدیث یا عرب اُول کی کلام کا صحیح مطلب سمجھنے میں بطور استدلال ان علوم سے کام لینا گویا ائمہ لغت کی درایتِ تفسیری کو ماننا ہے اور اس سے بطور استدلال کام لینا ہے۔ لیکن صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی درایت تفسیری کا انکار قابلِ تعجب ہے۔

---

① الفوز الكبير: ص79،80

4

فصلِ چہارم

تفسیر نظام القرآن میں ادبِ جاہلی کے تفرّدات

تفسیر نظام القرآن میں ادبِ جاہلی کے تفرّدات

مولانا حمید الدین فراہی نے اپنے مجموعہ تفاسیر (تفسیر نظام القرآن) میں متعدّد مقامات پر لغتِ عرب سے استدلال کیا ہے۔ وہ کلامِ عرب اور عربی شاعری سے تفسیر قرآن میں استشہاد کرتے ہیں۔ انہوں نے اپنے اس اصول کو بنیاد بنا کر بعض مقامات پر جمہور مفسرین سے ہٹ کر منفرد تفسیر کی ہے، جو ان کے تفرّدات میں شامل ہے۔ ادبِ جاہلی سے متعلّق مولانا فراہیؒ کے تفرّدات میں سے چند ایک بطور نمونہ درج ذیل ہیں:

1. ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1] کا مفہوم

جمہور مفسرین کے نزدیک اس سے مراد یہ ہے کہ اس دن کچھ چہرے تروتازہ ہوں گے، جو اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔ اور انہوں نے اس آیتِ مبارکہ سے رویتِ باری تعالیٰ پر استدلال کیا ہے اور اپنے اس دعویٰ کی تائید میں متعدد احادیث پیش کی ہیں، جن کی تفصیل کتبِ احادیث میں موجود ہے۔

جبکہ مولانا حمید الدین فراہیؒ نے جمہور مفسرین سے منفرد ہو کر اس آیتِ مبارکہ سے مراد یہ ہے کہ اس دن کچھ چہرے تروتازہ ہوں گے، اپنے رب کی رحمت کے منتظر ہوں گے۔ اس طرح انہوں نے رؤیتِ باری تعالیٰ کا انکار کر دیا ہے اور اس سلسلہ میں وارد احادیث کی تاویل کی ہے۔

مولانا فراہیؒ کا موقف

مولانا حمید الدین فراہی نے اس آیتِ مبارکہ ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ کا ترجمہ "اپنے رب کی رحمت کے منتظر" کیا ہے اور قیامت کے دن مطلقاً رؤیت باری تعالیٰ کا انکار کر دیا ہے۔ انہوں نے یہ ترجمہ لغتِ عرب کو بنیاد بنا کر کیا ہے۔ ان کے نزدیک اس سے رؤیت باری تعالیٰ پر استدلال کرنا ذاتِ الٰہی میں پڑنا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہماری فکر و دانش کی رسائی سے اعلیٰ و ارفع ہے تو اس کی ذات کی تحقیق میں پڑنے سے کیا حاصل؟ فرماتے ہیں:

"نظر یہاں انتظار کے معنی میں ہے۔ قرآنِ مجید میں اس معنیٰ میں یہ لفظ کئی جگہ استعمال ہوا ہے، مثلاً اللہ جَلَّ جَلَالُهُ کا ارشاد ہے:

﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ کہ کہا: ہم انتظار کریں گے کہ تم نے سچ کہا ہے یا تم جھوٹوں میں ہو۔ دوسری جگہ فرمایا: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ کہ میں ان کے پاس ہدیہ دے کر بھیجتی ہوں اور دیکھتی ہوں (انتظار کرتی ہوں) قاصد کیا جواب لے کر لوٹتے ہیں۔

اس آیتِ مبارکہ میں ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ سے ایک گروہ نے رؤیت باری تعالیٰ پر استدلال کیا ہے۔ اور بعضوں نے اس کی تردید کرنی چاہی تو یہ کہہ دیا کہ 'إِلَىٰ'، 'آلاء' کی واحد ہے جس کے معنی نعمت کے ہیں۔ ہمارے نزدیک یہ دونوں باتیں محض وہم اور لغتِ

---

[1] سورة القيامة، 75 : 22، 23

عرب اور اسالیبِ کلام سے بے خبری پر مبنی ہیں۔ آلاء کے معنی نعمت کے نہیں آتے۔ ہم اپنی کتاب مفردات القرآن میں اس کی پوری تحقیق لکھ چکے ہیں۔ رہا اس آیتِ مبارکہ سے رؤیت باری تعالیٰ پر استدلال! تو جب ہم اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہمارے غور و فکر کی رسائی سے اَرفع و بالا ہے تو اس کی ذات کی تحقیق میں پڑنے سے کیا حاصل؟ کیا اس طرح کا تعمّق بربادیٔ دین کے آثار میں سے نہیں ہے؟ اس سے متعلّق ہمارے بعض اشارات ﴿ قَالَ لَن تَرَىٰنِي ﴾ اور ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴾ کی تفسیر میں ملیں گے۔"[1]

جمہور مفسرین کا موقف

جمہور مفسرین نے اس آیت مبارکہ ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ کا ترجمہ "اپنے رب کا دیدار کر رہے ہوں گے۔" کیا ہے اور اس آیتِ مبارکہ سے رؤیت باری تعالیٰ پر استدلال کیا ہے اور اپنے اس موقف کو متعدّد احادیث سے ثابت کیا ہے، جن کی تفصیل کتبِ احادیث میں موجود ہے۔ یہاں ہم صرف چند مفسرین کی تفاسیر پیش کریں گے تاکہ واضح ہو جائے کہ آیتِ مبارکہ ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ کی جو تفسیر مولانا فراہی نے کی ہے، وہ اپنی اس تفسیر میں منفرد ہیں۔

1. حسین بن مسعود بغوی رحمہ اللہ آیتِ مبارکہ ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ کی تفسیر میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل فرماتے ہیں: "أكثر النّاس تنظر إلى ربّها عيانًا بلا حجاب" کہ اکثر لوگ اپنے رب کو حجاب کے بغیر اپنے سامنے دیکھیں گے۔ حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نیکوکار اپنے رب کو دیکھیں گے جس سے ان کے چہرے تر و تازہ ہو جائیں گے۔

اپنے موقف کی صحت پر حدیثِ مبارکہ سے استدلال کرتے ہیں کہ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: « إِنَّ أَدْنَىٰ أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً لَمَن يَنْظُرُ إِلَىٰ جِنَانِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَنَعِيمِهِ وَخَدَمِهِ وَسُرُرِهِ مَسِيرَةَ أَلْفِ سَنَةٍ، وَأَكْرَمُهُمْ عَلَى اللهِ مَن يَنْظُرُ إِلَىٰ وَجْهِهِ غَدْوَةً وَعَشِيَّةً » کہ ادنیٰ ترین جنّتی وہ ہو گا جو اپنی جنّتوں، بیویوں، نعمتوں، خادموں اور تختوں کو ہزار سال کی مسافت تک (پھیلے ہوئے) دیکھے گا اور ان (جنّتیوں) میں اللہ کے نزدیک معزّز ترین وہ ہو گا جو صبح و شام اللہ تعالیٰ کے چہرۂ مبارک کا دیدار کرے گا۔ پھر نبی ﷺ نے ان آیات کی تلاوت فرمائی: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[2]

2. ابن عطیہ رحمہ اللہ (542ھ) اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں:

"وقوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ، حمل هذه الآية أهل السّنة على أنّها متضمّنة رؤية المؤمنين لله تعالى، وهى رؤية دون محاذاة ولا تكييف ولا تحديد كما هو معلوم، موجود لا يشبه الموجودات كذلك هو لا يشبه المرئيّات في شيء، فإنّه ليس كمثله شيء لا إله إلا هو."[3]

---

(1) مجموعہ تفاسیر فراہی: ص 214

(2) معالم التّنزيل: 6 / 328-329

(3) المحرّر الوجيز: 15 / 218

کہ اہلِ سنت نے آیتِ مبارکہ ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ کو اس اَمر پر محمول کیا ہے کہ یہ رؤیت باری تعالیٰ کو متضمّن ہے۔ یہ رؤیت بلاتکییف و تحدید معلوم ہے، یہ رؤیت موجود ہے مگر دیگر موجودات سے مشابہ نہیں۔ اسی طرح وہ مرئیات میں بھی کسی کے مشابہ نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ کی مثل کوئی شے نہیں ہے اور اس کے علاوہ کوئی معبودِ حقیقی نہیں ہے۔

3. ابن کثیر رحمہ اللہ اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''نیک لوگ اللہ تعالیٰ کو اپنے سامنے دیکھیں گے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے: « إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عَيَانًا » کہ تم اپنے رب اپنے سامنے دیکھو گے۔[1]

مزید لکھتے ہیں:

"وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله عزوجل في الدّار الآخرة في الأحاديث الصّحاح من طرق متواترة عند أئمة الحديث لايمكن دفعها ولا منعها."[2]

کہ ائمہ حدیث کے نزدیک آخرت میں مومنوں کیلئے رؤیت باری تعالیٰ صحیح احادیث میں بطریق متواتر ثابت ہے، جن کو ردّ کرنا اور نہ ماننا ممکن نہیں ہے۔

ابن کثیر رحمہ اللہ اپنے موقف پر احادیثِ مبارکہ سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''صحیحین میں ابوسعید خدری (74ھ) اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ کچھ لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: کیا ہم قیامت والے دن اپنے رب کو دیکھیں گے؟ تو آپ نے فرمایا: « هَلْ تُضَآرُّونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟ ... هَلْ تُضَآرُّونَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ؟ » کہ کیا تم سورج اور چودھویں رات کے چاند کو دیکھنے میں کوئی دقت محسوس کرتے ہو، جب بادل نہ ہوں؟ انہوں نے عرض کیا: نہیں! تو آپ ﷺ نے فرمایا: « فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَذٰلِكَ » کہ تم اپنے رب کو ایسے ہی دیکھو گے۔ ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں: « إِنَّكُمْ تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هٰذَا الْقَمَرَ » کہ تم اپنے رب کو ایسے ہی دیکھو گے جیسے اس چاند کو دیکھتے ہو۔

صحیح مسلم میں سیدنا صہیب رضی اللہ عنہ (38ھ) سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: « إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ قَالَ: يَقُولُ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا، أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ » کہ جب جنّتی جنت میں چلے جائیں گے تو اللہ تعالیٰ ان سے پوچھیں گے، کیا تمہیں مزید کچھ چاہئے؟ تو جنتی کہیں گے: یااللہ! کیا آپ نے ہمارے چہرے سفید نہیں کر دیئے؟ کیا آپ نے ہمیں جنت میں داخل نہیں کر دیا؟ کیا آپ نے ہمیں جہنّم سے نہیں بچالیا؟ فرمایا: پھر اللہ حجاب اُٹھا دیں گے، پس جنتیوں کو اس (دیدارِ الٰہی) سے زیادہ محبوب کوئی شے نہیں ہو گی۔ پھر نبی کریم ﷺ نے یہ آیتِ

---

① تفسير القرآن العظيم: 14 / 198

② أيضًا

مبارکہ تلاوت فرمائی: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[1]

ابن کثیر رحمہ اللہ متعدّد احادیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"ولولا خشية الإطالة لأوردنا الأحاديث بطرقها وألفاظها من الصّحاح والحسان والمسانيد والسّنن، ولكن ذكرنا ذلك مفرّقًا في مواضع من هذا التّفسير وبالله التوفيق! وهذا بحمد الله مجمعٌ عليه بين الصّحابة والتّابعين وسلف هذه الأمّة كما هو متفق عليه بين أئمة المسلمين وهداة الأنام." [2]

کہ اگر طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم اس موقف پر کتبِ مسانید اور سنن سے تمام صحیح اور حسن احادیث ان کے الفاظ اور طرق کے ساتھ نقل کرتے، لیکن یہاں ہم نے اس تفسیر میں چند احادیث ہی نقل کی ہیں۔ او ر الحمدللہ اس امت کے اسلاف، صحابہ و تابعین کا اس پر اجماع اور ائمہ اسلام کا اتفاق ہے۔

4. فخر الدّین رازی رحمہ اللہ اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں:

"اعلم أن جمهور أهل السّنة يتمسّكون بهذه الآية في إثبات أنّ المؤمنين يرون الله يوم القيامة." [3]

کہ جان لو! جمہور اہلِ سنت اس آیتِ مبارکہ سے اس امر پر استدلال کرتے ہیں کہ روزِ قیامت مومن اللہ تعالیٰ کو دیکھیں گے۔

5. جار اللہ زمخشری اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ تنظر إلى ربها خاصّة لا تنظر إلى غيره."[4]

کہ لوگ صرف اپنے رب کو دیکھیں گے، اس کے علاوہ کسی کو نہ دیکھیں گے۔

6. جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ اس آیتِ مبارکہ کے تحت لکھتے ہیں:

''امام ابن المنذر (319ھ) نے ضحاک (105ھ) سے نقل کیا ہے: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنظر إلى وجه الله کہ (نیکوکار) اللہ کے چہرے کا دیدار کریں گے۔ امام بیہقی (458ھ) عکرمہ سے نقل کرتے ہیں: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنظر إلى الله نظرًا کہ وہ اللہ کو دیکھیں گے۔ امام طبری حسن بصری سے نقل کرتے ہیں: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنظر إلى الخالق کہ اپنے خالق کو دیکھیں گے۔'' [5]

مذکورہ اقوال نقل کرنے کے بعد امام سیوطی رحمہ اللہ نے وہی احادیث نقل کی ہیں جو اوپر تفسیر ابن کثیر میں تفصیلاً گزر چکی ہیں۔

مذکورہ بالا تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور مفسرین نے اس آیتِ مبارکہ سے رؤیت باری تعالیٰ مراد کی ہے اور مولانا فراہی کا

---

① تفسير القرآن العظيم: 14 / 198

② أيضًا: 14 / 199

③ مفاتيح الغيب: 30 / 226

④ الكشّاف: 4 / 663

⑤ الدرّ المنثور: 6 / 290

موقف انفرادیت پر قائم ہے۔

2. ﴿اَلْكَوْثَرَ﴾ سے مراد

عربی لغت سے تفسیر کرتے وقت ایک اصول یہ مدّ نظر رکھا جاتا ہے کہ لفظ کا حقیقی معنیٰ مراد لیا جائے۔ اگر حقیقی معنیٰ متعذر ہو تو پھر مجازی معنی مراد لیا جاتا ہے۔ مگر مولانا حمید الدین فراہیؒ بعض مقامات پر اس اُصول کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اس کی مثال سورۃ الکوثر میں واقع لفظ ﴿اَلْكَوْثَرَ﴾ ہے۔ اس کا لفظی معنیٰ 'خیر کثیر' ہے جبکہ حدیثِ نبوی کے مطابق ﴿اَلْكَوْثَرَ﴾ جنت میں ایک نہر کا نام ہے، اس نہر سے میدانِ محشر کے حوض میں دو پرنالے گرتے ہیں، اسی وجہ سے اسے حوضِ کوثر کہا جاتا ہے۔

مگر مولانا فراہیؒ اپنی انفرادیت بر قرار رکھتے ہوئے ﴿اَلْكَوْثَرَ﴾ کو اسم کی بجائے صفت قرار دیتے ہیں اور اس سے جنت کی نہر مراد لینے کی بجائے اسے خانۂ کعبہ اور اس کے ماحول کی روحانی مثال گردانتے ہیں۔

موقف فراہی

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے لفظ ﴿اَلْكَوْثَرَ﴾ کے معنی کی تعیین میں احادیثِ نبویہ سے صرفِ نظر کرتے ہوئے لغتِ عرب کو بنیاد بنایا ہے اور اس کے لغوی معنی 'خیر کثیر' کو سامنے رکھتے ہوئے اس کی تفسیر کی ہے اور اس سے کعبہ مراد لیا ہے جو آخرت کے 'حوضِ کوثر' کا اس دُنیا میں مجاز ہے۔ مولانا فراہی رقمطراز ہیں:

> "یہ معلوم ہے کہ ﴿اَلْكَوْثَرَ﴾ کثیر کا مبالغہ ہے۔ کثیر کے معنی ثروت و دولت کے ہیں۔ اس وجہ سے ﴿اَلْكَوْثَرَ﴾ کے معنی ہوں گے بڑی کثرت اور بڑی برکت و ثروت والا، کثیر اور کُثیر کی طرح کوثر بھی تسمیہ کے معنیٰ میں مستعمل ہے۔ بطریقِ صفت بھی اس کا استعمال عام ہے،[1] جیسا کہ لبید کا شعر ہے۔
>
> وَصَاحِبُ مَلْحُوبٍ فُجِعْنَا بِمَوْتِهِ وَعِنْدَ الرِدَاعِ بَيْتُ آخَرَ كَوْثَرِ[2]
>
> کہ ملحوب کا سوار، جس کی موت کے غم نے ہم کو غمگین کر دیا اور رداع کے پاس ایک اور داتا سردار کی قبر ہے۔

پھر مولانا اس کے معنی میں وارد مختلف احتمالات بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

> "یہ تین احتمالات ہیں، لیکن ہم اس کی تاویل میں، جس اصل پر نظر رکھیں گے وہ صرف سورت کا نظم، آیات کا سیاق اور معنیٰ اور حسنِ تاویل کی رعایت ہے۔"[3]

اس کے بعد مولانا ﴿اَلْكَوْثَرَ﴾ پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ﴿اَلْكَوْثَرَ﴾ سے مراد خانہ کعبہ اور اس کے ماحول کی روحانیت کی تصویر ہے۔ معراج میں جو نہر کوثر، آنحضرت ﷺ کو مشاہدہ کرائی گئی تھی، اس کی صفات پر جو شخص بھی غور کرے گا، اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ نہر کوثر در حقیقت کعبہ اور

---

① تفسیر نظام القرآن: ص484

② دیوان لبید بن ربیعة: ص34 ؛ المحکم والمحیط الأعظم: 9 / 525 ؛ معجم ما استعجم: 3 / 1031

③ تفسیر نظام القرآن: ص486

اس کے ماحول کی روحانی مثال ہے۔اس کے متعلّق مختلف طریقوں سے جو روایات مروی ہیں ان کی مشترک حقیقت یہ ہے کہ کوثر ایک نہر ہے۔اس کے کناروں پر مجوف موتیوں کے محل ہیں۔اس کی زمین یاقوت و مرجان اور زبرجد کی ہے۔اس میں ظروف ہیں جو آسمان کے ستاروں کی مانند ہیں۔اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید، شہد سے زیادہ شیریں، برف سے زیادہ ٹھنڈا ہے۔اس کی مٹی مشک سے زیادہ خوشبودار ہے۔اس پر چڑیاں اُترتی ہیں، جن کی گردنیں قربانی کے جانوروں کی طرح ہیں۔ایک شخص نے کہاتب تو وہ بہت ہی خوش قسمت ہوں گی۔آپ ﷺ نے فرمایا: ان کے کھانے والے ان سے بھی زیادہ خوش قسمت ہوں گے۔اس کے پانی کی آواز ایسی محسوس ہو گی جیسے تم اپنے دونوں کانوں میں انگلیاں ڈالے ہوئے ہو۔

یہ تفصیلات ہم نے تمام روایات جمع کر کے یکجا کی ہیں۔بخاری میں یہ الفاظ ہیں:« بَيْنَا أَنَا أَسِيرُ فِي الْجَنَّةِ إِذَا أَنَا بِنَهْرٍ حَافَتَاهُ قِبَابُ الدُّرِّ الْمُجَوَّفِ، فَقُلْتُ: مَا هٰذَا يَا جِبْرِيلُ! قَالَ: هٰذَا الْكَوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَ رَبُّكَ، قَالَ: فَضَرَبَ الْمَلَكُ بِيَدِهِ فَإِذَا طِينُهُ مِسْكٌ أَذْفَرُ » کہ میں جنت میں گشت کر رہا تھا کہ ناگہاں ایک نہر پر گزرا ہوا، اس کے دونوں کناروں پر مجوف موتیوں کے محل تھے۔میں نے جبریل علیہ السلام سے پوچھا یہ کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا یہ وہ کوثر ہے جو آپ کو آپ کے رب نے بخشا ہے۔فرمایا پھر فرشتہ نے زمین پر ہاتھ مارا تو اس کی مٹی نہایت خوشبودار مشک تھی۔

اب ایک لمحہ توقّف کر کے کعبہ اور اس کے ماحول کے مشاہدات پر غور کرو، جب تمام اکنافِ عالم سے جاں نثار ان توحید کے قافلے، عشق و محبت الٰہی کے پیاس بجھانے کیلئے اس چشمہ خیر و برکت کے پاس اکٹھے ہوتے ہیں۔کیا ان کے احساس روحانی میں اس مقدس وادی کے سنگریزے، یاقوت و زمرد سے زیادہ پر جمال، اس کی مٹی مشک سے زیادہ خوشبودار، اور اس کے ارد گرد حجاج کے خیمے مجوف موتیوں کے قبوں سے زیادہ حسین و خوبصورت نہیں ہیں؟ پھر حجاج اور ان کے ساتھ قربانی کے اونٹوں کی قطاروں پر ایک نظر ڈالو۔کیا یہ ایک چشمہ کے کنارے لمبی گردن والی چڑیوں کا جھنڈ نہیں ہے؟ پھر ان کی خوش بختی اور فیروز مندی پر غور کرو۔یہ اشرف المخلوقات انسان کے قائم مقام بن کر خدا کے سامنے قربان ہوں گے، گویا وہ بمنزلہ انسان ہیں۔ان سے بڑھ کر خوش بخت اور فیروز مند کون ہو سکتا ہے۔پھر ان کے خوش قسمت کھانے والوں کو دیکھو، یہ کون ہیں؟ اللہ کے مہمان؟ کیا اللہ کے مہمانوں سے بھی بڑھ کر کسی کا نصیبہ اچھا ہے؟

ایک نگاہِ تعمّق اس تشبیہ کے محاسن پر بھی ڈالو، حوض پر اترنے والی چڑیوں کو، قربانی کے اونٹوں سے تشبیہ دے کر اور ان کے کھانے والوں کا ذکر کر کے اشارہ کر دیا کہ چڑیوں سے مقصود یہی قربانی کے اونٹ ہیں۔پھر اشارہ کتنا لطیف ہے۔چڑیوں کی گردنوں کو قربانی کے اونٹوں کی گردن سے تشبیہ دی ہے کہ اس جزء سے پورے کل پر روشنی پڑ جائے، نیز دیکھو! بُدن کا لفظ استعمال نہیں فرمایا، بلکہ جزور کا لفظ استعمال کیا جس کی عمومیت میں ابہام ہے۔[1]

جمہور مفسرین کا موقف

جمہور مفسرین نے موقفِ فراہی کے خلاف تفسیر کی ہے۔جمہور مفسرین کے نزدیک ﴿ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾ اسم ہے اور اس سے مراد جنت کی نہر ہے۔جس سے میدانِ محشر میں موجود حوض میں پرنالے گرتے ہیں۔اسی لئے اسے حوضِ کوثر کہا جاتا ہے۔انہوں نے اپنے اس موقف پر احادیثِ نبویہ سے استدلال کیا ہے جو کتبِ احادیث میں تفصیلاً موجود ہیں۔

---

① تفسیر نظام القرآن: ص495، 496

ذیل میں ہم چند معروف مفسرین کی تفاسیر پیش کریں گے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس لفظ کی جو تفسیر مولانا فراہیؒ نے کی ہے وہ اپنی اس تفسیر میں منفرد ہیں۔

1. حسین بن مسعود بغوی رحمہ اللہ (510ھ) نے ﴿ اَلْكَوْثَرَ ﴾ سے نہر ہی مراد لی ہے۔

امام بغوی رحمہ اللہ نے بھی سیدنا انس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے درمیان تشریف فرما تھے کہ اچانک غنودگی میں چلے گئے پھر مسکراتے ہوئے سر اُٹھایا۔ ہم نے پوچھا: یارسول اللہ! آپ کو کس چیز نے خوش کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ابھی مجھ پر یہ سورت نازل ہوئی ہے۔ پھر آپ نے سورت ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ کی تلاوت فرمائی۔ پھر کہا: کیا تم جانتے ہو ﴿ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ کیا ہے؟ ہم نے کہا: اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: وہ جنت کی ایک نہر ہے جس کا اللہ نے میرے ساتھ وعدہ کیا ہے۔ اس میں بہت خیر ہے۔ قیامت والے دن میری اُمت اس حوض پر میرے پاس آئے گی۔ اس کے برتن ستاروں کی مانند ہیں۔ کچھ لوگ مجھ سے دور ہٹا دیئے جائیں گے۔ میں کہوں گا: اے میرے رب! یہ میری اُمت کے لوگ ہیں۔ اللہ فرمائے گا۔ آپ نہیں جانتے کہ انہوں نے آپ کے بعد کون کون سی بدعات گھڑ لی تھیں۔

پھر بغوی رحمہ اللہ نے سعید بن جُبیر رحمہ اللہ کے واسطے سے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیا ہے کہ ﴿ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ سے مراد خیر کثیر ہے جو اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمائی ہے۔ میں نے کہا: اے ابو بشر! کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ جنت میں ایک نہر ہے تو انہوں نے فرمایا: جنت کی نہر بھی اس خیر میں داخل ہے جو اللہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمائی ہے۔ گویا کہ امام بغوی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ﴿ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ سے مراد جنت کی نہر ہے۔[1]

2. ابن عطیہ رحمہ اللہ اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

> ”سیدنا انس، ابن عمر، ابن عباس اور دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین و تابعین کرام رحمہم اللہ کی ایک جماعت کے نزدیک ’الکوثر‘ سے مراد جنت کی نہر ہے۔ جس کے دونوں کناروں پر بند موتیوں کے قبے بنے ہوئے ہیں۔ اس کی مٹی کستوری کی ہے اور ان کے کنکر یاقوت کے ہیں۔“[2]

3. ابن کثیر رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر میں مختلف روایات لاتے ہیں:

> امام احمد رحمہ اللہ سیدنا انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اچانک غنودگی کی حالت میں چلے گئے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسکراتے ہوئے سر اٹھایا، تو صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے پوچھا: یارسول اللہ! آپ کیوں مسکرا رہے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ابھی مجھ پر یہ سورت نازل ہوئی ہے۔ پھر آپ نے پڑھا: ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ یہاں تک کہ پوری سورت پڑھ کر سنائی۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: کیا تم جانتے ہو ﴿ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ کیا ہے؟ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کہا: کہ اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ جنت میں ایک نہر ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھے عطا کر دی ہے۔ اس میں خیر کثیر ہے، میری اُمت

---

① معالم التّنزیل: 6 / 508۔509

② المحرّر الوجیز: 15 / 582، 583

قیامت کے دن اس پر آئے گی... الخ۔ اس معنی کی ایک روایت امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی نقل کی ہے:

امام احمد رحمہ اللہ سے ہی ایک اور روایت منقول ہے، سیدنا انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: معراج کے موقع پر جب میں جنت میں داخل ہوا تو میں نے ایک نہر دیکھی جس کے کناروں پر موتیوں کے خیمے تھے۔ میں نے جبرئیل علیہ السلام سے پوچھا کہ اے جبرئیل! یہ کیا ہے؟ تو جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا: یہی وہ 'الکوثر' ہے جو اللہ تعالی نے آپ کو عطا فرمائی ہے۔ اسی معنی کی ایک روایت امام بخاری رحمہ اللہ سے بھی منقول ہے۔

درج بالا روایات کے علاوہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے دیگر کئی اور روایات بھی ذکر کی ہیں اور ثابت کیا ہے کہ اس آیتِ کریمہ میں ﴿ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ سے مراد جنت کی نہر ہی ہیں۔ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی صحیح سند سے مروی ہے کہ انہوں نے اس کی تفسیر نہر سے ہی کی ہے۔[1]

4. فخر الدین رازی رحمہ اللہ اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں:

﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ أي إنّا أعطيناك الكثير، فأعط أنت الكثير ولا تبخل.[2]

کہ یعنی ہم نے آپ کو خیر کثیر عطا کی ہے، پس آپ بھی کثیر دیں اور بخل نہ کریں۔

5. جار اللہ زمخشری اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”کوثر بروزن فوعل، کثرت سے ماخوذ ہے، جس کا معنی ہے بہت زیادہ۔ ایک بدوی عورت جس کا بیٹا سفر سے لوٹا تھا، سے پوچھا گیا کہ تمہارا کا بیٹا کس چیز کے ساتھ لوٹا ہے تو اس نے کہا: آبَ بِكَوْثَر کہ وہ خیر کثیر کے ساتھ لوٹا ہے۔ شاعر کہتا ہے:

وَأَنْتَ كَثِيرٌ يَا ابْنَ مَرْوَانَ طَيِّبٌ ... وَكَانَ أَبُوكَ ابْنُ الْعَقَائِلِ كَوْثَرَا[3]

کہ اے ابن مروان! تو کثیر (مال و دولت والا) ہے اور تیرا باپ ابن العقائل اس سے بھی کثرت (مال و دولت) والا تھا۔

اس کے بعد انہوں نے حدیث مبارکہ نقل کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ سورت تلاوت کی اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے پوچھا کہ کیا تم جانتے ہو کہ یہ ﴿ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ کیا ہے؟ پھر خود ہی فرمایا کہ یہ جنت میں ایک نہر ہے جس کا اللہ تعالی نے مجھ سے وعدہ کیا ہے۔ اس میں بہت خیر ہے، اس کا پانی شہد سے میٹھا، دودھ سے سفید، برف سے ٹھنڈا اور جھاگ سے نرم ہے۔ اس کے دونوں کناروں پر زبرجد لگا ہوا ہے۔ اس کے برتن چاندی کے ہیں، جن کی تعداد آسمان کے ستاروں کے برابر ہے۔ جو اس سے ایک دفعہ پانی پی لے گا اس کو کبھی پیاس نہیں لگے گی۔[4]

مذکورہ بالا تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور مفسرین نے 'الکوثر' سے جنّت میں نہر مراد لی ہے اور اگر کسی نے اس سے خیر کثیر

---

① تفسير القرآن العظيم: 14 / 475،476

② مفاتيح الغيب: 32 / 117

③ تهذيب اللغة: 3 / 359 ؛ جمهرة اللغة: 2 / 164 ؛ معجم مقاييس اللغة: 5 / 130

④ الكشاف: 4 / 811،812

مراد لیا ہے تو بھی جنت کی نہر کو اس میں داخل کیا ہے۔ لیکن کسی ایک مفسر نے بھی 'الکوثر' سے خانہ کعبہ اور اس کا روحانی ماحول مراد نہیں لیا۔ یہ معنیٰ صرف مولانا فراہیؒ کی انفرادیت ہے۔

3. تفسیر سورۂ فیل

مولانا حمید الدین فراہی نے سورۂ فیل کی تفسیر میں جمہور مفسرین سے ہٹ کر ایک منفرد رائے قائم کی ہے۔ ان کی رائے میں لشکر ابرہہ پر اہلِ مکہ نے پتھر پھینکے تھے اور ان کا مقابلہ کیا تھا اور پرندے ان پر سنگ باری کرنے نہیں بلکہ ان کی لاشوں کو کھانے کیلئے آئے تھے۔ جبکہ جمہور مفسرین کے نزدیک اہلِ مکہ نے لشکر ابرہہ کا مقابلہ کرنے کی بجائے پہاڑوں میں پناہ لینے میں ہی عافیت سمجھی اور پرندے اللہ تعالیٰ نے ان پر عذاب بنا کر بھیجے تھے۔ جن کی چونچوں اور پنجوں میں پتھر تھے۔ وہ جس ہاتھی اور سوار پر پتھر پھینکتے تھے وہ وہیں نیست و نابود ہو جاتا تھا۔

موقف فراہی

سورۂ فیل کی تفسیر میں مولانا فراہیؒ کا موقف یہ ہے کہ لشکر ابرہہ پر اہلِ مکہ نے پتھر پھینکے تھے اور لشکر سے بھرپور مقابلہ کیا تھا۔ مولانا فرماتے ہیں:

> ''بعینہٖ یہی صورت واقعۂ فیل میں بھی نظر آتی ہے۔ قریش سنگ باری کر کے ابرہہ کی فوج کو، خانۂ کعبہ سے دفع کر رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی پردہ میں، ان پر آسمان سے سنگباری کر دی۔ چنانچہ جس طرح غزوۂ بدر کی سنگباری کو اس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ اسی طرح یہاں کفار کو کھانے کے بھس کی طرح بنا دینا بھی اپنی قوتِ قاہرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک عظیم الشّان معجزہ ہے، کیونکہ قریش کیلئے ابرہہ کے لشکر گراں کو پارہ پارہ کر دینا تو درکنار اسکو پیچھے ہٹا دینا بھی آسان نہ تھا۔'' (1)

مشہور روایت یہ ہے کہ پرندے اصحابِ فیل کو سنگسار کرنے کیلئے بھیجے گئے تھے لیکن اس کے برعکس مولانا فراہی کا موقف یہ ہے کہ وہ سنگ باری کرنے نہیں بلکہ ان کی لاشوں کو کھانے کیلئے آئے تھے۔(2) جہاں تک ان روایات کا تعلّق ہے جن میں یہ بات صراحت سے موجود ہے کہ پرندے اصحابِ فیل کو سنگسار کرنے آئے تھے تو مولانا ان پر تنقید کرتے ہوئے ان کا آپس میں تعارض واضح کرتے ہیں اور پھر ان میں ایک روایت کو ترجیح دیتے ہیں، فرماتے ہیں:

> ''ہمارا یہ دعویٰ چونکہ مشہور روایت کے بالکل خلاف ہے اس وجہ سے ضرورت ہے کہ ہم روایات پر تفصیل کے ساتھ بحث کریں۔ روایات پر غور کرنے سے ہمارے سامنے دو فریق آتے ہیں اور دونوں فریق واقعہ کی تصویر دو مختلف طریقوں سے کھینچتے ہیں۔ ان میں سے کسی ایک رائے کو ترجیح دینے سے پہلے ضروری ہے کہ دونوں کے مختلف فیہ پہلوؤں کو الگ الگ دیکھ لیا جائے۔
>
> ایک فریق کے بیانات یہ ہیں: 1. چڑیاں شکاری قسم کی اور بڑے قد کی تھیں۔ 2. ان کے رنگ اور صورتیں اس اس طرح کی

---

(1) تفسیر نظام القرآن: ص446

(2) أیضًا: ص448

تھیں۔ 3. انہوں نے اصحاب فیل کی لاشوں کو کھایا۔ 4. اصحاب فیصل پر ہر سمت سے پتھر برسے۔ 5. پتھروں کے لگنے سے ان کو چیچک ہو گئی۔ 6. ان کی ہلاکت ایک ہی جگہ نہیں واقع ہوئی، بلکہ بھاگتے ہوئے بہت سے ان میں سے راستوں میں مرے۔

دوسرے فریق کے بیانات یہ ہیں: 1. چڑیاں اصحاب فیل کو پتھر مارتی تھیں۔ 2. پتھر ان کی چونچوں اور چنگلوں میں ہوتے تھے۔ 3. یہ پتھر سواروں کے جسموں سے گزر کر ہاتھیوں کے جسموں میں گھس گھس جاتے تھے۔ 4. جو جہاں تھے وہاں ڈھیر ہو کے رہ گئے۔ 5. ایک سیلاب آیا جو مقتولین کی لاشوں کو بہالے گیا۔

ان تمام باتوں کو پیش نظر رکھو۔ اب ہم دونوں قسم کی روایتیں تفسیر ابن جریر سے نقل کرتے ہیں- ہم نے صرف اسی ایک کتاب پر اکتفا کیا ہے اور قصداً ایسی کتابوں کو نظر انداز کر دیا ہے جن میں بغیر کسی جرح و تنقید کے ضعیف و موضوع روایات بھر دی گئی ہیں۔

عکرمہ سے ﴿ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾ کے بارے میں روایت ہے کہ یہ چڑیاں سیاہی مائل خاکی رنگ کی تھیں، سمندر کی سمت سے آئی تھیں، ان کے سر شکاری چڑیوں کے سر کی طرح تھے۔

محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ﴿ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾ کے بارے میں فرمایا کہ اس سے مراد چڑیاں ہیں، ان کے چڑیوں کی طرح کے سونڈ اور کتے کے پنجوں کے مانند چنگل تھے۔

یہ دوسری روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے متعدّد طریقوں سے مروی ہے۔ اس میں ایک بات قابل لحاظ ہے کہ انہوں نے ان چڑیوں کی چونچوں کیلئے خرطوم (سونڈ) کا لفظ استعمال فرمایا ہے جو شکاری چڑیوں کی چونچوں کیلئے مستعمل ہے۔

چنانچہ امرؤ القیس کا شعر ہے:

كَأَنَّهَا لِقْوَةٌ طَلُوبُ كَأَنَّ خُرْطُومَهَا مِنْشَالُ

کہ وہ اونٹنی جھپٹنے والے عقاب کی طرح ہے جس کی چونچ کرچھے کے مانند ہے۔

سعید بن جبیر نے ﴿ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴾ کے بارے میں فرمایا: کہ یہ چڑیاں سیاہی مائل خاکی رنگ کی تھیں اور زرد گوں چونچوں سے ان کا گوشت کھاتی تھیں۔

دیکھو عکرمہ رحمہ اللہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے صاف واضح ہے کہ چڑیاں بڑے قدر کی شکاری چڑیوں کی قسم کی تھیں مثلاً گدھ وغیرہ۔ ابن جبیر والی روایت میں تصریح ہے کہ وہ ان کی لاشوں کو کھاتی تھیں۔ ان روایات میں چڑیوں کے پتھر مارنے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

اس کے بعد ہم کو دو روایتیں ملتی ہیں جو قتادہ اور عبید بن عمیر سے مروی ہیں۔ جن میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ چڑیاں چونچوں اور چنگلوں میں پتھر لئے ہوئے نمودار ہوئی تھیں۔ ان روایات میں ان چڑیوں کے شکاری ہونے کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

ان کے علاوہ ایسی روایتیں بھی ہیں جن میں یہ دونوں قسم کی باتیں گڈ مڈ ہو گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ راویوں کی بداعتقادی ہے۔ انہوں نے غلطی سے دونوں قسم کی روایتوں میں خلطِ مبحث کر دیا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن جریر اپنی تاریخ میں اس واقعہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہاں مختلف روایتیں باہم گڈ مڈ ہو گئی ہیں۔

اب ان دونوں قسم کی روایات پر غور کرنا چاہئے۔

جن لوگوں نے چڑیوں کی شکل و صورت، ان کا رنگ، ان کی چونچوں کی زرد گونی، ان کا لاشوں پر گرنا، سب کچھ بیان کیا

ہے۔ظاہر ہے کہ ان کا بیان عینی شہادت پر مبنی ہو گا۔ باقی جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ یہ چڑیاں چونچوں اور چنگلوں میں پتھر اٹھائے ہوئے تھیں تو یا تو انہوں نے اوپر سے پتھر برستے ہوئے دیکھے اور دور سے یہ گمان کر لیا کہ یہ چڑیاں پھینک رہی ہیں یا ترمیھم کی ضمیر کا مرجع انہوں نے طیرًا کو سمجھا اور پھر اصل واقعہ کی تحقیق کئے بغیر آیت کی جو تاویل ان کے ذہن میں آئی اسی سانچہ میں انہوں نے قصہ کو بھی ڈھال لیا۔ اس کے بعد جب یہ سوال سامنے آیا کہ ہاتھیوں اور مقتولین کی متعفّن لاشیں جن سے تمام وادی مکہ اٹ گئی تھی، کس طرح دور کی گئیں تو اس کا جواب یہ دے دیا کہ اللہ تعالیٰ نے سیلاب بھیجا اور وہ سب بہالے گیا۔ حالانکہ اس جواب کے بعد یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ جو بے پناہ سیلاب ان تمام ہاتھیوں اور اتنی بے شمار لاشوں کو بہالے گیا آخر اس کی زد سے وادی مکّہ کے باشندے کیسے بچ گئے؟ بہر حال یہ ایک رائے اور قیاس ہے، اس کو مشاہدہ اور ذاتی واقفیت سے کوئی تعلّق نہیں ہے۔

آگے بڑھ کر ان لوگوں کو ایک اور اشکال بھی پیش آیا ہے، وہ یہ کہ ان چڑیوں کے چنگلوں اور چونچوں سے جو پتھر گرتے رہے ہوں گے، ظاہر ہے وہ سیدھے گرتے رہے ہوں گے، پھر ان ہاتھیوں کو کیسے لگے ہوں گے؟ جو ہودجوں اور سواروں سے بالکل ڈھکے ہوئے تھے؟ اس کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے کہ یہ پتھر سواروں کے جسموں سے گزر کر ہاتھیوں کے جسموں تک پہنچ جاتے تھے۔

واقعہ کی اس حد تک پہنچ جانے کے بعد ان کو مجبوراً یہ بھی فرض کر لینا پڑا کہ ابرہہ کی پوری فوج عین موقع پر ہی تباہ ہو گئی اور یہ بربادی صرف پتھروں کے ذریعہ سے ہوئی لیکن فریقِ اوّل کے بیان میں تصریح ہے کہ جن جن کو پتھر لگے وہ چیچک میں مبتلا ہو گئے اور سب فوراً ہی ہلاک نہیں ہو گئے بلکہ وہ نہایت بدحواسی کے ساتھ بھاگے اور راستوں میں مختلف جگہوں پر نہایت بے کسی کے عالم میں انہوں نے جانیں دیں۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ دوسرے فریق کی رائے تمام تر اس فرض پر مبنی ہے کہ سنگباری چڑیوں کی جانب سے ہوئی۔ یہ چیز ایک مرتبہ فرض کر لینے کے بعد واقعہ کا پورا سلسلہ آپ سے آپ اسی ڈھانچہ میں ڈھل گیا۔ یہ رائے ذاتی مشاہدہ یا مشاہدہ کرنے والوں کے بیانات پر مبنی نہیں ہے۔"[1]

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے اپنے اس موقف کی بنیاد قدیم ادبِ عربی پر رکھی ہے اور جاہلی شعراء کے وہ کلام پیش کئے ہیں جن میں لشکر ابرہہ پر قریش کی سنگ باری کرنے کا تذکرہ ملتا ہے کیونکہ مولانا فراہیؒ کے نزدیک وہ لوگ اس واقعہ کے عینی شاہدین تھے اس لئے ان کے اشعار سے حقیقی صورتحال سامنے آجائے گی۔ مولانا فراہی لکھتے ہیں:

"اب ہم اشعار عرب سے اس بیان کی تصدیق کرتے ہیں اور چونکہ یہ لوگ واقعہ کے عینی شاہد ہیں، اس وجہ سے ان کے بیانات سے واقعہ کی اصلی صورت بھی سامنے آئے گی۔ یہ اشعار سیرت ابن ہشام اور بعض دوسری کتابوں میں مذکور ہیں، ابو قیس کہتا ہے:

وَمِنْ صُنْعِهِ يَوْمُ فِيلِ الْحُبُو ... شِ إِذْ كُلَّمَا بَعَثُوهُ رَزَم

مَحَاجِنُهُمْ تَحْتَ أَقْرَابِهِ ... وَقَدْ كَلَمُوا أَنْفَهُ فَانْخَرَم

وَقَدْ جَعَلُوا سَوْطَهُ مِغْوَلًا ... إِذَا يَمَّمُوهُ قَفَاهُ كَلَم

فَأَرْسَلَ مِن رَبِّهِمْ حَاصِبٌ ... يَلُفُّهُمْ مَثْلَ لَفِّ الْقَزَم[2]

---

① تفسیر نظام القرآن: ص448 – 452

② الحیوان: 7 / 196 ؛ تفسیر القرآن العظیم: (سورة الفیل)

کہ اہل حبشہ کے ہاتھی والے دن، اس کے عجیب کرشموں میں سے یہ ہے کہ جتنا اس کو اٹھاتے تھے اتنا ہی وہ بیٹھا جاتا تھا۔ ان کے آنکس اس کی کمر اور پیٹ کے نیچے زخمی کررہے تھے اور انہوں نے اس کی سونڈ زخمی کرڈالی تھی۔ انہوں نے کپتی کا کوڑا بنایا تھا، جب اس سے اس کو مارتے تھے تو وہ اس کے سر کو زخمی کردیتی تھی۔ پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر 'حاصب' چلی جو خس وخاشاک کی طرح ان کو لپیٹ لیتی تھی۔

صیفی بن عامر یعنی ابو قیس بن اسلت جاہلی یثربی کہتا ہے:

قُومُوا فَصَلُّوا رَبَّكُمْ وَتَعَوَّذُوا ... بِأَرْكَانِ هٰذَا الْبَيْتِ بَيْنَ الْأَخَاشِبِ

فَعِنْدَكُمْ مِنْهُ بَلَاءٌ مُصَدقٌ ... غَدَاةَ أَبِي يَكْسُومٍ هَادِي الْكَتَائِبِ

فَلَمَّا أَجَازُوا بَطْنَ نُعْمَانَ رَدَّهُمْ ... جُنُودُ الإِلٰهِ بَيْنَ سَافٍ وَحَاصِبِ

فَوَلَّوا سِرَاعًا نَادِمِينَ وَلَمْ يَؤُبْ ... إِلَىٰ أَهْلِهِ مَلْجِيشٌ غَيْرُ عَصَائِبِ[1]

کہ کھڑے ہو کر اپنے رب سے دعا مانگو اور اس گھر کی پناہ لو جو پہاڑیوں کے درمیان ہے۔ کیونکہ خدا کی طرف سے تم پر ایسا انعام ہوا جس سے تمام وعدوں کی تصدیق ہوگئی، ابو یکسوم (ابرہہ) کے دن جو دستوں کی قیادت کرتا تھا۔ جونہی وہ بطن نعمان سے آگے بڑھے خدا کی فوجوں نے 'ساف' اور 'حاصب' کے درمیان نمودار ہو کر ان کو پسپا کردیا۔ وہ نامراد الٹے پاؤں بھاگے اور فوج میں سے چند مختصر جماعتوں کے سوا کسی کو اپنے اہل وعیال سے ملنا نصیب نہ ہوا۔

طفیل غنوی جاہلی کہتا ہے:

تَرْعَىٰ مَذَانِبَ وَسْمِيٍّ أَطَاعَ لَهُ ... بِالْجِزْعِ حَيْثُ عَصَى أَصْحابَهُ الْفِيلُ[2]

ابو امیہ بن ابی الصلت، قبیلہ ثقیف کا جاہلی شاعر، طائف کا باشندہ ہے، ثقیف لات اور غبغب کو پوجتے تھے، ان کا ایک خاص معبد بھی تھا جس میں باقاعدہ کلید برداری وغیرہ کے مناصب تھے۔ اس معبد کی وجہ سے ثقیف اور قریش میں ایک حریفانہ چشمک تھی، وہ کہتا ہے:

إِنَّ آيَاتِ رَبِّنَا بَيِّنَاتٍ ... لَا يُماري بِهِنَّ إلا الكَفُورُ

حَبَسَ الْفِيلَ بِالْمُغمّس حتَّى ... ظَلَّ يَحْبُو كَأَنَّهُ مَعْقُورُ

وَاضِعًا خَلْفَه الحوارُ كَمَا قُطِعَ ... صَخْرٌ مِن كَبْكَبَ مَحْدُورُ[3]

کہ ہمارے رب کی نشانیاں بالکل واضح ہیں، صرف کافر ہی ان کا انکار کرسکتے ہیں۔ اس نے ہاتھی کو مُغمس میں روک دیا یہاں تک کہ وہ گھٹنوں کے بل اس طرح چلتا تھا جس طرح وہ اونٹنی جس کی کوچیں کاٹ دی گئی ہوں۔ اور اس کے پیچھے اس کا بچہ تھا جیسے کوہ کبکب سے کوئی چٹان تراش لی ہو۔

---

① الحيوان: 7 / 197

② أيضًا

③ تفسير مقاتل بن سليمان: 3 / 524

کسی نے ابرہہ کو مخاطب کر کے کہا ہے:

أَيْنُ الْمَفَرّ وَالْإِلٰهُ الطَّالِبُ وَالْأَشْرَمُ الْمَغْلُوبُ غَيْرُ الْغَالِبِ[1]

کہ اب کہاں بھاگتے ہو؟ خدا تعاقب میں ہے۔ اشرم مغلوب ہو گا، غالب نہ ہو گا۔

عبد المطلب نے کوہ حرا پر چڑھ کر کہا:

لَاهُمَّ إِنَّ الْمَرْءَ يَمْـ ـنَعُ رَحْلَهُ فَامْنَعْ رِحَالَكَ

لَا يَغْلِبَنَّ صَلِيبُهُمْ وَمِحَالُهُمْ أَبَدًا مِحَالَكَ

إِنْ كُنْتَ تَارِكُهُمْ وَقِبْـ ـلَتَنَا فَأَمْرٌ مَا بَدَا لَكَ[2]

کہ یا الٰہی! آدمی اپنے اہل کی حفاظت کرتا ہے تو بھی اپنے لوگوں کی حفاظت کر۔ ان کی صلیب اور قوت تیری قوت پر غالب نہ ہو۔ اگر تو ہمارے قبلہ کو ان کے زیر نگین کرنا چاہتا ہے تو وہی کر جو تیری مرضی ہو۔

نفیل بن حبیب خثعمی جاہلی جو موقع پر موجود تھا، کہتا ہے:

أَلَا رُدّي جِمَالَكِ يَا رُدَيْنَا نَعِمْنَاكُمْ مَعَ الْإِصْبَاحِ عَيْنَا

فَإِنَّكِ لَوْ رَأَيْتِ وَلَنْ تَرَيْهِ إِلَىٰ جَنْبِ المحصّب مَا رَأَيْنَا

أَكُلُّ النَّاسِ يَسْأَل عَن نُفَيل كَأَنَّ عَلَيَّ لِلحُبْشَانِ دَيْنَا

حَمِدتُّ اللهَ إِذْ عَايَنْتُ طَيْرًا وَحَصْبَ حِجَارَةٍ تُلْقَىٰ عَلَيْنَا[3]

کہ اے ردینہ! اپنے اونٹوں کو واپس لا، تمہارے دیدار سے ہماری آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔ اگر تو دیکھتی اور اب ہر گز نہیں دیکھ سکتی، جو محصّب کے پہلو میں ہم نے دیکھا۔ ہر شخص نفیل ہی کو پوچھتا ہے گویا حبشیوں کا میں نے قرض کھایا ہے۔ میں نے خدا کا شکر ادا کیا جب چڑیوں کو دیکھا اور ہمارے اوپر پتھروں کی بارش ہو رہی تھی۔

مغیرہ بن عبد اللہ المخزومی کہتا ہے:

أَنْتَ حَبَسْتَ الْفِيلَ بِالْمُغَمَّس

حَبَسْتَ كَأَنَّهُ مُكَرْدَس

مُحتَبس تزْهَق فِيهِ الْأنفُس[4]

تو نے مغمس میں ہاتھی روک دیا اس طرح گویا ایک آدمی کو ہاتھ پاؤں باندھ کر ڈال دیا گیا ہو۔

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: 20 / 192 ؛ الحيوان: 7 / 198

(2) الحيوان: 7 / 198 ؛ الزّاهر في معاني كلمات الناس: 1 / 10

(3) أيضًا: 7 / 199 ؛ الفائق في غريب الحديث والأثر: 4 / 6

(4) الكشف والبيان: 10 / 295 ؛ الجامع لأحكام القرآن: 20 / 196

ان اشعار کو غور سے پڑھو، یہ لوگ، جو واقعہ کے عینی شاہد ہیں، چڑیوں اور پتھروں کا ذکر ساتھ ساتھ کرتے ہیں، لیکن یہ کہیں نہیں کہتے کہ یہ پتھر چڑیوں نے پھینکے، بلکہ اس سنگساری کو 'حاصب' اور 'ساف' کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، اس وجہ سے اب ان دونوں لفظوں کی حقیقت دریافت کرنی چاہئے۔"[1]

جمہور مفسرین کا موقف

جمہور مفسرین نے مولانا فراہی کے مخالف تفسیر کی ہے۔ جمہور کے نزدیک لشکر ابرہہ پر سنگ باری پرندوں نے کی تھی اور اہل مکہ نے پہاڑوں میں پناہ لینے میں ہی عافیت سمجھی۔ ان کے پنجوں اور چونچوں میں پتھر تھے وہ جس ہاتھی یا سوار پر پھینکتے وہ وہیں نیست و نابود ہو جاتا۔ ذیل میں چند تفاسیر سے اقتباسات بطور نمونہ موجود ہیں۔

1. امام طبری رحمہ اللہ سورۂ فیل کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں:

"وہ پرندے سمندر کی طرف سے آئے تھے، ان کا رنگ سفید تھے، ہر پرندے کے پاس تین تین پتھر تھے۔ دو دو پتھر ان کے پنجوں میں تھے اور ایک ایک پتھر ان کی چونچوں میں تھا۔ وہ پتھر جس پر گرتا وہ وہیں نیست و نابود ہو جاتا۔ عبد المطلب نے ابرہہ سے گفتگو کے دوران اپنے اونٹوں کی واپسی کا مطالبہ کیا تو ابرہہ نے پوچھا! کیا آپ میرے ساتھ بیت اللہ کے بارے میں کوئی گفتگو نہیں کریں گے حالانکہ وہ آپ اور آپ کے آباؤ اجداد کا دین ہے۔ عبد المطلب نے جواب دیا: إني أنا رب الإبل وللبيت ربّا سيمنعه کہ میں تو اونٹوں کا مالک ہوں، رہی بیت اللہ کی بات تو اس کا بھی ایک مالک ہے، جو عنقریب اس کی حفاظت کرے گا۔ پھر عبد المطلب اپنے اونٹ واپس لے کر قریش کے پاس آئے اور بیت اللہ میں کھڑے ہو کر ابرہہ کے خلاف بد دُعا کی۔ پھر مکہ والوں کو مکہ سے نکل جانے اور پہاڑوں میں پناہ لینے کا حکم دے دیا۔ اس کے بعد عبد المطلب اور ان کے ساتھ باقی قریشی پہاڑوں پر چلے گئے اور چھپ گئے اور اس امر کا انتظار کرنے لگے کہ ابرہہ مکّہ میں داخل ہو کر اس کے ساتھ کیا کرتا ہے۔[2]

2. حسین بن مسعود بغوی رحمہ اللہ نے بھی تفصیلی واقعہ نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ابرہہ نے عبد المطلب کی بہت قدر کی، اپنے تخت سے نیچے اتر کر ان کے ساتھ نیچے بیٹھ گیا اور ان کو اپنی حاجت بیان کرنے کو کہا: عبد المطلب نے کہا کہ میرے 200 اونٹ واپس کر دیئے جائیں۔ جس پر ابرہہ نے حیران ہو کر پوچھا: آپ نے بیت اللہ کے بارے میں کوئی بات نہیں کی۔ جو تیرا اور تیرے آباؤ اجداد کا دین اور شرف ہے۔ میں اسے منہدم کرنے آیا ہوں۔ آپ صرف اپنے دو سو اونٹوں کا سوال کر رہے ہیں۔ اس پر عبد المطلب نے کہا:

"أنا ربّ هذه الإبل، وإن لهذا البيت ربا سيمنعه، قال: ما كان ليمنعه منّي، قال فأنت وذاك."

کہ میں ان اونٹوں کا مالک ہوں، اس گھر کا بھی ایک مالک ہے جو خود اس کی حفاظت کرے گا۔ ابرہہ نے کہا: مجھے کوئی نہیں روک سکتا، عبد المطلب نے کہا: یہ معاملہ تو جان اور وہ جانے۔

اس کے بعد بغوی رحمہ اللہ نے ابو مسعود رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ساحل سمندر سے پرندے نمودار ہوئے جن کے

---

① تفسیر نظام القرآن: ص452 – 455

② جامع البیان: 12 / 696

پاس کنکر تھے وہ جس پر بھی پھینکتے تھے وہ وہیں ہلاک ہو جاتا تھا۔[1]

3. امام ابن عطیہ رحمہ اللہ واقعہ فیل کی تفصیلات کو اختصار کے ساتھ انتہائی جامع انداز میں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"فلما وصل ظاهر مكة وفر عبد المطلب وقريش إلى الجبال والشعاب، وأسلموا له البلد وغلب طغيانه، ولم يكن للبيت من البشر من يعصمه ويقوم دونه، جاءت قدرة الواحد القهار وأخذ العزيز المقتدر، فأصبح أبرهة ليدخل مكة ويهدم الكعبة فبرك فيله بذي الغميس ولم يتوجّه قبل مكة فبضعوه بالحديد فلم يمش إلى ناحية مكة وكان إذا وجهوه إلى غيرها هرول. فبيناهم كذلك فى أمر الفيل بعث الله (عليهم طيرا) جماعات جماعات سودا من البحر وقيل خضرا عند كل طائر ثلاثة أحجار فى منقاره ورجليه، وكل حجر فوق العدسة ودون الحمصة فرمتهم بتلك الحجارة، فكان الحجر منها يقتل المرمى وتتهر لحومهم جذريا واسقاطا."[2]

کہ جب ابرہہ ظاہر مکہ میں پہنچا تو عبد المطلب اور قریش مکہ پہاڑوں اور وادیوں کی طرف فرار ہو گئے اور انہوں نے شہر کو اس کے لئے خالی چھوڑ دیا۔ اس کی سرکشی غالب آگئی۔ اس دن انسانوں میں سے اس گھر کی حفاظت کرنے والا کوئی نہیں تھا۔ چنانچہ اللہ واحد قہار کی قدرت اور غالب قدرت والے کی پکڑ آئی۔ ابرہہ جب مکہ میں داخل ہونے اور بیت اللہ کو منہدم کرنے کے لئے آگے بڑھنے لگا تو اس کا ہاتھی بدک اُٹھا اور اس نے مکہ کی طرف چلنے سے انکار کر دیا۔ انہوں نے اس کو لوہے سے مارا پیٹا مگر وہ مکہ کی جانب بالکل نہیں چلتا تھا۔ جب وہ اس رخ کسی اور سمت میں کرتے تو وہ دوڑنا شروع ہو جاتا۔ وہ ابھی اس حالت پر ہی تھے کہ اللہ نے سمندر سے ان پر گروہ در گروہ سیاہ یا سبز پرندے بھیجے ان میں سے ہر پرندے کے پنجوں اور چونچوں میں تین تین پتھر تھے۔ ان میں سے ہر پتھر مسور کی دال سے کچھ بڑا اور چنے سے کچھ چھوٹا تھا۔ وہ پرندے لشکر ابرہہ پر سنگ باری کر رہے تھے وہ پتھر اپنے ہدف کو قتل کر دیتا تھا اور ان کے جسم ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گر رہے تھے۔

4. امام ابن کثیر رحمہ اللہ سورۂ فیل کی تفسیر میں تفصیلی گفتگو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"جب ابرہہ کا قاصد (صناطہ حمیری) عبد المطلب کے پاس آیا اور اسے کہا کہ بادشاہ کو تمہارے ساتھ لڑائی کرنے کی کوئی غرض نہیں بشرطیکہ تم اسے بیت اللہ کو گرانے سے منع نہیں کرو گے تو اس کے جواب میں عبد المطلب نے کہا:

"والله ما نريد حربة، وما لنا بذلك من طاقة، هذا بيت الله الحرام، وبيت خليله إبراهيم، فإن يمنعه منه فهو بيته وحرمه ، وإن يخلي بينه وبينه ن فوالله ما عندنا دفع عنه."

کہ اللہ کی قسم! ہم اس سے بالکل نہیں لڑنا چاہتے اور نہ ہی ہمارے پاس اتنی طاقت ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ اور اس کے خلیل ابراہیم علیہ السلام کا گھر اور حرم ہے اگر اللہ تعالیٰ اس (ابرہہ) کو اس سے روکے گا تو اسی کا ہی گھر اور حرم ہے اور اگر ان دونوں کو آپس میں چھوڑ دے گا تو اللہ کی قسم! ہمارے پاس اس کو روکنے کی طاقت نہیں ہے۔

① معالم التنزیل: 6 / 495

② المحرّر الوجیز: 15 / 571

پھر وہ اہل مکہ کو لے کر پہاڑوں پر چلے گئے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان پر سمندر سے پرندے بھیجے، جن کے پنجوں اور چونچوں میں پتھر تھے وہ پتھر دال اور چنے کے دانے کے برابر تھے وہ جس پر بھی پتھر پھینکتے تھے وہ وہیں نیست و نابود ہو جاتا تھا۔[1]

5. فخر الدین رازی رحمہ اللہ اس واقعہ کو تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دوسرا مسئلہ: مقاتل (150ھ) فرماتے ہیں کہ ہر پرندے نے تین تین پتھر اٹھائے ہوئے تھے۔ ایک ایک چونچ میں اور دو دو پنجوں میں۔ ان میں سے ہر پتھر ایک آدمی کو قتل کرتا تھا۔ ہر پتھر پر اس کے صاحب کا نام لکھا ہوا تھا۔ جب وہ ایک جانب سے لگتا تو سوراخ کرتے ہوئے دوسری جانب سے نکل جاتا۔ اگر سر سے لگتا تو دبر سے نکل جاتا۔ عکرمہ رحمہ اللہ نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ جس کو پتھر لگتا اس کے جسم پر چیچک کا دانہ نکل آتا تھا۔''[2]

فخر الدین رازی رحمہ اللہ نے بھی عبدالمطلب کا وہی جواب نقل کیا ہے جو انہوں نے ابرہہ کو دیا تھا: أنا ربّ الإبل ولبيت ربّ سيمنعك عنه کہ میں ان اونٹوں کا مالک ہوں، اس گھر کا بھی ایک مالک ہے جو تجھے اس سے دور رکھے گا۔[3]

6. زمخشری اس واقعہ کی تفصیل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''انہوں نے وہی تفصیل نقل کی ہے جو مذکورہ بالا تفاسیر میں گذر چکی ہے کہ اہل مکہ نے مقابلہ کرنے کی بجائے پہاڑوں میں پناہ لینے میں ہی عافیت سمجھی اور لشکر ابرہہ پر سمندری پرندوں نے سنگ باری کی اور انہیں ہلاک کر دیا۔[4]

مذکورہ بالا تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہور مفسرین کے نزدیک لشکر ابرہہ پر سنگ باری اہل مکہ نے نہیں بلکہ پرندوں نے کی تھی۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے سمندر کی طرف سے لشکر پر بطور عذاب بنا کر بھیجا تھا۔ اس سلسلے میں مولانا فراہیؒ صاحب نے جو موقف اختیار کیا ہے کہ سنگ باری اہل مکہ نے کی تھی اور پرندے ان کی لاشوں کو کھانے کے لئے آئے تھے وہ ان کی اپنی انفرادیت ہے دیگر مفسرین سے ایسی کوئی رائے ثابت نہیں ہے۔

4. ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کی تفسیر

جمہور مفسرین کے نزدیک اس آیتِ مبارکہ ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کا ترجمہ ''تمہارے دل راہِ راست سے ہٹ گئے ہیں۔'' ہے۔ کیونکہ واقعہ کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں اُمہات المؤمنین نے رسول اللہ ﷺ سے ناراض ہو کر گناہ کا ارتکاب کیا تھا۔ جس پر اللہ تعالیٰ انہیں یہ تنبیہ کر رہے ہیں کہ تمہارے دل راہِ راست سے ہٹ گئے تھے۔ لہٰذا تم اللہ تعالیٰ سے توبہ کرو۔

جبکہ مولانا فراہیؒ نے یہاں بھی جمہور مفسرین کے خلاف تفسیر کی ہے۔ وہ اس آیت مبارکہ کا مفہوم: مالت قلوبكما إلى الله ورسوله بیان کرتے ہیں۔ وہ اس آیت مبارکہ کا ترجمہ کرتے ہیں: ''تم دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرو تو یہ اَقرب ہے کیونکہ

---

① تفسیر القرآن العظیم: 14 / 457

② مفاتیح الغیب: 32 / 100

③ أیضًا

④ الکشاف: 4 / 803،804

تمہارے دل تو مائل ہو ہی چکے ہیں۔‘‘یعنی توبہ کیلئے تمہارے دل پہلے سے ہی مائل ہو چکے ہیں۔ مولانا فراہی نے یہ تفسیر لغتِ عرب کو بنیاد بنا کر کی ہے۔

موقف فراہیؒ

مولانا فراہیؒ نے اس آیت مبارکہ ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ میں لفظ 'صغو' کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے جو بحث کی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ لفظ 'صغت' کی تشریح 'مالت عن' سے کرنا صحیح نہیں، بلکہ صحیح تشریح 'مالت إلی' سے ہو گی۔ مولانا اپنی تفسیر نظام القرآن میں رقمطراز ہیں:

"في جميع الألسنة، ولا سيما في لغة العرب ألفاظ خاصّة لأفراد خاصة تحت معنى كلّي. والذهول عن هذه الخصوصيات مبعد عن فهم اللسان، مثلًا "الميل معنى كلّي. ثم تحته: الزّيغ والجور والارعواء والحيادة والتّنحي والانحراف كلها للميل عن الشيء ؛ والفيء والتّوبة والالتفات والصّغو كلّها للميل إلى الشّيء، فمن خبط بينهما ضلّ وأضلّ. فلا يخفى على العالم بلسان العرب أنّ قوله تعالى: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ معناه أنابت قلوبكما، ومالت إلى الله ورسوله. فإن الصّغو هو الميل إلى الشّيء، لا عن الشّيء."[1]

کہ دنیا کی تمام زبانوں میں عموماً اور عربی زبان میں خصوصاً خاص خاص الفاظ خاص خاص معانی کیلئے آتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی وہ ایک کلّی معنی کے تحت بھی ہوتے ہیں۔ جو لوگ زبان کی ان خصوصیات سے ناواقف ہیں وہ زبان کے فہم سے محروم رہتے ہیں۔ مثلاً میل (جھکنا، ہٹنا) ایک کلّی مفہوم ہے۔ اس کے تحت عربی میں بہت سے الفاظ ہیں۔ مثلاً الزّیغ، الجور، الارعواء، الحیادة، التّنحي اور الانحراف وغیرہ، لیکن یہ سب المیل عن الشّيء یعنی کسی چیز سے ہٹنے اور پھرنے کے لئے آتے ہیں۔ پھر اس کے تحت الفيء، التّوبة، الالتفات اور الصّغو وغیرہ الفاظ ہیں، جو سب کے سب المیل إلی الشّيء یعنی کسی چیز کی طرف مائل ہونے اور جھکنے کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔ جو لوگ اس قسم کے باریک فرقوں سے ناواقف ہیں وہ زبان کے سمجھنے میں خود بھی غلطیاں کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی غلطیوں میں ڈالتے ہیں۔ اس نکتہ کے واضح ہو جانے کے بعد عربی زبان کے ایک عالم سے یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کے معنی ہیں: أنابت قلوبكما ومالت إلى الله ورسوله کہ تم دونوں کے دل اللہ اور اس کے رسول کی طرف جھک چکے ہیں۔ کیونکہ صغو کا لفظ کسی شے کی طرف جھکنے کیلئے آتا ہے، کسی شے سے مڑنے اور ہٹنے کیلئے نہیں آتا۔

مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

’’لفظ کی یہ حقیقت اس کے تمام مشتقات میں بھی موجود ہے۔ مثلاً صاغية الرّجل کسی شخص کے اتباع کو کہتے ہیں۔ صغوة

---

① تفسیر نظام القرآن: ص198

معك کے معنی ہیں، اس کا میلان تمہاری طرف ہے۔ أصغيتَ إلى فُلان کہ اسکی طرف تم نے کان لگایا۔ حدیث مبارکہ میں ہے: « يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَلَا يَسْمَعُهُ أَحَدٌ إِلَّا أَصْغَىٰ إِلَيْهِ » کہ صور پھونکا جائے گا تو کوئی سننے والا ایسا نہ ہوگا جو اس کی طرف اپنی گردن نہ موڑ لے۔ اسی طرح محاورہ ہے: الصّبي أعلم بمصغى خدّه کہ بچہ اپنی آغوش مہر و محبت کو خوب پہچانتا ہے۔ اسی سے ہے: صغت الشمس والنجوم کہ سورج اور ستارے زمین کی طرف جھک گئے۔ ہرّہ والی حدیث میں ہے: كان يُصغِي لها الإناء کہ اس کیلئے برتن کو جھکا دیتے تھے تاکہ وہ آسانی سے پانی پی سکے۔ برتن کے جوف کو 'صغو' کہتے ہیں کیونکہ چیز اس میں مجتمع ہو جاتی ہے۔[1]

ابن بری نے الإصغاء بالسّمع (کسی کی طرف کان لگانا) کے ثبوت میں شاعر کا مندرجہ ذیل شعر پیش کیا ہے:

تَرَى السّفِيهَ بِهِ عَن كُلّ مَكْرُمَةٍ ۔۔۔ زَيْغٌ وفِيهِ إِلَى التَّسْفِيهِ إِصْغَاء[2]

کہ نادان انسان کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ عز و شرف کی ہر بات سے منہ موڑتا ہے اور سفاہت کی باتوں کی طرف کان لگاتا ہے۔

ذوالرّمہ اونٹنی کی تعریف میں کہتا ہے:

تُصْغِي إِذَا شَدَّهَا بِالكُورِ جَانِحَةً ۔۔۔ حَتّى إِذَا مَا اسْتَوَى فِي غَرْزِهَا تَثِبُ[3]

کہ جب وہ اس پر کجاوہ کستا ہے تو وہ گردن موڑ کر کان لگاتی ہے، یہاں تک کہ جب وہ اس کے رکاب میں پاؤں رکھ دیتا ہے تو وہ جھپٹ پڑتی ہے۔

اعشیٰ اپنے کتے کی آنکھ کا ذکر کرتا ہے:

تَرَى عَيْنَهَا صَغْوَاءَ فِي جَنْبِ مُؤْقِهَا ۔۔۔ تُرَاقِبُ كَفِّي وَالْقَطِيعَ الْمُحَرَّمَا[4]

کہ اس کی آنکھ گوشۂ چشم کی طرف جھکی ہوئی ہوتی ہے اور وہ میری ہتھیلی اور مضبوط بٹے ہوئے کوڑے کو دیکھتی ہے۔

نمر بن تولب إصغاء إناء کا محاورہ انڈیل دینے کے معنی میں استعمال کرتا ہے:

وَإِنَّ ابْنَ أُخْتِ الْقَوْمِ مُصْغًى إِنَاؤُهُ ۔۔۔ إِذَا لَمْ يُزَاحِمْ خَالَهُ بِأَبٍ جَلْدِ[5]

کہ قوم کے بھانجے کی حق تلفی کی جاتی ہے اگر وہ اپنے ماموں کی ایک بہادر باپ سے مزاحمت نہ کرے۔

---

① تفسیر نظام القرآن: ص198

② لسان العرب: 14 / 461 ؛ تفسير البحر المحيط: 4 / 207

③ أيضًا؛ معاني القرآن الكريم: 2 / 478

④ أساس البلاغة: ص123 ؛ اللباب في علوم الكتاب: 8 / 388 ؛ كتاب العين: 3 / 223

⑤ الحيوان : 3 / 137 ؛ لسان العرب: 4 / 407 ؛ تاج العروس من جواهر القاموس: 12 / 172

مولانا فراہی فرماتے ہیں:

''میں نے یہ تمام اشعار لسان العرب سے نقل کئے ہیں اور جگہ جگہ بعض مفید اشارے بھی کر دیئے ہیں۔ جن لوگوں کو حق کی تلاش ہے ان کیلئے یہ شواہد بس کرتے ہیں۔ وہ ان کو پاکر پوری طرح مطمئن ہو جائیں گے اور گھڑنے والوں نے روایات و آثار میں جو زہر ملا دیا ہے اس سے ہلاک نہ ہوں گے۔ گھڑنے والوں نے جب کتابِ الٰہی میں لفظی تحریف کی راہیں بند دیکھیں تو معنوی تحریف ہی کیلئے انہوں نے کچھ دروازے کھول لئے اور کیا لفظی تحریف کی جسارت سے یہ حضرات باز رہے؟ ابو سعود نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ ایک قراءت 'زاغت' کی بھی ہے، لیکن خیریت ہے کہ اس کو صیغہ مجہول سے بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی ناقابلِ اعتناء شخص کا قول ہے۔ تاہم دیکھو 'صغی' کے معنی زاغ کے کر دینے کے لئے کیا کیا کوششیں کی گئی ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ حق کو باقی رکھتا ہے اور باطل کو برابر چھانٹتا رہتا ہے۔[1]

''پس اس آیت کی تاویل یہ ہو گی کہ اگر تم پیغمبر کی رضاجوئی کے لئے توبہ کرو جس طرح پیغمبر تمہاری دلداری فرماتا ہے تو یہی بات تم سے متوقع ہے کیونکہ تمہارے دل تو اس کی طرف مائل ہی ہیں۔''[2]

مولانا محمد رضی الاسلام ندوی، مولانا فراہی کا ردّ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''لیکن یہ بات ناقابلِ فہم ہے کہ مالت إلی کے بعد 'الله ورسوله' پوشیدہ ماننے کی کیا دلیل ہے؟ اگر کوئی شخص اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر میں پائی جانے والی روایات کو پیش نظر رکھتے ہوئے، قرآن اور روایات میں تطبیق دیتے ہوئے 'صغت' کی تشریح 'مالت إلی إساءة الرّسول' سے کرے تو اس کی تشریح کو کیوں کر غلط کہا جا سکتا ہے۔ آخر مولانا فراہیؒ نے کس بنیاد پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو، جو اکثر کتبِ حدیث میں منقول ہے، یکسر جھوٹی اور زہر آلود قرار دیا ہے، جبکہ وہ خود اس کے بعض حصوں کو صحیح مانتے ہیں۔''[3]

جمہور مفسرین کا موقف

جمہور مفسرین کے نزدیک اس آیت مبارکہ ﴿ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا ﴾ میں لفظ 'صغو' کی تشریح 'مالت عن' سے کی گئی ہے کہ تمہارے دل راہ راست سے ہٹ گئے ہیں بطور نمونہ چند تفاسیر پیش خدمت ہیں۔

1. امام طبری رحمہ اللہ (310ھ) اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں ذکر کرتے ہیں:

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ (68ھ) سے مروی ہے: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا ﴾ يقول: زاغت قلوبكما، يقول: قد أثمت قلوبكما کہ تمہارے دل ٹیڑھے ہو گئے ہیں یا تمہارے دل گناہ گار ہو گئے ہیں۔

مجاہد رحمہ اللہ (104ھ) سے منقول ہے کہ جب سے میں نے سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہما کی قراءت (إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللهِ فَقَدْ

---

① تفسیر نظام القرآن: ص199

② أيضًا: ص201

③ نقدِ فراہی: ص70

زَاغَتْ قُلُوبُكُمَا) سنی ہے، تب سے اس آیت مبارکہ کو سمجھنا آسان ہو گیا ہے۔

ضحاک رحمہ اللہ (105ھ) فرماتے ہیں کہ ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کا معنی 'زاغت قلوبکما' ہے۔

سفیان ثوری رحمہ اللہ (161ھ) فرماتے ہیں کہ ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کا معنی 'زاغت قلوبکما' ہے۔[1]

2. امام بغوی رحمہ اللہ (510ھ) اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ أي زاغت ومالت عن الحق واستوجبتما التوبة

کہ تحقیق تمہارے دل ٹیڑھے ہو گئے ہیں اور حق سے ہٹ گئے ہیں اور تم دونوں پر توبہ واجب ہو گئی ہے۔

ابن زید (93ھ) فرماتے ہیں:

"مالت قلوبهما بأن سرّهما ما كره رسول الله من اجتناب جاريته"

کہ ان کے قلوب حق سے ہٹ گئے، کیونکہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنی لونڈی سے اجتناب کرنے کو، اچھا جانا۔[2]

3. زمخشری (538ھ) اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں:

﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ فقد وجد منكما ما يوجب التّوبة وهو ميل قلوبكما عن الواجب، في مخالفة رسول الله من حب ما يحبّه وكراهة ما يكرهه، وقرأ ابن مسعود: فقد زاغت

کہ ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کا معنی ہے کہ تم سے ایسی غلطی سرزد ہو چکی ہے جس سے توبہ کرنا واجب ہے اور وہ غلطی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں ان کی پسند کو اپنی پسند اور ناپسند کو اپنی ناپسند بنانے میں تمہارے دلوں کا واجب کی ادائیگی سے ہٹ جانا۔ نیز سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہاں (فقد زاغت) پڑھا ہے۔[3]

مذکورہ بالا دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا فراہی نے ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کی جو تفسیر (مالت إلى الله ورسوله) سے کی ہے وہ ان کی انفرادیت ہے۔ دیگر مفسرین میں سے کسی نے بھی یہ مفہوم مراد نہیں لیا۔

4. امام ابن عطیہ رحمہ اللہ (542ھ) اس آیت مبارکہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ معناه مالت أي عن المعدلة والصواب ، والصغا: الميل ومنه صياغة الرّجل، ومنه أصغى إليه بسمعه، وأصغى الإناء وفى قراءة عبد الله بن مسعود (فقد زاغت قلوبكما) والزيغ الميل وعرفه في خلاف الحق، قال مجاهد: كما نرى صغت شيئا هنيا حتى سمعنا قراة ابن مسعود (زاغت)"

﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کا معنی ہے عدل اور درستگی سے ہٹ جانا۔ 'صغا' کا معنی مائل ہونا ہے۔ اس سے 'صیاغة

---

① جامع البيان: 12 / 152

② معالم التنزيل: 6 / 230

③ الكشّاف: 4 / 570

الرّجل 'ماتحت لوگ، ہے۔ اس سے ہے أصغی إلیه بسمعه کہ اپنے کان کے ساتھ متوجہ ہونا۔ اسی سے ہے أصغی الإناء کہ اس نے برتن کو جھکایا۔ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں (فقد زاغت قلوبکما) کے الفاظ ہیں اور 'الزیغ' کا معنی جھکنا ہے جو عرف میں خلافِ حق میلان کیلئے معروف ہے۔ مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ہم 'صغت' کو ایک آسان شے سمجھتے تھے یہاں تک کہ ہم نے ابن مسعود کی قراءت 'زاغت' سن لی۔[1]

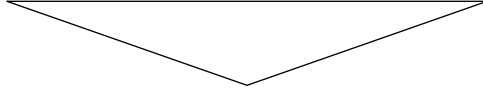
5. فخر الدین رازی رحمہ اللہ (606ھ) اس آیت مبارکہ کی تفسیر کے تحت رقمطراز ہیں:

﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾ أي عدلت ومالت عن الحق.

کہ یعنی تمہارے دل پھر گئے اور حق سے ہٹ گئے ہیں۔[2]

---

① المحرّر الوجیز: 14 / 517

② مفاتیح الغیب: 30 / 44

1

فصلِ اوّل

مولانا فراہی اور تفسیر قرآن بذریعہ قرآن

مولانا فراہی اور تفسیر قرآن بذریعہ قرآن

مولانا حمید الدین فراہیؒ کا نام آتے ہی ایک ایسی شخصیت کا احساس ہوتا ہے جس کی زندگی کا مطمحِ نظر فقط قرآن فہمی تھی گویا قرآنِ مجید کی خدمت اس مردِ قلندر کا سب سے بڑا سرمایہ حیات ہے۔ ظاہر ہے ایک انسان جو اپنی زندگی کے ایک ایک لمحہ کو قرآنِ مجید کے اسرار و رموز سمجھنے کیلئے وقف کر دے یقیناً وہ لوگوں کو کچھ ایسے جواہر پارے دے گا جو ان کے لیے بالکل نئے اور نرالے ہوں۔

قرآن میں تدبّر کے حوالے سے مولانا فراہیؒ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ کلامِ حمید اس کائنات کا ایک اہم معجزہ ہے۔ یوں تو کائنات کا ہر جز اور ایک ایک ذرہ ایک معجزہ ہے لیکن قرآنِ مجید ایک ایسا معجزہ ہے جس نے انسان کو دائمی بقا اور حیاتِ جاودانی کا مژدہ سنایا، جس نے خالقِ حقیقی اور انسان کے درمیان دوریاں مٹانے کے طریقے بتائے اور انسان کو اس کے حقیقی مقام سے آگاہ کیا۔

اللہ جل جلالہ کا ارشاد ہے:

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [1]

کہ یقیناً ہم نے اولادِ آدم علیہ السلام کو بڑی عزت دی اور انہیں خشکی اور تری کی سواریاں دیں اور انہیں پاکیزہ چیزوں کی روزیاں دیں اور اپنی بہت سی مخلوق پر انہیں فضیلت عطا فرمائی۔

یہ بات ہر لحہ پیشِ نظر رہنی چاہئے کہ قرآنِ مجید کی حیثیت کائنات کی دوسری چیزوں کی طرح نہیں ہے جن کو نظر انداز کر کے وہ زندگی بسر کر سکیں۔ قرآن مجید تمام انسانوں کے لیے رُشد و ہدایت اور فہم و ادراک کا ذریعہ ہے اور اگر انسان اس سے استفادہ نہ کرے تو وہی انسان جو اشرف المخلوقات ہونے سے متّصف ہے، عام حیوانوں سے بھی بدتر قرار پاتا ہے۔

ارشادِ باری عزوجل ہے:

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ [2]

کہ ان کے دل ہیں جن سے وہ سمجھتے نہیں اور ان کی آنکھیں ہیں جن سے وہ دیکھتے نہیں اور ان کے کان ہیں جن سے وہ سنتے نہیں۔ یہ چوپایوں کی مانند ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں، یہی لوگ ہیں جو بالکل بے خبر ہیں۔

اس سے یہ پتہ چلا کہ اس کائنات میں جو رموز اور قیمتی خزانے ہیں انسان اپنی محنت اور اپنے علم سے ان کا سراغ لگا سکتا ہے اور ان کی مدد سے اپنی زندگی کو بہتر سے بہتر بنا سکتا ہے لیکن اگر وہ قرآن مجید کی روشنی سے محروم ہے تو یہی کائنات انسان کے لیے تاریکی سے بھی بدتر ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے:

---

① سورة الإسراء، 17 : 70

② سورة الأعراف، 7 : 187

﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [1]

کہ جیسے ایک گہرے سمندر کے اندر تاریکیاں ہوں، موج کے اوپر موج اٹھ رہی ہو، اوپر سے بادل چھائے ہوئے ہوں، تاریکیوں پر تاریکیاں چھائی ہوئی ہوں، اگر اپنا ہاتھ بھی نکالے تو اس کو بھی نہ دیکھ پائے اور جس کو اللہ روشنی نہ بخشے تو اس کے لیے کوئی روشنی نہیں۔

یہاں نور سے مراد قرآن ہے جو رُشد وہدایت کا ذریعہ ہے۔ اسطرح اگر دیکھا جائے تو کائنات کا ہر ذرّہ اپنی جگہ معجزہ اور رازِ سربستہ ہے اور قرآنِ مجید کی اہمیت انسان سے زیادہ ہے، کیونکہ انسان کا وجود بغیر کلامِ پاک کے بیکار ہے۔ اسی لیے ہر زمانہ میں اہلِ علم اور اہلِ فکر نے قرآن کے اسرار ورموز تک پہنچنے کی کوشش کی ہے اور اپنے علم وبساط کے مطابق جو چیزیں ملیں ان کو دوسروں تک پہنچا دیا۔

قرآنِ مجید کا سب سے بڑا معجزہ یہی ہے کہ اس کے عجائب کبھی ختم نہیں ہوں گے اور ان تک پہنچنے کی جتنی کوششیں کی جائیں گی، فکر وعلم کی نئی راہیں کھلتی جائیں گی۔ کلامِ پاک کی تفسیر وتعبیر کا یہ سلسلہ ہمیشہ سے رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ ان کوششوں کے نتیجہ میں جہاں بہت سے تشنہ نکات کی وضاحت ہوئی، وہاں کتابِ الٰہی سے متعلّق بہت سے علوم وجود میں آئے، جن میں علم نظام القرآن بہت اہمیت کا حامل ہے جس پر تیسرے باب میں تفصیلی وضاحت ہو چکی ہے۔

مولانا فراہیؒ کے ہاں تفسیر قرآن کا اہم ترین اصول یہ ہے کہ وہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

"قالت العلماء قديماً: إن القرآن يفسّر بعضه بعضا، وذلك بأنّ ذلك ظاهر جدّا. فإن القرآن يذكر الأمور بعبارات مختلفة مرّة إجمالا وأخرى تفصيلا. فما ترك في موضع ذكره في موضع آخر. وقد صرّح القرآن بهذه الصّفة الّتي فيه في غير موضع. فهذا أصل راسخ." [2]

قدیم علماء کا قول ہے کہ قرآن کا بعض حصہ بعض کی تفسیر کرتا ہے، اور یہ بات بالکل ظاہر وباہر ہے۔ قرآن کریم بہت سی چیزوں کو مختلف انداز واسالیب سے ذکر کرتا ہے، کبھی اجمال سے تو کبھی تفصیل سے۔ کوئی چیز ایک جگہ چھوڑ دیتا ہے تو دوسری جگہ اُسے بیان کر دیتا ہے۔ قرآنِ کریم کے متعدد مقامات پر اس اُصول کی صراحت موجود ہے۔ یہ تفسیر قرآن کا ٹھوس اور واضح اصول ہے۔

اس سلسلے میں مولانا فراہی سیوطی رحمہ اللہ کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"أما التفسير بالآيات، فقال العلامة السّيوطي في الإتقان: قال العلماء: من أراد تفسير الكتاب العزيز طلبه أوّلا من القرآن، فما أُجمِل منه في مكان فقد فسّر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بُسِط في موضع آخر منه، وقد ألّف ابن الجوزي رحمه الله كتابا فيما أجمل في القرآن في موضع وفسّر في موضع آخر منه، وأشرت إلى أمثلة منه في نوع المجمل، فإن أعياه ذلك طلبه من السّنة فإنها شارحة للقرآن وموضّحة له ... فإن لم يجده من السّنة رجع إلى أقوال الصّحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من

---

① سورة النّور، 24 : 40

② التكميل في أصول التأويل: ص32

القرائن والأحوال عند نزوله، ولما اختصّوا به من الفهم التام، والعلم الصحيح والعمل الصّالح."[1]

کہ جہاں تک تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کا معاملہ ہے تو امام سیوطی رحمہ اللہ 'اتقان فی علوم القرآن' میں فرماتے ہیں کہ علماء نے کہا ہے: جو شخص کتابِ عزیز کی تفسیر کرنا چاہے، اس کو چاہئے کہ وہ سب سے پہلے قرآن کی تفسیر قرآن سے کرے۔ قرآن میں جو چیز ایک جگہ مجمل ہے وہی چیز دوسری جگہ شرح وبسط کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ ابن الجوزی رحمہ اللہ (597ھ) نے خاص اس عنوان پر ایک کتاب لکھی ہے جس میں قرآن کے ان مطالب سے بحث کی ہے جو ایک جگہ مجمل ہیں اور دوسری جگہ مفصّل۔ میں نے بھی مجمل کے باب میں اس کی بعض مثالوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اگر قرآن سے تفسیر نہ ہو سکے تو سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کیا جائے، کیونکہ سنت قرآن کی شارح اور مفسر ہے... اگر سنت سے بھی تفسیر نہ ہو سکے تو اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کیا جائے، وہ تفسیر کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں، کیونکہ وہ ان آیات کے نزول کے وقت تمام احوال وظروف سے واقف تھے، اور اس لئے بھی کہ وہ مکمل فہم، علم صحیح اور عمل صالح کے حامل تھے۔

مولانا فراہی تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کو اساسی حیثیت میں تسلیم کرتے ہیں، لیکن اس اصول تفسیر کے داخلی پس منظر میں اس کی جزئیات سے بحث کرتے ہوئے آیات کے سیاق وسباق، سورتوں کے نظم اور لغتِ عرب پر گہرا اعتماد کرتے ہیں۔ نیز وہ اس کے بعد ہی دیگر نظائر سے استفادہ کرتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک نظمِ قرآنی، لغتِ عربی اور دیگر نظائر قرآنی تفسیر قرآن کے داخلی اور بنیادی اُصولوں میں شامل ہیں، اور ان میں سب سے مقدّم درجہ نظمِ قرآن کا ہے۔

مولانا فراہی فرماتے ہیں:

"أجمع أهل التّأويل من السّلف إلى الخلف على أن القرآن يفسّر بعضه بعضا، وأنه أوثق تعويلا وأحسن تأويلا. فنقول كما أن القرآن يفسّر مطالب آياتها بعضها ببعض، فكذلك يدلّك على نظام مطالبها ومناسبتها، بما يأتيك بنظائره، فتكثر الشواهد على رباط أمر مع أمر. وبذلك يحثّك على التأمّل في جامع وصلة بينها، ثم يأتي عليه بأمثلة كثيرة، بعضها أوضح من بعض، حتى تدرج بك على ما كان أدقّ وأغمض. وهذا يستدعي تفصيلا وتمثيلا وسيأتيك جملة من هذا في مواضعه، وإنما قدّمت هذا الأصل الكلي من أصول التّأويل وهو أكبر ما نعتمد عليه."[2]

کہ سلف سے خلف تک تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ قرآن کریم کا بعض حصّہ بعض کی تفسیر کرتا ہے، اور یہی سب سے مضبوط اور بہتر تفسیر ہوتی ہے۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ جس طرح قرآن اپنی آیات کا مفہوم دوسری آیات کے ذریعے کھولتا ہے اسی طرح وہ اپنے مطالب کے نظام اور ان کی مناسبتوں کی طرف بھی اپنے نظائر کے ذریعے رہنمائی کرتا ہے۔ چنانچہ وہ ایک مفہوم کے دوسرے مفہوم کے ساتھ ربط پر بکثرت شواہد لاتا ہے اور ان کے ذریعے وہ ان مفاہیم کے درمیان جامع تعلّق پر غور کرنے کی راہ کھولتا ہے۔ وہ یہی نہیں کرتا بلکہ اس تعلّق پر کئی مثالیں پیش کرتا ہے جن میں سے بعض مثالیں دوسری مثالوں سے واضح تر ہوتی ہیں۔ اس طرح

---

① تفسیر نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص22

② دلائل النظام: ص71

وہ قاری کو درجہ بدرجہ زیادہ باریک اور گہرے مفاہیم کی طرف لے جاتا ہے۔ اس دعویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی وضاحت کیلئے اسے مثالوں سے کھولا جائے۔ اصولِ تفسیر کی یہ اساس کلی ہے۔ یہ سب سے بڑی چیز ہے جس پر ہمارا اعتماد ہے۔

تفسیر قرآن بذریعہ قرآن میں نظمِ قرآنی اور لغتِ عربی کی اہمیت بیان کرتے ہوئے دوسری جگہ رقمطراز ہیں:

''قرآن میں ایک جگہ جو بات مجمل کہی گئی ہے دوسری جگہ اس کی تفصیل کر دی گئی ہے۔ کہیں اشارہ وکنایہ سے کام لیا گیا ہے اور کہیں اسی مفہوم کو صراحت کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے۔ کہیں ایک پہلو مخفی ہے تو دوسری جگہ وہی پہلو واضح ہے۔ کہیں ایک رُخ غیر متعین ہے تو دوسری جگہ دوسرے سیاق وسباق میں وہی رُخ متعیّن ہوتا ہے۔ کہیں ایک ہی لفظ ایک آیت میں غیر واضح ہے تو وہی لفظ دوسری آیت میں بے نقاب ہے۔ قرآن کے اسی اسلوبِ اجمال وتفصیل اور حذف واضافہ کو خود کتابِ حمید نے 'تصریف آیات' سے تعبیر کیا ہے اس لیے قرآن کی تاویل وتفسیر میں اصل اعتماد قرآن ہی کے نظائر وشواہد پر کرنا چاہیئے اور الفاظ واسالیب کی مشکلات میں خود قرآن ہی سے استفادہ کرنا چاہیئے کہ یہی سب سے مستند مرجع وماخذ ہے۔''[1]

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

"وقد يسر الله تعالى لي ـ بمحض نعمته ـ فهم نظم القرآن في سورة البقرة وسورة القصص من نفس القرآن ... ولكن بعد ما ظهر لي النظام في سورتين حثني على التّدبّر في باقيها." [2]

کہ مجھ پر نظم کا دروازہ اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص فضل سے، سب سے پہلے سورۂ بقرہ اور سورۂ قصص میں کھولا، اور اس کی طرف میری راہنمائی باہر سے نہیں بلکہ خود قرآن کے اندر سے ہوئی... لیکن دو سورتوں میں مجھے نظم معلوم ہو گیا تو بقیہ سورتوں پر غور کرنے کی مجھے تحریک ہوئی۔

یہ واضح ہو چکا ہے کہ مولانا فراہیؒ تفسیر قرآن میں اصل واساس قرآن کریم کو ہی قرار دیتے ہیں اور اس سلسلے میں وہ نظمِ قرآنی، لغتِ عربی اور نظائرِ قرآن پر اعتماد کرتے ہیں۔ احادیثِ مبارکہ، اقوالِ صحابہ ودیگر ذرائع کو مولانا فرع کی حیثیت دیتے ہیں، فرماتے ہیں:

"أن أوّل شيء يفسّر القرآن هو القرآن نفسه، ثم بعد ذلك فهم النّبي ﷺ والذين معه، ولعمري أحب التّفسير عندي ما جاء من النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ... وإني ـ مع اليقين بأن الصّحاح لا تخالف القرآن ـ لا آتي بها إلا كالتّبع، بعد ما فسّرت الآيات بأمثالها، لكيلا يفتح باب المعارضة للمارقين الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم والملحدين الذين يلزموننا ما ليس له في القرآن أصل، ولكي يكون هذا الكتاب حجة بين فرق المسلمين وقبلة سواء بيننا." [3]

کہ پہلی چیز جو قرآن کی تفسیر میں مرجع کا کام دے سکتی ہے وہ خود قرآن ہے۔ اس کے بعد نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم کا فہم ہے۔ پس میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ مجھے سب سے زیادہ پسند وہی تفسیر ہے جو پیغمبر ﷺ اور صحابہ کرام سے منقول

① التکمیل: ص32
② تفسیر نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص17
③ أیضًا، ص23، 24

ہو... میں یہ یقین رکھتا ہوں کہ صحیح احادیث اور قرآن میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ تاہم میں روایات کو بطور اصل نہیں بلکہ بطور تائید کے پیش کرتا ہوں۔ پہلے ایک آیت کی تاویل اس کے ہم معنی دوسری آیات سے کرتا ہوں۔ اس کے بعد تبعاً اس سے متعلق صحیح احادیث کا ذکر کرتا ہوں، تاکہ نہ تو ان منکرین ہی کو کسی اعتراض کا موقع ملے جھوں نے قرآن پس پشت ڈال رکھا ہے اور نہ وہ ملحدین ہی کوئی اعتراض اٹھا سکیں جو ہمارے سر ایسی چیزیں تھوپتے ہیں جن کی قرآن میں کوئی اصل نہیں ہے۔ مقصود یہ ہے کہ یہ کتاب مسلمانوں کے تمام فرقوں کے درمیان ایک حجت قاطع اور ایک مرکز جامع کی حیثیت سے کام دے سکے۔

مزید فرماتے ہیں:

"من المأخذ ما هو أصل وإمام، ومنها ما هو كالفرع والتبع. أما الإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه، وأمّا ما هو كالتّبع والفرع فذلك ثلاثة: ما تلقّته علماء الأمة من الأحاديث النبوية، وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم، وما استحفظ من الكتب المنزلة على الأنبياء.

ولولا تطرّق الظن والشبهة إلى الأحاديث والتاريخ، والكتب المنزلة من قبل لما جعلناها كالفرع، بل كان كل ذلك أصلا ثابتا يعضد بعضه بعضا من غير مخالفة."[1]

کہ بعض ماخذ اصل واساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں: وہ احادیثِ نبویہ جن کو علمائے امت نے قبول کیا، قوموں کے ثابت شدہ و متفق علیہ حالات اور گذشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں ... اگر ان تینوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی اور سب بلا اختلاف ایک دوسرے کی تائید کرتے۔

مولانا فراہی (1930ء) کے تلمیذِ رشید اور ان کے منہج تفسیر پر قرآن کریم کی مکمل تفسیر کرنے والے مولانا امین احسن اصلاحی (1997ء) اس اصول کو اس انداز سے واضح کرتے ہیں کہ قرآنِ مجید کے فہم و تدبّر کے لئے اصل چیز خود قرآنِ مجید ہے۔ اس لیے قرآن کے طالب کو چاہئے کہ وہ تمام مشکلات میں پہلے قرآنِ مجید کی رہنمائی ڈھونڈے۔ سلف کا مذہب بالاتفاق یہ رہا ہے کہ القُرآنُ يُفَسّرُ بعضُه بعضًا کہ قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصہ کی خود تفسیر کرتا ہے۔ مولانا اصلاحی فرماتے ہیں:

"فہمِ قرآن کی کلید خود قرآن ہی ہے۔ وہ اپنے تمام اجمالات کی خود تشریح کرتا ہے۔ وہ اپنے مفہوم و معنی کی تعیین، اپنے مقاصد و مطالب کی تفسیر اور اپنے نکات و حقائق کی تشریح کے لیے کسی چیز کا محتاج نہیں ہے۔ بلکہ قرآنی بلاغت کا یہ ایک عجیب اعجاز ہے... اور یقیناً اس آسمان کے نیچے صرف اس کتابِ عزیز کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اپنے اکثر مشکل الفاظ اور دقیق اسالیب کے حل کے لیے بھی اپنے اندر مثالوں اور نظائر کا قیمتی خزانہ رکھتی ہے... قرآن مجید عام بول چال کے اندر سے ایک معمولی لفظ اٹھالیتا ہے اور اس کو اس کے معروف استعمال سے کہیں زیادہ بلند معنی میں استعمال کرتا ہے اور پھر اپنے طریق استعمال کے تنوع سے اس کے لیے ایک ایسا ماحول پیدا کر دیتا ہے کہ لسان العرب اور صحاح جوہری کی رہنمائی کے بغیر قرآن کا ایک طالب اس لفظ کے پورے مالہ وماعلیہ کو اس طرح سمجھ لیتا ہے کہ کوئی چیز بھی اس کے یقین کو جھٹلا نہیں سکتی۔"[2]

مولانا امین احسن اصلاحیؒ اپنی تفسیر 'تدبر قرآن' کے مقدّمہ میں رقمطراز ہیں:

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص28

② مبادئ تدبر قرآن: ص60

"اگر آپ قرآن کی تلاوت کیجیے تو آپ محسوس کریں گے کہ ایک مضمون مختلف سورتوں میں بار بار سامنے آتا ہے۔ ایک مبتدی یہ دیکھ کر خیال کرتا ہے کہ یہ ایک ہی مضمون کا تکرار ہے لیکن قرآن پر تدبّر کرنے والے جانتے ہیں کہ قرآن تکرارِ محض سے بالکل پاک ہے۔ اس میں ایک بات جو بار بار آتی ہے تو بعینہٖ ایک ہی پیش وعقب اور ایک ہی قسم کے لواحق وتضمنات کے ساتھ نہیں آتی بلکہ ہر جگہ اس کے اطراف وجوانب اور اس کے تعلقات وروابط بدلے ہوئے ہوتے ہیں۔ مقام کی مناسبت سے اس میں مناسب حال تبدیلیاں ہوتی ہیں۔ ایک مقام میں ایک پہلو مخفی ہوتا ہے دوسرے مقام میں وہ واضح ہو جاتا ہے۔ ایک جگہ میں اس کا اصل رُخ غیر متعین ہوتا ہے، دوسرے سیاق وسباق میں وہ رخ بالکل معین ہو جاتا ہے۔ بلکہ میرا ذاتی تجربہ اور مدتوں کا تجربہ تو یہ ہے کہ ایک ہی لفظ ایک ہی آیت میں بالکل مبہم نظر آتا ہے دوسری آیت میں وہ بالکل بے نقاب ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ایک جگہ ایک بات کی دلیل سمجھ نہیں آتی لیکن دوسری جگہ وہ بالکل آفتاب کی طرح روشن نظر آتی ہے۔" [1]

قرآن میں تدبّر

مولانا فراہیؒ کے ہاں قرآن کریم میں تدبّر واجب ہے اور اسکے حق میں انہوں نے متعدّد دلائل بھی دیئے ہیں جو درجِ ذیل ہیں:

1. اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ایک سے زائد مقامات پر تدبر فی القرآن کا صریح حکم دیا ہے۔[2]

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [3]

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ [4]

﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [5]

﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [6]

2. اللہ تعالیٰ نے تدبّر، استدلال اور غور وفکر کے مواقع کی وضاحت تو فرمائی ہے لیکن نتائج تدبّر واستدلال کو واضح نہیں فرمایا۔ اس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ہر شخص کو جو اہل ہو، غور وفکر کے بعد اخذِ نتائج کا حق ہے۔[7]

3. نبی کریم ﷺ جس طرح معلّمِ شرائع بنا کر بھیجے گئے تھے اسی طرح معلّمِ حکمت بھی بنا کر بھیجے گئے تھے اور تعلیمِ حکمت عقل کے استعمال اور غور وفکر کے بغیر ممکن نہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے حکمت کی تعلیم بھی دی ہے، ترغیب بھی دی ہے اور حصولِ حکمت

---

① تدبّر قرآن (مقدّمہ): ص28

② التکمیل: ص9

③ سورۃ النساء، 4 : 82

④ سورۃ محمّد، 47 : 24

⑤ سورۃ المؤمنون، 23 : 68

⑥ سورۃ ص، 38 : 29

⑦ التکمیل: ص9

کی راہوں اور ذرائع کی طرف رہنمائی بھی فرمائی ہے۔[1]

نبی کریم ﷺ کبھی کبھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے ایک مسئلہ رکھتے اور اس پر انہیں آراء کے اظہار کا موقع دیتے، حدیث مبارکہ میں ہے:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : « إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ؟ » فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي. قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ!؟ قَالَ: « هِيَ النَّخْلَةُ »[2]

کہ سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے، اس کی مثال مسلمان کی سی ہے۔ مجھے بتاؤ وہ کون سا درخت ہے؟ راوی کہتے ہیں کہ لوگ صحرائی درختوں کا ذکر کرنے لگے۔ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرا ذہن کھجور کے درخت کی طرف گیا لیکن میں شرم کی وجہ سے کہہ نہیں سکا۔ لوگوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ بتا دیجئے کہ وہ کون سا درخت ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ کھجور کا درخت ہے۔

رسول کریم ﷺ نے سوال کرنے سے بھی منع فرمایا تھا۔ منع سوال کا مقصد دوسرے مصالح کے علاوہ یہ تھا کہ لوگ خود بھی عقل اور سمجھ کو استعمال کریں۔[3]

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین قرآنی آیات کے معانی ایک دوسرے سے پوچھتے تھے اور خود بھی ان پر غور و تدبّر کرتے تھے۔[4] سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے دریافت فرمایا کہ سورۂ نصر میں کس چیز کی طرف اشارہ ہے؟ تو سب خاموش رہے۔ بعد ازاں سیدنا عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کے متعلّق بتایا، جس پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی تصویب فرمائی۔[5]

قرآن قطعی الدلالۃ ہے

مولانا فراہی کا کہنا ہے کہ ایک آیت ایک ہی تاویل کی متحمل ہو سکتی ہے۔ اس لیے تفسیر کے تمام اصول و آداب کو مد نظر رکھتے ہوئے آیت کے کسی ایک مفہوم تک پہنچنے کی کوشش کرنا چاہئے۔ بکثرت اقوال نقل کرنے سے اختلافات کے دروازے وا ہوتے ہیں اور معاندین کو موشگافی کا موقع فراہم ہوتا ہے۔

مولانا فراہی نے بکثرت اقوال نقل کرنے کے اسباب و علل کا بھرپور تجزیہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

1. اکثر طبیعتیں اجمال پر قناعت نہیں کرتیں اور وہ تفصیل کی طالب ہوتی ہیں، مثلاً ان کے سامنے اگر قیامت کا ذکر آتا ہے تو فوراً یہ سوال کر بیٹھتی ہیں کہ کب آئے گی، کیوں آئے گی، اس کی علامات کیا ہیں؟

---

① التكميل: ص9

② صحيح البخاري: كتاب العلم، باب قول المحدّث حدّثنا وأخبرنا وأنبأنا، 61 ؛ صحيح مسلم: كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب مثل المؤمن مثل النّخلة، 5028

③ التكميل: ص9

④ أيضًا: ص10

⑤ جامع البيان: سورة النّصر، 12 / 730

2. اکثر لوگ ہر چیز کو مجسم اور مشخّص بیان کیے جانے کے آرزو مند ہوتے ہیں، اس لیے وہ مجرد علم و حکم سے مطمئن نہیں ہوتے بلکہ ان کے نام، شکل اور مکان سے ان کو جاننا چاہتے ہیں، اس قسم کی طبیعت اور مزاج رکھنے والوں کیلئے تفسیروں میں قصّے اور ان کی تفصیلات بیان کی جاتی ہیں، اس طرح قرآن مجید میں جو باتیں مذکور نہیں ہیں وہ بھی تفسیروں میں نقل و بیان کر دی جاتی ہیں۔
3. مذہبی اور سیاسی ضروریات بھی کبھی کبھی رکیک تاویلات کا باعث بنتی ہیں، اور ان سے بحث و جدال کے مواقع پیدا ہوتے ہیں۔
4. علمِ کلام کی ترویج کے بعد فلسفی مفسرین نے اپنے موقف کو مدلل کرنے کے لیے تاویلات کا سہارا لیا اور متعدّد مقامات پر جائز حدود کو بھی پار کر گئے۔[1]

تفسیروں میں اختلافات کے اسباب کا تجزیہ کرنے کے بعد مولانا فراہی نے ان سے بچنے کے لیے بھی کچھ اصول وضع کیے ہیں، جن کی تفصیل یہ ہے:

1. تاویل کے گوناگوں احتمالات بسا اوقات الفاظ میں یا آیت کے مجموعی مفہوم میں اشتراک کی وجہ سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں مواقعِ استعمال کو فیصلہ کن ماننا چاہیے، کیونکہ قرآنِ مجید میں آیات کا تکرار بے مقصد نہیں ہے۔ بلکہ اس میں نہایت عظیم حکمت مضمر ہوتی ہے اور اس سے واقفیت سیاق و سباق، نظم کلام اور محلِ استعمال کے گہرے مطالعہ سے ہی ممکن ہے۔
2. اسلوبِ قرآنِ مجید کی خصوصیات کے علم سے بھی احتمالات کی کثرت رفع ہوتی ہے۔ دراصل ہر شخص کی بات کا ایک مخصوص اسلوب ہوتا ہے، اگر اس کی رعایت نہ کی جائے اور اپنی عادت کے مطابق تاویل کی جائے تو مفہوم میں غلطی ہو جائے گی، مثلاً قرآن مجید کا ایک اسلوب ایجاز ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مختلف طبقہ خیال کے لوگوں کو ایک عام جواب دینے پر اکتفا کرتا ہے، اور اس کے عموم و اشتراک میں وہ سب کو شامل کر لیتا ہے۔ اس اسلوب میں یہ حکمت ہوتی ہے کہ آدمی دوسرے کی غلطی سے متنبہ ہو کر اپنی اصلاح کر لے۔
3. جب کسی لفظ میں ایک سے زیادہ معانی کا احتمال ہو تو یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ لفظ اس معنی و مفہوم کیلئے زیادہ مناسب و موزوں ہے یا دوسرا لفظ، جس کو قرآن نے ترک کر دیا ہے۔ چونکہ قرآنِ مجید واضح، بہتر اور مناسب لفظ کو نہیں چھوڑتا، اس لئے مفہوم کو چھوڑ دینا چاہیے، جو قرآن کے لفظ سے نہیں نکلتا اور اس معنیٰ کو اختیار کرنا چاہیے جو زیادہ صائب ہو۔
4. ان باتوں کے علاوہ تفسیر قرآن کے بنیادی اُصول و آداب، متنِ قرآن کی روح، رسول اکرم ﷺ کی تعلیمات، آسمانی کتابوں کے مندرجات اور تاریخی و معاشرتی پس منظر کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ ان باتوں سے خود بخود آیت کا کوئی ایک منشاء یا آیت کی ایک تاویل واضح ہو کر سامنے آجائے گی۔[2]

تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کے اُصول

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے اس منہجِ تفسیر کو مزید واضح کرنے کیلئے چند اُصول متعیّن کیے ہیں جن سے تفسیر قرآن بذریعہ قرآن

---

① التکمیل: ص20 – 22

② التکمیل: ص29 – 31

میں رہنمائی ملتی ہے:

1. پہلے مجمل اور مقدّر الفاظ اور جملوں کو ظاہر کیجئے لیکن مقدّرات کا علم نظمِ کلام اور حسنِ تاویل سے ہی ہو گا۔ اس سے دو قرآنی متشابہ المعنیٰ آیات میں تطابق پیدا ہو گا اور مجمل و مقدّر کی تعیین میں رہنمائی بھی ہو گی کیونکہ ایک جگہ جو مفہوم مبہم ہوتا ہے، وہ دوسری جگہ واضح ہوتا ہے، اور یہ قرآن کریم کا عام اسلوب ہے۔[1] سیاقِ کلام خود ہی مجملات کو واضح کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ مؤمن کی ابتداء میں آیت کریمہ ﴿ مَا يُجَـٰدِلُ فِىٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾[2] میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہاں 'کفر' سے کیا مراد ہے؟ 'آیات اللہ' کا کیا مطلب ہے؟ اور 'جدال' سے مقصود کیا ہے؟ لیکن بعد کی آیات (14 تک)[3] واضح کر دیتی ہیں کہ 'کفر' سے مراد توحید کا انکار اور 'آیات اللہ' سے مراد وہ نشانیاں ہیں جو احسانات و انعامات الٰہی کی جہت سے توحید پر دلالت کرتی ہیں اور 'جدال بالباطل' سے مراد شرک کے ذریعہ مناظرہ اور حق کو دبانے کی کوشش ہے اور سورت کی بقیہ آیات اس کی تائید کرتی نظر آتی ہیں۔[4]

2. جب دو آیات میں تطابق کا پتہ چل جائے تو سیاق وسباق پر غور کیجئے کیوں کہ ضروری نہیں کہ دونوں آیات کا نظم اور سیاقِ کلام ایک ہو البتہ بعض دفعہ دو نظاموں میں کسی جہت سے مشابہت ہوتی ہے۔ لیکن آیت کا موقع و محل اور آگے پیچھے کی آیات سے اس کا ربط ملحوظ رکھنا ضروری ہے تاکہ آیت کا مفہوم اس کے صحیح تناظر میں متعین ہو سکے۔[5]

3. اگر کسی کلمہ یا جملہ میں دو تاویلوں کا احتمال ہو اور قرآنی نظائر میں بھی مفہوم کا یہ احتمال موجود ہو تو کسی خاص تاویل کو اسی وقت

---

① التکمیل: ص55

② سورۃ غافر، 40 : 4

③ ﴿ مَا يُجَـٰدِلُ فِىٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَـٰدِ ﴿٤﴾ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۖ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ۖ وَجَـٰدَلُوا۟ بِٱلْبَـٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿٥﴾ وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّهُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا۟ وَٱتَّبَعُوا۟ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّـٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨﴾ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُۥ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَـٰنِ فَتَكْفُرُونَ ﴿١٠﴾ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ۚ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ ﴿١٢﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾

④ التکمیل: ص56، 57

⑤ أيضًا: ص55

تائید حاصل ہو گی جب کہ وہ راجح ہو اگر راجح تاویل کی مثالیں زیادہ ہوں تو نظائر کی کثرت ہی ترجیح کی دلیل ہو گی ورنہ دوسری صورت میں دونوں تاویلوں کے لیے یکساں گنجائش موجود ہو گی۔ مثال کے طور پر قرآن کے معنی متلوّ (تلاوت کیا ہوا) اور مجموع (جمع کیا ہوا) دونوں آتے ہیں لیکن مجموع کے مفہوم میں اس کی تفسیر درست نہ ہو گی، کیونکہ قرآنی نظائر کو جمع کیا جائے تو متلوّ کا مفہوم ہر جگہ مناسب اور درست نظر آئے گا اور دوسرا مفہوم وہاں مراد لینا درست نہ ہو گا۔[1]

سورۃ الذّاریات کی تفسیر میں ﴿ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِۦ ﴾ کے معنی مولانا فراہیؒ نے تکبّر اور نفرت سے منہ موڑنے کے، لیے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہاں 'رکن' کے معنی مونڈھے کے ہیں اور 'ب' سے یہاں تعدی کا مفہوم پیدا ہو رہا ہے۔[2]

جیسے ارشاد باری تعالیٰ میں ہے:

﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ ﴾[3]

کہ اور انسان کا حال یہ ہے کہ جب ہم اس کو نعمت عطا کرتے ہیں تو وہ اعراض کرتا ہے اور گھمنڈ سے منہ موڑتا ہے۔

فرعون اور اس کی قوم کے اس غرور و گھمنڈ کی تصریح ایک دوسری جگہ بھی ہے:

﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ * وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾[4]

کہ مگر جب ہماری کھلی کھلی نشانیاں ان لوگوں کے سامنے آئیں تو ان لوگوں نے کہا یہ تو کھلا جادو ہے۔ انہوں نے ظلم اور گھمنڈ کے سبب سے ان کا انکار کیا حالانکہ ان کے دلوں کو ان کا اقرار تھا۔

گویا ان کا انکار شک کی بناء پر نہ تھا، بلکہ آیات واضح تھیں لیکن انہوں تکبر کیا اور ظلم و گھمنڈ کرتے ہوئے ان کا انکار کیا۔

سورۃ تحریم میں ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾[5] کی تفسیر کرتے وقت مولانا لکھتے ہیں کہ یہ بالکل آخری اور سخت ترین تبلیغ ہے تاکہ جن لوگوں میں توبہ اور اصلاحِ حال کی ادنیٰ صلاحیت بھی موجود ہے وہ توبہ کر کے اللہ اور رسول کی اطاعت کے حلقہ میں داخل ہو جائیں۔[6] وہ سورۂ توبہ کی مندرجہ ذیل آیت کو بطور نظیر پیش کرتے ہیں:

﴿ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟ ۚ وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ ۚ فَإِن يَتُوبُوا۟ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَإِن يَتَوَلَّوْا۟ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا

---

① التكميل: ص55، في الهامش

② تفسير نظام القرآن: ص150

③ سورة الإسراء، 17 : 83

④ سورة النمل، 27 : 13،14

⑤ سورة التحريم، 66 : 9

⑥ تفسير نظام القرآن: ص202

فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةِ ۚ ﴾[1]

کہ یہ لوگ خدا کی قسم کھا کھا کر کہتے ہیں کہ ہم نے وہ بات نہیں کہی، حالانکہ انہوں نے ضرور وہ کافرانہ بات کہی ہے۔ وہ اسلام کے بعد کفر کے مرتکب ہوئے اور انہوں نے وہ کچھ کرنے کا ارادہ کیا جسے وہ نہ کر سکے۔ یہ ان کا سارا غصہ اسی بات پر ہے کہ اللہ اور اس کے رسول نے اپنے فضل سے ان کو غنی کر دیا ہے۔ اب اگر یہ اپنی روش سے باز آئیں تو انہی کے لیے بہتر ہے۔ اور اگر یہ باز نہ آئے تو اللہ ان کو دردناک سزا دے گا۔ دنیا میں بھی آخرت میں بھی۔

مولانا اس قرآنی نظیر کو پیش کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس سے یہ امر بالکل واضح ہو گیا کہ تبلیغ کی یہ سختی محض اس لیے ہے کہ جن کے اندر قبولیت کی کچھ بھی صلاحیت ہے وہ اس جھنجھوڑنے سے بیدار ہو جائیں اور صرف وہی لوگ باقی رہ جائیں جن کے لیے عذاب کا تازیانہ مقدر ہو چکا ہے۔ ہم نے سورہ توبہ میں تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث کی ہے یہ سختی محض توبہ کے غرض سے تھی تاکہ نیکی کا جوہر برائی کے کھوٹ سے صاف ہو کر نمایاں ہو جائے۔ قدرت کا یہ منشا درشتی اور نرمی دونوں سے پورا ہوتا ہے۔

چنانچہ قرآن مجید نے ان دونوں کی مثالیں بیان کی ہیں۔

﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ ﴾[2]

کہ اللہ نے آسمان سے پانی برسایا اور ہر ندی نالہ اپنے ظرف کے مطابق اسے لے کر چل نکلا پھر جب سیلاب اٹھا تو سطح پر جھاگ بھی آگئی۔

یہ نرمی کی مثال ہے اس کے بعد سختی کی مثال دی ہے:

﴿ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾[3]

کہ اور ایسے ہی جھاگ ان دھاتوں پر بھی اٹھتے ہیں جنہیں زیور اور برتن وغیرہ بنانے کے لیے لوگ پگھلایا کرتے ہیں۔ اس مثال سے اللہ حق اور باطل کے معاملہ کو واضح کرتا ہے جو جھاگ ہے وہ اڑ جایا کرتا ہے اور جو چیز انسانوں کے لیے نافع ہے وہ ٹھہر جاتی ہے اسی طرح اللہ مثالوں سے اپنی بات سمجھاتا ہے۔

4. جب ایک کلام مختلف تاویلات کا حامل ہو تو ان میں سے جس تاویل کی نظیر قرآن میں ملے گی وہ زیادہ قابلِ اعتماد ہو گی کیونکہ یہ ممکن ہے کہ جس تاویل کی نظیر قرآن میں نہیں وہ محض رائے اور سراسر گمراہی ہو۔ جس تاویل کی نظیر حدیث میں ملتی ہے اس کو اختیار کرنے سے پہلے اس حدیث کو روایت و درایت کے معیار پر پرکھنا ضروری ہے۔ وہ تاویل جس کی نظیر قرآن میں موجود ہو، زیادہ قابل اعتماد ہوتی ہے۔[4]

---

① سورۃ التوبۃ، 9 : 73

② سورۃ الرعد، 13 : 17

③ سورۃ الرّعد، 13 : 17

④ التکمیل: ص54، في الھامش

تفسیر القرآن بالقرآن کی مثالیں

مولانا فراہی نے اپنی تفسیر نظام القرآن میں جگہ جگہ نظائر قرآنی سے قرآن کی تفسیر کی ہے، بعض مثالیں حسبِ ذیل ہیں:

1. قومِ لوط کی تباہی کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک جگہ ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [1] (مٹی کے پتھر) کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں اور دوسری جگہ ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ﴾ [2] (سنگ گل کے پتھر) آیا ہے جو اول الذّکر کی وضاحت کر رہا ہے۔[3]

2. نماز استعانت باللہ کے ہم معنیٰ ہے۔ اس حقیقت تک ہم اس طرح پہنچے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو حکم دیا:

﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾ [4]

کہ اللہ سے مدد چاہو اور ثابت قدم رہو۔

دوسری جگہ بنی اسرائیل کو حکم دیا گیا:

﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [5]

کہ مدد چاہو صبر سے اور نماز سے۔[6]

3. اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ [7]

کہ اس نے موت اور زندگی پیدا کی تاکہ تمہاری آزمائش کرے کہ تم میں کون اچھے عمل کرتا ہے اور وہ غالب بخشنے والا ہے۔

موت تنبیہ اور نصیحت کرنے والی ایک چیز ہے لیکن زندگی لذّتوں سے بھرپور ہے۔ اگر خواہشات نہ ہوتیں تو لوگ نہ حق سے غافل ہوتے اور نہ اس سے پھرتے۔ اور اگر موت نہ ہوتی تو نہ وہ غفلت سے نکلتے اور نہ موت کے بعد کی زندگی کے لیے اپنے آپ کو تیار کرتے۔ مجھے آیت کی اس تاویل کی طرف پہلے از خود رہنمائی ہوئی، پھر اس کی ایک نظیر بھی میری نگاہ سے گزری۔ وہ آیت یہ ہے: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ [8] کہ جو چیز زمین پر ہے ہم نے اس کو زمین کے لیے آرائش بنایا ہے تاکہ لوگوں کی آزمائش کریں کہ کون ان میں اچھے عمل کرنے والا ہے۔

---

① سورة الذّاريات، 51 : 33

② سورة هود، 11 : 82

③ التكميل: ص33، في الهامش

④ سورة الأعراف، 7 : 128

⑤ سورة البقرة، 2 : 45

⑥ التكميل: ص33، في الهامش

⑦ سورة الملك، 67 : 2

⑧ سورة الكهف، 18 : 8

اور جو چیز زمین پر ہے ہم اس کو بنجر میدان کر دیں گے۔

اگر غور کرو تو اس آیت کے پہلے حصّے میں ذہنی پہلو اور دوسرے میں خارجی پہلو کا ذکر ہے۔[1]

4. قرآنِ مجید کا ایک عام اسلوب یہ ہے کہ وہ ایک مسئلہ کے بعض پہلو ایک مقام میں تفصیل سے بیان کر دیتا ہے لیکن دوسرے پہلو مجمل چھوڑ دیتا ہے۔ یہ مجمل پہلو کسی دوسرے مقام پر بیان ہو جاتے ہیں۔ ایسے موقعوں پر تفصیل میں پڑے بغیر نفسِ کلام ہی سے مجمل بات کے معنی سمجھ میں آتے ہیں۔ مثال کے طور پر سورہ انفال کے آخر میں آتا ہے:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [2]

کہ جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے ہجرت کی اور خدا کی راہ میں اپنے مالوں اور جانوں سے جہاد کرتے رہے۔

اس سے ذرا آگے یہ آیت آئی ہے:

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [3]

کہ اور جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے ہجرت کی اور خدا کی راہ میں جہاد کرتے رہے۔

یہاں ﴿ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ کے الفاظ نہیں آئے مگر وہ بھی لازماً مراد ہیں۔ یہاں سے اور آگے چل کر یہ آیت آئی:

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ ﴾ [4]

کہ اور جو لوگ بعد میں ایمان لائے اور جنہوں نے ہجرت کی اور تمہارے ساتھ ہو کر جہاد کرتے رہے۔

یہاں نہ ﴿ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ کہہ کر تفصیل کی اور نہ ﴿ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ کی قید لگائی حالانکہ مفہوم میں یہ دونوں شامل ہیں اور اس پر دلیل ﴿ مَعَكُمْ ﴾ کا لفظ ہے۔[5]

5. تاویل بالقرآن کا باب ایک وسیع باب ہے اور بڑے معانی کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ مثلاً:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۞ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [6]

کہ جن لوگوں نے کفر کیا انہیں تم ڈراؤ یا نہ ڈراؤ ان کے لیے برابر ہے، وہ ایمان لانے کے نہیں۔ خدا نے ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگا دی ہے اور ان کی آنکھوں پر پردہ ہے اور ان کے لیے بڑا عذاب ہے۔

---

① التکمیل: ص33، في الهامش

② سورة الأنفال، 8 : 72

③ سورة الأنفال، 8 : 74

④ سورة الأنفال، 8 : 75

⑤ التکمیل: ص53

⑥ سورة البقرة، 2 : 6

یہاں﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ کا مفہوم ہم نے یہ سمجھا کہ جنہوں نے اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات عدل کا انکار کیا اور اس کے نتیجہ میں انہوں نے جزا و سزا کو نہ مانا۔﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ سے ہم نے یہ مراد لی کہ وہ لوگ اس کتاب پر ایمان لانے والے اور اس سے راہ یاب ہونے والے نہیں ہیں۔ اس مفہوم کے لینے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے یہ آیت گزر چکی ہے:

﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۞ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[1]

کہ یہ کتاب ہے جس کے آسمانی ہونے میں کوئی شک نہیں۔ ہدایت ہے متّقین کیلئے جو غیب میں رہتے ہوئے ایمان لاتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾سے مراد وہ لوگ ہیں جو ان 'مومنین بالغیب' کی ضد ہوں۔ اس کے بعد مؤمنین کی نمایاں خصوصیات کا بیان ہے اور آخر میں آتا ہے:

﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[2]

کہ یہی لوگ اپنے پروردگار کی طرف سے ہدایت پر ہیں اور یہی نجات پانے والے ہیں۔

اس کے بعد ان مؤمنین کے مخالف گروہ کا ذکر ہوا۔ یہ تاویل اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مبتدا و خبر میں فرق ہونا ضروری ہے۔ پھر ہم نے سیاق پر غور کیا تو وہ چیز پالی جو مفہوم کو کھو دیتی ہے۔ اس کے بعد ہم نے اس آیت کے نظائر تلاش کیے تو ہم نے ان کو اس مفہوم کا مؤید پایا جو ہم نے سمجھا تھا۔ چنانچہ سورہ یٰسین کی ابتدا میں اور ذیل کی آیات میں ہم نے یہی مضمون پایا۔

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۞ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾[3]

کہ اور جب تم قرآن پڑھ کر سناتے ہو تو ہم تم میں اور لوگوں میں جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے حجاب پر حجاب کر دیتے ہیں اور ان کے دلوں پر پردے ڈال دیتے ہیں کہ اسے سمجھ نہ سکیں اور ان کے کانوں میں ثقل پیدا کر دیتے ہیں (تاکہ سن نہ سکیں) اور جب تم قرآن میں اپنے پروردگار یکتا کا ذکر کرتے ہو تو وہ بدک جاتے ہیں اور پیٹھ پھیر کر چل دیتے ہیں۔

پس قرآن نے ہمیں یہ خبر دی کہ جو شخص خدا کے ساتھ شریک ٹھہرائے اور آخرت کا منکر ہو وہ نہ قرآن کو سنتا ہے اور نہ اسے سمجھتا ہے، بلکہ وہ قرآن سے متنفر ہوتا ہے۔[4]

6. فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۞ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾[1]

کہ بے شک آسمانوں اور زمین کی خلقت اور رات اور دن کی آمد و شد میں اہل عقل کے لیے بہت سی نشانیاں ہیں، ان کے لیے

---

① سورة البقرة، 2 : 3

② سورة البقرة، 2 : 5

③ سورة الإسراء، 17 : 46،45

④ التكميل: ص54،53

① سورة آل عمران ، 3 : 191،190

جو کھڑے، بیٹھے اور اپنے پہلوؤں پر خدا کو یاد کرتے رہتے اور آسمانوں اور زمین کی خلقت پر غور کرتے رہتے ہیں۔ ان کی دعا یہ ہوتی ہے کہ اے ہمارے پروردگار، تونے یہ کارخانہ بے مقصد نہیں پیدا کیا ہے۔ تو اس بات سے پاک ہے (کہ کوئی عبث کام کرے) سو تو ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا۔

مطلب یہ ہے کہ ایک قادر اور حکیم خداوند سے یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ ایک بے مقصد تخلیق کرے۔ نیز یہ تخلیق بے مقصد ہو کیسے سکتی ہے جبکہ اس کے اندر اتنے عجائب موجود ہیں۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان اشرف المخلوقات بھی ہو اور اس کا وجود بھی عبث ہو۔ لہٰذا یہ لازم ہے کہ جزا اور فیصلے کا ایک دن آئے۔ ایک سوچنے والا بندہ استدلال میں جب یہاں تک پہنچتا ہے تو پکار اٹھتا ہے ﴿ سُبۡحَٰنَكَ ﴾ تو پاک ہے کہ کوئی عبث کام کرے، کیونکہ اس کے سامنے رب کی عظمت، جلال، حکمت اور رحمت کی تمام صفات ہوتی ہیں۔ پھر جب وہ رب کی رحمت کا تقاضا جزا کی صورت میں لازم سمجھتا ہے تو دعا کرتا ہے ﴿فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾

سورۃ آل عمران کے اس مقام کی نظیر حسبِ ذیل ہے:

﴿ أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ وَأَنۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقۡتَرَبَ أَجَلُهُمۡۖ فَبِأَيِّ حَدِيثِۭ بَعۡدَهُۥ يُؤۡمِنُونَ ﴾ [1]

کہ کیا انہوں نے آسمانوں اور زمین کے نظام اور ان چیزوں پر نگاہ نہیں کی جو خدا نے پیدا کی ہیں اور اس بات پر کہ کیا عجب کہ ان کی مدت قریب آ گئی ہو تو اس کے بعد وہ کس بات پر ایمان لائیں گے؟

مطلب یہ ہے کہ کیا انہوں نے اس حقیقت پر غور نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ نے جو چیز بھی پیدا کی ہے وہ کسی حکمت وغایت کے لیے پیدا کی ہے۔ اسی لیے وہ ایک خاص مدت تک ہی باقی رہتی ہے۔ چنانچہ ہم رات اور دن کا نظام اور موسموں اور عمروں کا عرصہ دیکھتے ہیں۔ اسی طرح ایک قوم ابھرتی اور دوسری رخصت ہو جاتی ہے، جیسا کہ فرمایا بھی ہے:

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٞۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ ﴾ [2]

کہ اور ہر امت کیلئے ایک مقررہ مدت ہے تو جب ان کی مدت پوری ہو جائے گی تو نہ ایک گھڑی پیچھے ہٹ سکیں گے، نہ آگے بڑھ سکیں گے۔

یعنی عین ممکن ہے کہ ان مخاطب مشرکین کی مقررہ مدت قریب آ گئی ہو۔ پس تم نے دیکھا کہ عین ممکن ہے کہ آسمان اور زمین کی تخلیق کے مشاہدہ سے معاد کی یاد دہانی کا اشارہ یہاں واضح کر دیا جبکہ سورہ آل عمران کی آیت میں اس کو مخفی رکھا گیا تھا۔

اس مضمون کی ایک اور نظیر سورۂ ق میں موجود ہے۔ فرمایا:

﴿ بَلۡ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٞ مِّنۡهُمۡ فَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَيۡءٌ عَجِيبٌ ۞ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗاۖ ذَٰلِكَ رَجۡعُۢ بَعِيدٞ ۞ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا تَنقُصُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۡهُمۡۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظُۢ ۞ بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ فَهُمۡ فِيٓ أَمۡرٖ مَّرِيجٍ ﴾ [1]

کہ بلکہ ان لوگوں کو تعجب ہوا کہ ان کے پاس انہی کے اندر سے ایک آگاہ کرنے والا آیا تو کافروں نے کہا کہ یہ تو ایک نہایت

---

① سورة الأعراف، 7 : 185

② سورة الأعراف، 7 : 34

① سورة ق، 50 : 2 ـ 5

عجیب بات ہے۔ کیا جب ہم مر جائیں گے اور مٹی ہو جائیں گے تو دوبارہ لوٹائے جائیں گے۔ یہ لوٹایا جانا تو بہت بعید ہے۔ ہم نے جان رکھا ہے جو کچھ زمین ان کے اندر سے کم کرتی ہے اور ہمارے پاس ایک محفوظ رکھنے والی کتاب بھی ہے۔ بلکہ انہوں نے حق کو جھٹلایا ہے جب کہ ان کے پاس آ چکا ہے۔ پس وہ ایک صریح تضاد فکر میں مبتلا ہیں۔

مراد یہ ہے کہ ایک شدنی امر کے بارے میں شک میں پڑے ہوئے ہیں۔ شدنی امر معاد اور جزا و سزا کا نظام ہے۔ اس کو آگے کی آیات میں واضح کر دیا اور اس کے اثبات کے لیے دلیل بھی دی۔ فرمایا:

﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ * وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ * تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴾[1]

کہ کیا انہوں نے اپنے اوپر آسمان کو نہیں دیکھا، کس طرح ہم نے اس کو بنایا اور اس کو سنوارا اور کہیں اس میں کوئی رخنہ نہیں۔ اور زمین کو ہم نے بچھایا اور اس میں پہاڑ گاڑ دیئے اور اس میں ہر قسم کی خوش منظر چیزیں اگائیں۔ ہر متوجہ ہونے والے بندے کی بصیرت اور یاد دہانی کے لیے۔

مراد یہ ہے کہ رب کی قدرت اور حکمت کے یہ مظاہر اپنی تمام خوبیوں اور عظمتوں کے ساتھ ان بندوں کی آنکھیں کھولنے اور دل کو بیدار کرنے کے لیے کافی ہیں جو صنعت کی مدد سے صانع تک پہنچنے کے لیے تیار رہتے اور اور اخلاقی پہلو سے اس کی رحمت پر ایمان لاتے ہیں۔ پھر فرمایا:

﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَـٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّـٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ * وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَـٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ * رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴾[2]

کہ اور ہم نے آسمان سے بابرکت پانی برسایا جس سے ہم نے باغ بھی اگائے اور کاٹی جانے والی فصلیں بھی اور کھجوروں کے بلند و بالا درخت بھی جن میں تہہ بہ تہہ خوشے لگتے ہیں بندوں کی روزی کے لیے۔ اور ہم نے اس سے مردہ زمین کو زندہ کر دیا۔ اسی طرح مرنے کے بعد زمین سے نکلنا بھی ہو گا۔

دیکھو اس مقام پر آسمانوں و زمین کے دلائل کی تفصیل کر دی جبکہ پہلے اور دوسرے مقام پر اس کی طرف اشارہ کافی سمجھا گیا تھا۔ اس کے برعکس ان دلائل پر غور و فکر اور صانع کی طرف جھکاؤ کا اس تیسرے مقام پر جو ذکر کیا ہے اس کی تفصیل پہلے مقام میں آئی ہے۔ ملتے جلتے مضامین جب مختلف مقامات پر سامنے آتے ہیں تو عقل ایک شبیہ سے دوسری شبیہ کی طرف منتقل ہوتی ہے اور آدمی اس چیز کا تصور کر لیتا ہے جو ایک موقع پر بیان نہیں ہوا لیکن دوسرے موقع پر بیان ہو جانے کے باعث اس کی یاد میں رہا۔ قرآن مجید کے قصوں میں اس کی مثالیں بہت ہیں۔[1]

---

① سورۃ ق، 50 : 6 ۔ 8

② سورۃ ق، 50 : 9 ۔ 11

① دلائل النّظام: ص29۔31

2

فصلِ دوم

تفسیرِ قرآن بذریعہ قرآن میں سنت کی حیثیت

تفسیر قرآن بذریعہ قرآن

قرآنِ کریم کی تفسیر در اَصل مرادِ الٰہی کو اُجاگر کرنے سے عبارت ہے۔ اس باب میں اگر کسی کو قطعیت وحتمیت کا درجہ حاصل ہے، وہ تو صرف پیغمبر معصوم ﷺ کی ذات گرامی ہے۔ ارباب تفسیر کے ہاں کلامِ مجید کی شرح ووضاحت کے جو مختلف اسالیب رائج ہیں، ان میں اوّلین اصول یا قاعدہ یہ ہے کہ قرآنِ کریم کا مفہوم، اسی کے ذریعے جاننے کی کوشش کی جائے کہ إن القرآن یفسّر بعضه بعضًا. بلاشبہ یہ ضابطہ علمائے مفسرین کے نزدیک متفق علیہ ہے، لیکن اس کے اطلاق و تفہیم میں، خصوصاً متاخّرین کے ہاں، ایک التباس واقع ہو گیا ہے۔ وہ اس طرح کہ عموماً یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ جب قرآنِ کریم کی کسی آیت کا کوئی مفہوم کسی مفسر کو قرآن کی دوسری آیت سے مل جائے، تو اب یہ گویا حتمی تفسیر ہے اور تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کا حقیقی مصداق۔ اس کے بعد کسی اور شے کو دیکھنے کی حاجت نہیں۔ حتیٰ کہ احادیثِ پیغمبر ﷺ یا اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم (خصوصاً وہ جو مرفوع حکمی کا درجہ رکھتے ہوں) کی جانب رجوع کرنے کی بھی چنداں ضرورت نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ اصل کی یہ تعبیر قطعی غلط اور گمراہ کن ہے۔ کیونکہ جس ہستی پر قرآن پاک نازل ہوا اور جن کے حالات کی بنیاد پر آیاتِ قرآنی کو اُتارا گیا اور جو اس کے پس منظر اور اسباب ووجوہ سے سب سے بڑھ کر واقفیت رکھتے تھے، انہیں تعیینِ مطالبِ قرآن میں کس طرح نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ امرِ واقعہ سے جو شے مطابقت رکھتی ہے وہ محض یہ ہے کہ مرادِ الٰہی کو جاننے کیلئے اس ہستی کی جانب رجوع ناگزیر ہے جس کا قلبِ اطہر مہبط وحی ہے۔ تفسیرِ قرآن میں بھی اصل حیثیت جناب رسولِ اکرم ﷺ ہی کو حاصل ہے۔ فلہٰذا تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کے نام پر حدیثِ رسول ﷺ کو کسی طور نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تفاسیر جنہیں تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کا خصوصیت سے دعویٰ ہے وہ بھی قرآنِ کریم کو نبی کریم ﷺ کی 23 سالہ نبوی زندگی میں ڈھال کر ہی اس کی تفسیر کرنے پر مجبور ہیں۔ اور کیوں نہ ہوں اگر نبی کریم ﷺ کا مقصدِ بعثت ایک جملہ میں ادا کیا جائے تو وہ 'تبیین قرآن' ہے۔ فرمان باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[1]

اس کی ایک بڑی معقول اور ٹھوس بنیاد بھی ہے۔ نگاہِ تعمّق سے جائزہ لیجئے تو معلوم ہو گا کہ کسی آیت کو قرآنِ کریم کے کسی مقام کی تفسیر قرار دینا مفسر کا اپنا فہم واستنباط ہے، جو ظاہر ہے، قطعی نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ متعدّد مفسرین کے ہاں تفسیر قرآن بذریعہ قرآن میں تنوّع نظر آتا ہے۔

یہ پہلو بھی خصوصیت سے لائقِ توجہ ہے کہ جادۂ مستقیم سے ہٹے ہوئے گروہ بھی زیادہ تر قرآن کی تفسیر خود قرآن ہی سے کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ کیا ہر ایک کے تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کو قطعی سمجھ کر ان کے دعاوی کو بھی قبول کر لیا جائے گا؟ اس باب میں

---

① سورۃ النّحل، 16 : 64

خارجی، شیعہ، جہمیہ اور معتزلہ وغیرہ کے ساتھ ساتھ قادیانی، نیچری اور پرویزی گروہوں کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کرتے ہوئے حدیث وسنت کو لازماً ملحوظ ومرعی رکھنا ہو گا۔ بصورتِ دیگر تفسیر کی بجائے تحریف تک نوبت پہنچ سکتی ہے۔ اصولی نکتے پر مشتمل مندرجہ بالا تمہیدی گفتگو کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مولانا حمید الدین فراہی کے تصور تفسیر القرآن بالقرآن کی کمزوری بھی عیاں ہو جاتی ہے کہ وہ نظ قرآنی اور ادبِ جاہلی کو تو اس میں شامل کرتے ہیں اور پھر اسے قطعی قرار دیتے ہیں جبکہ حدیث وسنّت اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی تفاسیر جن میں حکماً مرفوع اقوال بھی شامل ہیں، کو ظنّی قرار دے کر لائقِ اعتناء نہیں جانتے۔ سوال یہ ہے کہ نظمِ قرآن اور ادبِ جاہلی سے ماخوذ مفہوم کو درجۂ قطعیت کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ اور حدیث وسنّت کے پایۂ قطعیت کو پہنچنے میں کون سی شے حائل ہے؟

زیر نظر فصل میں اسی نکتے کو بحث ونظر کا ہدف بنایا جارہا ہے۔ اس باب میں بنیادی نکتہ یہ ہے کہ کیا قرآنِ کریم کی تفسیر قرآن سے کرتے ہوئے سنّت کو نظر انداز کر دیا جائے گا؟ یا قرآن وسنت کو ملا کر قرآنی آیات کا مفہوم متعین کیا جائے گا؟ بادی النّظر میں تفسیر قرآن بذریعہ قرآن سے یہی مراد لیا جاتا ہے کہ جب قرآن کی تفسیر خود قرآن ہی سے مل جائے تو کسی اور شے بشمول سنتِ نبوی ﷺ کی طرف دیکھنے کی ضرورت نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس سے سنت کی اہمیت میں کمی واقع ہوتی ہے۔ مزید بر آں قرآن وسنت کا باہمی تعلق بھی نظر انداز ہو جاتا ہے۔

قبل اس کے کہ مولانا فراہی کے افکار ونظریات کا تجزیہ وتحلیل پیش کیا جائے، یہاں یہ بتانا مناسب رہے گا کہ اربابِ تفسیر اس اَمر پر متفق ہیں کہ قرآن کریم کی تفسیر کرتے ہوئے سب سے پہلے قرآن پاک کی دیگر آیات کی طرف دیکھا جائے گا۔ مشہور قاعدہ ہے القرآن یفسّر بعضه بعضا کہ قرآن کا ایک حصہ دوسرے کی وضاحت کرتا ہے، لہٰذا قرآن فہمی کیلئے یہ لازم ہے کہ اولاً خود قرآن سے ہی رہنمائی حاصل کی جائے۔ علمائے تفسیر نے اس کو اولیٰ اور بنیادی حیثیت دی ہے۔ چنانچہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (728ھ) طریقۂ تفسیر بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

" أنّ أصحّ الطّرق في ذلك أن يفسّر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسّر في موضع آخر وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر. فإن أعياك ذلك فعليك بالسّنة فإنّها شارحة للقرآن وموضّحة له." [1]

کہ اصح طریق یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن ہی سے تلاش کی جائے کیونکہ قرآن میں ایک مقام پر اگر اجمال ہے تو دوسرے مقام پر اسکی تفصیل مذکور ہے، اسی طرح ایک مقام پر اختصار ہے تو دوسرے مقام پر اسی مفہوم کو قدرے طوالت سے ذکر فرمایا گیا ہے۔ اگر قرآن کی تفسیر قرآن سے نہ ہو تو سنت کی طرف رجوع کرو، کیونکہ وہ قرآن کی شارح اور اسکی توضیح کرنے والی ہے۔

مشہور مفسر امام ابن کثیر دمشقی رحمہ اللہ (774ھ) مقدمہ تفسیر میں لکھتے ہیں:

"فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصحّ الطرق في ذلك أن يفسّر القرآن

---

[1] مقدّمة في أصول التّفسير: ص29 ؛ مجموع فتاوى ابن تيمية: 13 / 363

بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسّنة فإنّها شارحة للقرآن وموضّحة له."[1]

کہ اگر کوئی شخص یہ پوچھے کہ تفسیر کا سب سے بہتر طریقہ کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تفسیر کا سب سے صحیح طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن ہی کے ساتھ کی جائے۔ کیونکہ قرآن میں ایک مقام پر اگر اجمال ہے تو دوسرے مقام پر اس کی تفصیل مذکور ہے۔ اگر قرآن کی تفسیر قرآن سے نہ ہو تو سنت کی طرف رجوع کرو، کیونکہ وہ قرآن کی شارح اور اسکی توضیح کرنیوالی ہے۔

مثلاً قرآن کریم میں ہے:

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾[2]

کہ وہ لوگ جو ایمان لائے اور اپنے ایمان میں ظلم کو خلط ملط نہیں کیا، یہی لوگ ہیں جن کیلئے امن ہے اور وہ ہدایت یافتہ ہیں۔

اس آیتِ مبارکہ میں ظلم کے مراد شرک ہے، جیسے کہ نبی کریم ﷺ نے اس وضاحت سورۂ لقمان کی حسبِ ذیل آیت مبارکہ سے کی۔[3] اللہ جل جلالہ کا فرمان ہے:

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾[4]

قرآن کریم کی تفسیر اگر حدیث مبارکہ میں ملے تو وہ گویا تفسیر قرآن بذریعہ قرآن ہی ہے۔ معروف مناظر مولانا ثناء اللہ امر تسری رحمہ اللہ (1948ء) نے اپنے رسالہ 'اجتہاد و تقلید' میں حدیث کو نصابِ تفسیر میں ذکر نہیں کیا تو مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی رحمہ اللہ (1956ء) نے ان کی طرف سے عذر بیان کیا کہ حدیث کا ذکر نصابِ تفسیر میں سہواً رہ گیا ہو گا، اس کے جواب میں مولانا ثناء اللہ امر تسری رحمہ اللہ نے 'تتمہ رسالہ اجتہاد و تقلید' میں فرمایا:

''سہواً نہیں رہا، بلکہ اس لئے رہا کہ حدیث تو قرآن کی توام ہے کسی حدیث میں کسی آیت کی تفسیر کا ہونا بمنزلہ تفسیر القرآن بالقرآن کے ہے۔ میری غرض ان علوم کا بیان کرنا ہے جو علومِ آلیہ کہلاتے ہیں جن کی مدد سے قرآن مجید کا مطلب سمجھا جاتا ہے، حدیث کی مدد سے نہیں سمجھا جاتا بلکہ حدیث تعیین مصداق کر دے تو کوئی وجہ سر تابی کی نہیں۔''[5]

قرآنِ کریم میں ہے:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[1]

---

① تفسير القرآن العظيم: مقدمة المؤلّف، 1 / 6

② سورة الأنعام، 6 : 82

③ صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم، 31 ؛ صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب صديق الإيمان وإخلاصه، 178

④ سورة لقمان، 31 : 13

⑤ تتمہ رسالہ اجتہاد و تقلید، بحوالہ درایتِ تفسیری از حافظ عبد اللہ محدّث روپڑی: ص38

① سورة التوبة، 9 : 34

کہ جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے، ان کو دردناک عذاب کی بشارت دے دو۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تو اہلِ زبان تھے۔ جب انہوں نے یہ آیت سنی تو پریشان ہو گئے۔ 'کنز' کے معنی جمع کرنے کے ہیں، خواہ تھوڑا مال ہو یا زیادہ۔ انہوں نے کہا: أينا لم يكنز ؟ کہ ہم میں سے کون ہے جس کے پاس کنز نہیں؟ تھوڑا بہت سونا چاندی تو تقریباً سب کے پاس ہے۔ اب کیا عذابِ جہنم کی سب کے لئے بشارت ہے؟ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت اس طرح فرمائی:

« مَا بَلَغَ أَنْ تُؤَدَّىٰ زَكَاتَه فَزُكِّيَ فَلَيْسَ بِكَنْزٍ »[1]

کہ جو مال نصاب زکوٰۃ کو پہنچ جائے اور اس کی زکوٰۃ دے دی جائے تو وہ کنز نہیں ہوتا۔

تفسیر قرآن بذریعہ قرآن میں قراءات سے استفادہ

تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کے سلسلہ میں اختلافِ قراءات کو بھی خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ صحابہ کرام اور تابعین بعض آیات کی تفسیر میں اختلافِ قراءات سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔ خصوصاً سیدنا عبد اللہ بن مسعود اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہما کی قراءات تو تفسیر کے سلسلہ میں بہت زیادہ اہمیت کی حامل رہی ہیں۔ امام مجاہد بن جبر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم أحتج إلى أن أسأل ابن عبّاس عن كثير من القرآن ممّا سألت."[2]

کہ اگر میں سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت کو اختیار کرتا تو میرے بہت سے سوالات سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے استفسار کئے بغیر ہی حل ہو جائے۔

بلکہ بعض علماء نے تفسیری ارتقاء کے سلسلہ میں اختلافِ قراءت کو پہلا زینہ قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ تدوین تفسیر میں یہ پہلی کوشش تھی جسے صحابہ وتابعین نے اختیار کیا۔ مشہور مفسر علامہ ابو حیان اندلسی رحمہ اللہ (745ھ) نے تفسیر کی تعریف میں علم القراءات کو باقاعدہ ذکر کیا ہے۔[3] مگر اس سلسلہ میں یہ بات اہم ہے کہ قراءاتِ متواترہ تو نصوصِ قرآن کی حیثیت رکھتی ہیں لیکن صحیح سند سے ثابت قراءتِ شاذہ کو ہم تفسیری مراجع میں شمار کرسکتے ہیں، اس پر تمام علمائے اُمت کا اجماع ہے۔[4]

علماء نے واضح کیا ہے کہ دو متواتر قراءات کی حیثیت تفسیر میں دو قرآنی آیات کی ہوتی ہے۔ جس طرح تفسیر قرآن میں دیگر آیاتِ قرآنی سے استفادہ کیا جاتا ہے اور یہ سب سے بہتر طریقۂ تفسیر ہے، بالکل اسی طرح تفسیر قرآن میں قراءاتِ متواترہ کا درجہ ہے۔ امام احمد بن علی جصاص رحمہ اللہ (370ھ) فرماتے ہیں:

"فإن القراءتين كالآيتين، في إحداهما الغسل وفي الأخرى المسح لاحتمالها للمعنيين، فلو وردت

---

① سنن أبي داؤد: كتاب الزكاة، باب الكنز ما هو وزكاة الحليّ، 1337، قال الألباني: حسن المرفوع منه فقط، انظر: صحيح أبي داؤد: 1564

② جامع التّرمذي: كتاب تفسير القرآن عن رسول الله، باب ما جاء في الذي يفسّر القرآن برأيه، 2876

③ البحر المحيط: ص13

④ إرشاد الفحول للشوكاني: 1 / 82 ؛ الفتاوى الكبرى: 3 / 169

آیتان إحداهما توجب الغسل والأخرى المسح لما جاز ترك الغسل إلى المسح."(1)

اربابِ تفسیر کی اس اجماعی روش کے برعکس مولانا حمید الدین فراہی قراءات کے بارے میں ایک اور ہی نقطۂ نگاہ رکھتے ہیں، جس سے ان کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مختلف قراءاتِ متواترہ کو باقاعدہ قرآن تسلیم نہیں کرتے، بلکہ اس شرط کے ساتھ کہ وہ معانی قرآن کے مخالف نہ ہوں، محض تفسیری حیثیت سے انہیں لائقِ استدلال سمجھتے ہیں۔

مولانا فراہی سورۂ لہب کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:

"إن كلمة ﴿حَمَّالَةَ﴾ منصوبة، وأجمع المسلمون كلهم على هذه القراءة. والقرآن يحفظه الله كما وعد. ولا يعتمد إلى على القراءة المتواترة المحفوظة. ولا ننكر اختلاف القراء إذا لم تختلف المعاني. فإنهم أرادوا بذلك تفسيرا وتقريبا إلى فهم المخاطب، فقرءوا بالرفع ليدلّ بوجه آخر على ما يفهم من النصب." (2)

کہ لفظ ﴿حَمَّالَةَ﴾ منصوب ہے۔ تمام امت اس قراءت پر متفق ہے۔ قرآن کی حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے۔ متواتر اور محفوظ قراءت کے ہوتے ہوئے شاذ قراءت اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔ ہم قراءت کے اختلاف کے منکر نہیں ہیں۔ بشرطیکہ یہ اختلاف معانی کے اختلاف تک نہ پہنچ جائے۔ اہل قراءت جو مختلف قراءتیں بیان کرتے ہیں اس سے ان کا مقصود تفسیر اور اصل مطلب کو مخاطب کے ذہن سے قریب تک کرنا ہوتا ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے ﴿حَمَّالَةَ﴾ کو رفع کے ساتھ بھی پڑھا ہے، لیکن وہ ایک دوسرے طریقہ سے وہی مطلب سمجھانا چاہتے ہیں جو نصب والی قراءت سے مقصود ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا فراہی اختلافِ قراءات کو محض تفسیری زاویۂ نگاہ سے اہمیت دیتے ہیں۔

مولانا فراہی کے شاگردِ خاص مولانا امین احسن اصلاحی بھی اپنے استاد امام کی تائید میں فرماتے ہیں:

"غور کرنے سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ قراءتوں کا اختلاف در اصل قراءتوں کا اختلاف نہیں، بلکہ اکثر و بیشتر تاویل کا اختلاف ہے۔ کسی صاحب تاویل نے ایک لفظ کی تاویل کسی دوسرے لفظ سے کی اور اس کو قراءت کا اختلاف سمجھ لیا گیا، حالانکہ وہ قراءتوں کا اختلاف نہیں بلکہ تاویل کا اختلاف ہے۔ مثلاً سورۂ تحریم میں بعض لوگوں نے (فقد صغت) کو (فقد زاغت) بھی پڑھا۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس نے بھی یہ پڑھا ہے اس نے یہ قراءت نہیں بتائی، بلکہ اپنے نزدیک اس نے (فقد صغت) کی تاویل کی ہے، لیکن لوگوں نے اس کو بھی قراءت سمجھ لیا۔

ہمارے نزدیک قراءتوں کے اختلاف کو خلیفہ راشد سیدنا عثمانِ غنی رضی اللہ عنہ نے ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا تھا اور انہوں نے یہ 'عظیم کارنامہ' تمام صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے اتفاقِ رائے سے انجام دیا۔ اس وجہ سے اس کو اجماع کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے بعد اس کے باقی رہنے کیلئے کوئی جواز نہیں ہے۔" (1)

---

(1) أحكام القرآن للجصاص: 2 / 346

(2) تفسير نظام القرآن: ص593

(1) اصول فہم القرآن از مولانا امین احسن اصلاحی، ترتیب عبد اللہ غلام احمد: ص43

جبکہ حقیقت یہ ہے کہ قراءاتِ متواترہ منزل من اللہ اور قرآن ہی ہیں۔

''سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ کو سورۂ فرقان پڑھتے سنا۔ میں نے جب اس کی قراءت کی طرف کان لگائے تو وہ ایسے بہت سے حروف پڑھ رہا تھا جو رسول اللہ ﷺ نے مجھے نہیں پڑھائے تھے۔ قریب تھا کہ میں نماز ہی میں اس پر جھپٹ پڑوں، لیکن میں نے انتظار کیا، حتیٰ کہ اس نے سلام پھیر لیا۔ پھر میں نے اسے اس کی چادر سے کھینچا اور پوچھا کہ تمہیں یہ سورت کس نے پڑھائی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ یہ سورت مجھے رسول اللہ ﷺ نے پڑھائی ہے۔ میں نے کہا کہ تم غلط کہتے ہو، اللہ کی قسم! یہ سورت جو میں نے تمہیں پڑھتے سنا ہے مجھے رسول اللہ ﷺ نے کسی اور طرح پڑھائی ہے۔ پھر میں اسے کھینچتا ہوا رسول اللہ ﷺ کے پاس لے گیا اور کہا کہ یا رسول اللہ! میں نے اسے سورۂ فرقان ان حروف پر پڑھتے ہوئے سنا جو آپ نے مجھے نہیں پڑھائے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: « أَرْسِلْهُ، اقْرَأْ يَا هِشَام! » کہ! اسے چھوڑ دو، اے ہشام! تم پڑھو۔ تو اس نے وہی قراءت پڑھی جو میں اسے پڑھتے ہوئے سنا تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: « كَذٰلِكَ أُنْزِلَتْ » کہ یہ سورت ایسے ہی نازل کی گئی ہے۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: « اقْرَأْ يَا عُمَر! » کہ اے عمر! اب تم پڑھو۔ تو میں نے وہ قراءت پڑھی جو رسول اللہ ﷺ نے مجھے پڑھائی تھی۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: « كَذٰلِكَ أُنْزِلَتْ، إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَىٰ سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ » کہ یہ سورت ایسے ہی نازل کی گئی ہے، یقیناً یہ قرآن سات حروف پر نازل کیا گیا ہے، جو میسر آئے اُسے پڑھو۔''[1]

اسی طرح کا واقعہ دیگر صحابۂ کرام مثلاً ابی بن کعب[2] اور ابن مسعود[3] رضی اللہ عنہم وغیرہ کے درمیان بھی پیش آیا۔

ان احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مختلف قراءات میں سے کسی کی بھی تلاوت کی جا سکتی ہے اور وہ قرآن ہی ہو گا۔

یہ بھی واضح رہے کہ اس وقت پوری دُنیا میں مسلمان مختلف قراءات میں قرآن کی تلاوت کر رہے ہیں۔ حفص عن عاصم کی قراءت، جو ہمارے ہاں (برصغیر) اور عالمِ اسلام کے اکثر ممالک میں پڑھی جاتی ہے، کے علاوہ قالون عن نافع کی قراءت لیبیا، تیونس کے اکثر، اور مصر کے بعض علاقوں میں، ورش عن نافع کی قراءت الجزائر، مراکش، موریطانیہ، سینیگال، نائیجر، مالی، نائیجیریا، شمال افریقہ اور مصر، لیبیا، چاڈ، سوڈان کے بعض علاقوں اور تیونس کے مغربی وجنوبی علاقوں میں جبکہ دوری عن أبي عمرو کی قراءت سوڈان، صومالیہ، چاڈ، نائیجیریا، اریٹریا، کینیا اور عمومی طور پر سنٹرل افریقہ میں پڑھی جاتی ہے۔[1] ان علاقوں کے کروڑوں عام مسلمان ہماری قراءت سے ناواقف ہیں اور اپنی قراءت کو ہی قرآن سمجھتے ہیں۔ ان ممالک کی وزاراتِ اوقاف اپنی اپنی قراءات میں

---

① صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، 4608 ؛ صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، 1354

② صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، 820

③ مسند أحمد: كتاب مسند المكثرين من الصحابة، باب مسند عبد الله بن مسعود، 4240

① ماہنامہ 'رُشد' لاہور: (قراءات نمبر 3)، ص 14، http://www.mazameer.com/vb/t112099.html

قرآن کریم شائع کرتی ہیں۔ علاوہ ازیں دنیا کے بڑے بڑے قراء کی مختلف قراءتوں میں تلاوتیں موجود ہیں، مختلف قراءات پر مبنی قرآن بھی سعودی حکومت ہر سال شائع کر کے تقسیم کرتی ہے۔ ہزاروں دینی مدارس، جامعات اور یونیورسٹیوں میں کلیات القرآن الکریم قائم ہیں جن میں قراءات سبعہ و عشرہ متواترہ پڑھی پڑھائی جاتی ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ذہن نشین رہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم کی حفاظت کا ذمہ خود لیا ہے، اور اس کلام میں آگے پیچھے سے باطل چیز داخل نہیں ہو سکتی۔

فرمان باری تعالیٰ ہے: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾[1]

مزید فرمایا: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[2]

جہاں تک مولانا فراہی کے دعویٰ کا تعلق ہے کہ سورۂ لہب میں لفظ ﴿ حَمَّالَةَ ﴾ کے منصوب ہونے پر اجماع ہے تو یہ درست نہیں۔ اَمر واقعہ یہ ہے کہ ﴿ حَمَّالَةَ ﴾ کا نصب قرائے عشر میں سے صرف عاصم کے ہاں ہے، باقی قراء اسے مرفوع پڑھتے ہیں۔[3]

بنابریں کہا جا سکتا ہے کہ قراءات متواترہ کے باب میں بھی مولانا فراہی، جمہور مفسرین کی شاہراہ سے الگ ہیں اور اس مسئلہ میں ان کے اشہبِ فکر نے ٹھوکر کھائی ہے۔

قرآن وسنت کا باہمی تعلق

مولانا فراہی کے ہاں اصولِ تفسیر کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے قرآن پاک کو تمام علومِ شرعیہ کی اصل اور ان کا محور قرار دیا۔ ان کی خواہش یہ تھی کہ قرآن پاک کی مثال ایک آفتاب کی ہو اور تمام علوم دینیہ اور شرعیہ کی حیثیت اس کے نظامِ شمسی کی ہو اور یہ پورا نظامِ شمسی ہمیشہ اسی آفتاب عالم تاب کے گرد گردش کرتا نظر آئے، ہمیشہ اسی سے وابستہ ہو اور اسی سے اکتساب نور کر رہا ہو۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"فإن جعلت القرآن أصلا لتمام علم الدين كما هو في الحقيقة صار من الواجب أن يؤسّس أصول للتأويل بحيث تكون علما عاما لكل ما يؤخذ من القرآن."[4]

کہ اگر تم قرآن کو تمام علومِ دینیہ کی اصل قرار دیتے ہو جیسا کہ حقیقت میں وہ ہے بھی تو ضروری ہو جاتا ہے باقاعدہ تاویل کے اصول وضع کیے جائیں تاکہ قرآن پاک سے جو کچھ بھی اخذ کیا جائے اس کے لئے وہ عام روشنی کا کام دے سکیں۔

مزید فرماتے ہیں:

"لا يخفى أن الدّين معظمه ترقية النفوس وتربية العقول وإصلاح الأعمال الظاهرة أي الأخلاق

---

① سورة الحجر، 15 : 9

② سورة فصلت، 41 : 42

③ البدور الزّاهرة في القراءات العشر المتواترة: ص346

④ التكميل: ص4

والعقائد والشّرائع. والقرآن قد تكفّل كل ذلك بأحسن ما يكون."[1]

کہ یہ بات محتاجِ بیان نہیں کہ دین کا زیادہ تر تعلّق نفوس کے تزکیہ، عقلوں کی تربیت اور اعمال کی اصلاح سے ہے، دوسرے لفظوں میں اسکا تعلّق اخلاق، عقائد اور شرائع سے ہے اور قرآن ان تمام اُمور میں بہتر سے بہتر رہنمائی دینے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

جو نقطۂ نظر تمام علومِ دینیہ وشرعیہ کے سلسلے میں امام فراہی کا تھا بعینہٖ وہی نقطۂ نظر احادیث وروایات کے سلسلے میں بھی تھا۔ وہ جس طرح تمام علومِ دینیہ وشرعیہ کو قرآن کے تابع دیکھنا چاہتے تھے اسی طرح احادیث کو بھی اسی مرکز سے وابستہ اور اسی کا تابع دیکھنا چاہتے تھے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"ثم خذ من الأحاديث ما يؤيّد القرآن لا ما يبدّد نظامه."[2]

کہ احادیث میں سے وہی چیزیں قبول کرو جو قرآن کی تائید کریں نہ کہ وہ جو اس کے نظام کو درہم برہم کردیں۔

گویا مولانا فراہی کے نزدیک قرآن وسنت کا باہمی تعلّق یہ ہے کہ قرآن کریم اصل ماخذِ شریعت ہے، قرآن ہی دین کی اصل واساس ہے، یہی قائد وامام ہے اور دوسرے تمام علوم بشمول احادیث اس کے تابع اور معاون ہیں، فرماتے ہیں:

"من المأخذ ما هو أصل وإمام، ومنها ما هو كالفرع والتّبع. أما الإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه، وأمّا ما هو كالتّبع والفرع فذلك ثلاثة: ما تلقّته علماء الأمة من الأحاديث النبوية، وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم، وما استحفظ من الكتب المنزلة على الأنبياء."[3]

کہ بعض ماخذ اصل واساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں: وہ احادیثِ نبویہ جن کو علمائے امت نے قبول کیا، قوموں کے ثابت شدہ ومتفق علیہ حالات اور گذشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں۔

اگر وہ قرآن کی تائید کریں تو ٹھیک، ورنہ مردود ہیں، فرماتے ہیں:

"فالسبيل السّوي أن تعلّم الهدي من القرآن وتبني عليه دينك، ثم بعد ذلك تنظر في الأحاديث، فإن وجدت ما كان شاردا عن القرآن حسب بادئ النظر، أولته إلى كلام الله فإن تطابقا فقرت عيناك، وإن أعياك، فتوقّف في أمر الحديث واعمل بالقرآن."[4]

کہ سیدھا راستہ یہ ہے کہ آپ قرآن سے ہدایت حاصل کریں، اس پر اپنے دین کی بنیاد رکھیں۔ اس کے بعد احادیث پر غور کریں۔ اگر بادی النظر میں ان کو قرآن سے بیگانہ پائیں تو ان کی تاویل کتاب اللہ کی روشنی میں کریں، اگر مطابقت پیدا ہو جائے تو اس سے آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی، اگر تطابق ممکن نہ ہو تو حدیث میں توقّف کرتے ہوئے قرآن پر عمل کرنا ضروری ہے۔

---

① التكميل: ص3

② تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص27

③ أيضًا، ص28

④ التكميل: ص65

لیکن عام علمائے امّت کا اس بارے میں موقف یہ ہے کہ قرآن و سنت شریعت کے دو بنیادی مآخذ ہیں۔ دین کی اساس انہی دو چیزوں پر قائم ہے۔ اگرچہ حکم الٰہی ہونے کے اعتبار سے دونوں بجائے خود ایک ہی شے ہیں لیکن کیفیت وحالت کے اعتبار سے یہ دو جدا شے ہیں، مگر اس کے باوجود ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جاسکتا ہے، دونوں چیزیں دین کے قیام کے لئے یکساں طور پر ضروری اور اہم ہیں، ان کے درمیان روح اور قالب جیسا تعلق ہے۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1]

کہ یہ ذکر ہم نے آپ کی طرف اُتارا ہے کہ لوگوں کی جانب جو نازل کیا گیا ہے آپ اسے کھول کھول کر بیان کر دیں، شائد کہ وہ غور وفکر کریں۔

نیز فرمایا:

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾[2]

کہ یقیناً اس کا جمع کرنا اور (آپ کی زبان سے) پڑھنا ہماری ذمہ داری ہے۔ جب ہم (فرشتے کے ذریعے) اسے پڑھ لیں تو آپ اس کے پڑھنے کی پیروی کریں۔ پھر اس کا واضح کر دینا ہمارے ذمہ ہے۔

امام شاطبی رحمہ اللہ م790ھ فرماتے ہیں:

"فكأنّ السنّة بمنزلة التّفسير والشّرح لمعاني أحكام الكتاب."[3]

کہ گویا سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے بمنزلہ تفسیر و شرح کے ہے۔

عبد الفتاح ابو غدہؒ (1417ھ) فرماتے ہیں:

"السّنة والكتاب توأمان لا ينفكّان، ولا يتمّ التشريع إلا بهما جميعا، والسّنة مبيّنة للكتاب وشارقة له، وموضّحة لمعانية ومفسّرة لمبهمه."[4]

کہ کتاب و سنت ایسے جڑواں ہیں کہ الگ نہیں ہوسکتے۔ شریعت ان دونوں ہی کے ساتھ مکمل ہوتی ہے۔ سنت کتاب اللہ کی تبیین و تشریح کرنے والی، اس کی مرادوں کو کھولنے والی اور اسکے مبہمات (مجمل اور مشکل) کی تفسیر کرنے والی ہے۔

پس ضروری ہوا کہ قرآن وحدیث دونوں کو دستور العمل اور حرز جان بنایا جائے، کیونکہ ان دونوں میں وہی نسبت ہے جو غذا اور پانی کی جسم سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید ایک متن ہے جس میں بہت سے احکام اجمال و اختصار کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، حدیث ان کی شرح و تفصیل بیان کرتی ہے۔

افاداتِ فراہی کے ترجمان جناب خالد مسعودؒ اپنے ایک مضمون 'احکام رسول کا قرآن مجید سے استنباط' کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

---

① سورة النحل، 16 : 44

② سورة القيامة، 75 : 17 ـ 19

③ الموافقات: 4 / 7، 8

④ لمحات من تاريخ السّنة وعلوم الحديث: ص11

”یہ ایک مسلمہ اَمر ہے جس میں کوئی مسلمان شک نہیں کر سکتا کہ نبی ﷺ کے ارشادات شریعت کے احکام کی ایک مستقل بنیاد ہیں، خواہ یہ قرآن سے مستنبط ہوں یا نہ ہوں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ حضور ﷺ کے دیئے ہوئے احکام کتابِ الٰہی ہی سے مستنبط ہوتے تھے جیسا کہ متعدّد احکام کے ضمن میں خود آپ نے تصریح فرمائی اور قرآن میں بھی اس پر نصوص موجود ہیں۔“ (1)

مجمل احکام قرآن کو بغیر احادیث کے سمجھنا اور ان آیات کا موقع و محل پہچاننا ایسا دشوار ہے جیسے بغیر پانی کے تشنگی کا فرو ہونا یا بغیر بحری جہاز کے سمندر کا پار کر جانا۔ شیخ عبد الجبار عمر پوری رحمہ اللہ نے قرآن و سنت کے اس تعلق کو کس عمدہ پیرایہ میں بیان کیا ہے:

”دل کی کوئی بات بغیر زبان کے ظاہر نہیں ہو سکتی اور زبان بغیر دل کے اشارہ وارادہ کے حرکت نہیں کر سکتی، یہی کیفیت قرآن وحدیث کی ہے۔ قرآن تمام جہاں میں ایسا ہے جیسے انسان کے اندر دل اور حدیث ایسی ہے جیسے منہ میں زبان۔ قرآن قانون و قاعدہ کلّی مقرر کرنے والا اور حدیث اس کی شرح و تفصیل کرنے والی اور اس کی جزئیات و فروعات کو کھولنے والی ہے۔“(2)

قرآن و سنت کے اس تعلق کو مزید واضح کرنے کے لئے ذیل میں ہم اس کے مختلف پہلوؤں پر گفتگو کریں گے:

کیا سنت کتاب اللہ پر قاضی ہے؟

مولانا فراہیؒ کے مطابق قرآن پاک کی باگ حدیث کے ہاتھ میں نہیں دی جاسکتی، کیونکہ وہ ظنّی ہے، احادیث میں صحیح اور سقیم دونوں طرح کی روایات ہوتی ہیں، لہٰذا قرآن کی بات کو اچھی طرح سمجھنے سے پہلے حدیث پر پل پڑنے سے دل ایسی آراء میں اٹک سکتا ہے جن کی قرآن میں کوئی اساس نہ ہو اور وہ قرآن کی ہدایت کے برعکس ہوں، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تاویل قرآن میں اعتماد حدیث پر ہو جائے گا اور حق وباطل گڈمڈ ہو جائیں گے۔

اس کا حل مولانا فراہی یہ تجویز کرتے ہیں کہ قرآن سے ہدایت حاصل کی جائے، اسی پر دین کی بنیاد رکھی جائے پھر احادیث کو دیکھا جائے اگر کوئی حدیث ظاہری نظر میں قرآن سے ہٹی ہوئی ہو تو اس کی تاویل کلام کی روشنی میں کی جائے، اگر دونوں میں مطابقت کی صورت نکل آئے تو فبہا، وگرنہ حدیث کے معاملہ میں توقف کیا جائے اور قرآن پر عمل کیا جائے۔ مولانا فرماتے ہیں:

ولكن ههنا مزلّة وخطر، وذلك أنك قبل أن تفهم القرآن، تتهافت على الحديث وفيه صحيح وسقيم فيعلق بقلبك من الآراء ما ليس له في القرآن أصل وربما يخالف هدي القرآن فتأخذ في تأويل القرآن إلى الحديث ويلبس عليك الحق بالباطل.

فالسبيل السّوي أن تعلّم الهدي من القرآن وتبني عليه دينك، ثم بعد ذلك تنظر في الأحاديث، فإن وجدت ما كان شاردا عن القرآن حسب بادئ النظر، أولته إلى كلام الله فإن تطابقا فقرت عيناك، وإن أعياك، فتوقّف في أمر الحديث واعمل بالقرآن وقد أمرنا أولا بإطاعة الله ثم بإطاعة رسوله.(1)

---

① ماہنامہ ’تدبّر‘ لاہور: فروری 1985ء

② عظمتِ حدیث: ص 45

① التكميل: ص 65

مولانا فراہی کے نزدیک عام مفسرین اپنی اس خام خیالی، کہ حدیث قرآن کی مفسر ہے، کی بناء پر قرآن کی باگ حدیث کے ہاتھ میں دے دیتے ہیں۔

فرماتے ہیں:

"الظنّ بأنّ الأحاديث مفسّرة للقرآن حمل الناس على أن يأولوه بها." [1]

اس کا مفصّل تجزیہ تو اگلے باب میں آئے گا، ان شاء اللہ، تاہم اس مقام پر علمائے سلف کے قول (السّنة قاضية على كتاب الله) کی توجیہ و تاویل کو اُجاگر کرنا مناسب رہے گا، کیونکہ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قرآن کی تفسیر اسی صورت میں قطعیت سے متعین ہو گی جب سنت اس کی تائید کرے گی۔

علمائے سلف میں اس بات کا زبردست احساس پایا جاتا تھا کہ حدیثِ نبوی قرآن کریم کی مفسر و ترجمان کی حیثیت رکھتی ہے۔ خواہ یہ تشریح و توضیح جیسے بھی ممکن ہو۔ اسی کے پیش نظر بعض علماء اس بات کے قائل تھے کہ حدیث نبوی کتاب اللہ پر فیصل ہے۔[2]

امام اوزاعی رحمہ اللہ (157ھ) کے استاذ، مشہور محدث امام یحییٰ بن ابی کثیر رحمہ اللہ (129ھ) نے بھی قرآن کریم کی توضیح میں سنت کے اہم کردار کو مدنظر رکھتے ہوئے فرمایا تھا:

"السّنة قاضية على الكتاب، ليس الكتاب قاضيًا على السّنة." [3]

کہ سنت (احکام) قرآن کا فیصلہ کرنے والی ہے، قرآن سنت کا فیصلہ کرنے والا نہیں ہے۔

کیونکہ قرآن میں جو اختصار پایا جاتا ہے سنت میں اس کی تفصیل موجود ہے۔

سنت کی اسی ضرورت اور اہمیت کے پیش نظر امام اوزاعی رحمہ اللہ نے امام مکحول رحمہ اللہ (112ھ) سے نقل کیا ہے:

"الكتاب أحوج إلى السّنة من السّنة إلى الكتاب." [4]

کہ (امت کے لئے) کتاب اللہ سنتِ رسول ﷺ کی زیادہ محتاج ہے بہ نسبت اس کے کہ جتنی سنتِ رسول ﷺ کو کتاب اللہ کی ضرورت ہے۔

فراہی مکتبِ فکر اور بعض دیگر حضرات امام اوزاعی و مکحول رحمہما اللہ کے اس قول سے وحشت کھاتے ہیں۔ مولانا فراہی اس سلسلے میں فرماتے ہیں:

"فمنهم من اطمأنّوا بالأحاديث بعد النّقد كأكثر أصحاب الرّوايات لما علموا أن كلام النّبي لا بدّ أن يوافق بالقرآن وهكذا كلام الصّحابة بكلام النّبي ﷺ ووجدوا في الأحاديث فسحة فجعلوها أصلا

① التكميل: ص68

② علوم الحديث ومصطلحه: ص296

③ سنن الدّارمي: 1 / 117

④ جامع بيان العلم وفضله: 2 / 191 ؛ تفسير القرطبي: 1 / 39

لقلّة الخطر فيها وفسّروا القرآن بها، حتى أن أصبح زمام القرآن بيد الحديث فقلّ اعتناءهم بفهم معاني القرآن."[1]

کہ ان میں بعض وہ لوگ ہیں جو احادیث کو نقد و نظر کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد ان پر مطمئن ہو گئے، جیسا کہ اکثر اصحابِ روایات کا مسلک ہے۔ ان کا خیال تھا کہ کلامِ نبی لا محالہ قرآن کے اور کلام صحابہ کلام نبی کے موافق ہو گا۔ اس کے علاوہ انہوں نے احادیث میں کافی وسعت پائی اس لئے انہوں نے اسی کو اصل قرار دے لیا کہ اس میں خطرات کم تھے اور اسی کے مطابق قرآن کی تفسیر کی، یہاں تک کہ قرآن کی زمام حدیث کے ہاتھ میں چلی گئی اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ معانی قرآن کے فہم سے ان کی دلچسپی بہت کم ہو گئی۔

قرآن وسنت کے ظاہری تعارض کی صورت میں علمائے اُمت کے نزدیک حل تو یہ ہے کہ جس طرح دو آیات میں ظاہری اختلاف کی صورت میں فوراً ترجیح کا فیصلہ نہیں کر لیا جاتا، بلکہ دونوں آیات میں موافقت پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، بالکل اسی طرح قرآن وحدیث دونوں میں مزید غور کیا جائے، تطبیق دینے کی کوشش کی جائے اور قرآن پاک کے عمومات اور مطلقات کی تخصیص وتقیید نبی اکرم ﷺ کے فرمان کی روشنی میں کی جائے، لیکن مکتبہ فراہی کے نزدیک اس کا حل یہ ہے کہ قرآن کی روشنی میں حدیث پر غور کر کے دونوں میں توافق کی صورت پیدا کی جائے۔ مولانا فراہی رقمطراز ہیں:

"وكان عليهم أن يأولوا الأحاديث إلى القرآن، فإني رأيت كم من روايات متضادة حسب الظّاهر، توافقت حين أوّلناه إلى القرآن، فإن القرآن كالمركز وإليه ترجع الأحاديث من جهات مختلفة."[2]

کہ ان پر لازم تھا کہ وہ احادیث کی تاویل قرآن کی روشنی میں کرتے، اس لئے کہ کتنی ہی روایتیں ہیں جو بظاہر متضاد معلوم ہوتی ہیں، لیکن جب ہم قرآن کی روشنی میں ان کی تاویل کرتے ہیں تو دونوں میں موافقت پیدا ہو جاتی ہے۔ پس قرآن کی حیثیت مرکز کی ہے اور احادیث مختلف جہات سے اس کی طرف راجع ہوتی ہیں۔

مولانا فراہی کے نزدیک اگر کوشش کے باوجود قرآن وحدیث میں مطابقت کی کوئی صورت نہ نکل سکے تو اس وقت قرآن ہی کو ترجیح دی جائے گی، اس لئے کہ وہ قطعی اور ثابت ہے۔ جیسے کہ دو احادیث میں تعارض کی صورت میں اثبت روایت کو لے لیا جاتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"وإذا تعارض حديثان فيأخذون بأثبت، فلِمَ لا يُفعل كذلك إذا تعارض القرآنُ والحديث، أو يوافقون بين المتعارضين إذا تساويا في السّند، والقرآن أوثق سندًا فلا بدّ أن يأول الأحاديث بالقرآن."[3]

کہ جب دو حدیثوں میں تعارض ہوتا ہے تو جو صحیح وثابت ہوتی ہے اس کو لے لیا جاتا ہے۔ تو جب قرآن وحدیث میں تعارض واقع ہو تو اس اصول کے مطابق کیوں عمل نہیں کیا جاتا ہے۔ اسی طرح باعتبار سند دو مساوی حدیثوں میں موافقت پیدا کی جاتی ہے اور قرآن باعتبارِ سند زیادہ مضبوط اور قابلِ اعتماد ہے اس لئے ضروری ہے کہ احادیث کی تاویل قرآن کے مطابق کی جائے۔

---

① التکمیل: ص21

② أيضًا

③ أيضًا: ص68

مولانا اصلاحی امام یحییٰ بن ابی کثیر رحمہ اللہ کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”جو لوگ احادیث و آثار کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر بھی حاکم بنا دیتے ہیں، وہ نہ تو قرآن کا درجہ پہچانتے ہیں، نہ حدیث کا۔ برعکس اس کے جو لوگ احادیث و آثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے وہ اپنے آپ کو اس روشنی ہی سے محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے۔“ (1)

یہی بات آں محترم ایک اور مقام پر یوں فرماتے ہیں:

”جو لوگ احادیث و آثار کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر حاکم بنا دیتے ہیں، وہ درحقیقت قرآن کو بھی نقصان پہنچاتے ہیں اور احادیث کی بھی کوئی شان نہیں بڑھاتے۔ اس کے برعکس جو لوگ احادیث کا سرے سے انکار کر دیتے ہیں وہ اس روشنی ہی سے محروم ہو جاتے ہیں جو قرآن مجید کے بہت سے اجمالات کے کھولنے میں سب سے زیادہ مددگار ہو سکتی ہے۔“ (2)

حالانکہ بقول حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ اس قول کا مطلب یہ ہے کہ سنت، محتملاتِ قرآن کا فیصلہ بلکہ ان کی تعیین کرتی ہے اور قرآن کی مراد و منشاء کو بیان کرتی ہے۔ اسکی مدد کے بغیر کتاب اللہ کے اصلی معانی کو سمجھنا محال ہے۔

حافظ المغرب ابن عبد البر رحمہ اللہ (463ھ) کے الفاظ میں اس قول کا مطلب یہ ہے:

"يريد أنها تقضي عليه وتبين المراد منه." (3)

کہ وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ کتاب اللہ سے فیصلے سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں کئے جائیں تاکہ مراد کھل کر واضح ہو جائے۔

نواب صدیق الحسن خان بھوپالی رحمہ اللہ (1307ھ) فرماتے ہیں:

”کتاب اللہ کا بیان سنت سے طلب کرنا چاہئے۔ اس کے مجمل کے مبین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، اسی لئے بعض اہل علم کا قول ہے کہ جب قرآن کریم اور حدیث میں بظاہر تعارض واقع ہو تو حدیث کو مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ آیتِ مبارکہ ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ دلالت کرتی ہے کہ قرآن مجمل ہے اور حدیث مبین، اور مبین چیز مجمل پر مقدم ہوتی ہے۔“ (4)

اگر بغور دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ احادیث کو قرآن پر قاضی کہہ دینے سے بعض لوگوں نے یہ غلط مطلب سمجھ لیا ہے کہ گویا قرآن احادیث کی عدالت کے کسی کٹہرے میں ایک بے بس و لاچار مجرم کی حیثیت سے کھڑا ہے اور حدیث کو بحیثیت قاضی اس کی قسمت کا فیصلہ کرنا ہے۔ اگر فیصلہ اس کے حق میں ہوا تو اس کو قبول کیا جائے گا، اور اگر اسکے خلاف ہوا تو اس کو رد کر دیا جائے گا۔

حالانکہ امام یحییٰ بن ابی کثیر، امام مکحول اور امام اوزاعی رحمہم اللہ وغیرہ کے ہم عصر یا بعد میں آنے والے جتنے بھی مشہور ائمہ حدیث گزرے ہیں ان میں سے کسی سے بھی ان حضرات کے اقوال پر اعتراض منقول نہیں ہے۔ محدثین میں سے صرف امام احمد بن

---

(1) مقدمہ تفسیر تدبر قرآن: ص (ف)

(2) مبادی تدبر قرآن: ص218، مولانا اصلاحی نے 'مبادئ تدبر حدیث' میں بھی امام یحییٰ رحمہ اللہ کے اس قول پر برہمی کا اظہار کیا ہے۔

(3) جامع بيان العلم وفضله: 2 / 191

(4) تفسير فتح البيان: 4 / 248

حنبل رحمہ اللہ کے دو متضاد اقوال میں سے ایک قول کے مطابق بھی یہ مقولہ 'منکر' نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ 'جسارت' کے زمرہ میں آتا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ کے علاوہ باقی تمام محدثین نے تو ان اقوال کی صداقت پر اس قدر اعتماد کیا ہے کہ بعض نے اپنی کتب میں مستقل ابواب ہی اس عنوان سے قائم کئے ہیں: (باب السنّة قاضية على كتاب الله)[1]

مقولہ (السنّة قاضية على الكتاب، ليس الكتاب قاضيًا على السنّة) کی صحیح تعبیر یہ ہے کہ کتاب اللہ کی بعض آیات دو یا دو سے زیادہ اُمور و مطالب کی محتمل ہوتی ہیں، لیکن سنت ایسی تمام آیات کے جملہ محتملات میں سے کسی ایک محتمل کی تعبیر کر کے اس آیت کا مقصد و مطلب متعین کرتی ہے۔ اس چیز پر استدلال عموماً ان احادیث سے کیا جاتا ہے جن سے ظواہر قرآن کے خلاف مطلق کو مقید اور عام کو خاص کیا جاتا ہے۔ ظواہر کتاب کے مقتضٰی کو یوں ترک کر کے سنت کی طرف رجوع کرنے سے کتاب اللہ پر سنت کی تقدیم لازم نہیں آتی بلکہ اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ جو چیز سنت میں معتبر ہے وہی کتاب اللہ کی بھی اصل منشاء و مراد ہے۔ پس اس قول کا اصل محرک اصول قرآنیہ کی توضیح میں سنت کا عظیم اثر و کردار ٹھہرا۔[2]

ذیل میں اس قول کے صحیح مطلب و منشاء کی وضاحت کے لئے چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں:

ارشادِ الٰہی ہے: ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾[3] کہ نماز قائم کرو۔ لیکن 'صلوٰۃ' کے معنی کی تعیین میں اختلافِ رائے ہو سکتا ہے۔ کوئی شخص کہے گا کہ 'صلوٰۃ' کے معنی دعاء و تسبیح کے ہیں، کوئی درود و رحمت بیان کرے گا۔ محمد احمد بٹلا جیسا کوئی شخص اس کے معنی 'پریڈ' بھی بیان کر سکتا ہے۔ کوئی 'تجدّد پسند شخص' اسے نظامِ ربوبیت یا اشتراکیت سے تعبیر کرے گا۔ کوئی 'صلوٰۃ' سے مراد محض کولہوں کو ہلانا بتائے گا، اور کوئی شخص یہ کہے گا کہ 'صلوٰۃ' کے صحیح معنی وہ کیفیتِ اعمال ہے جو نبی ﷺ نے حکماً و عملاً یوں ظاہر فرمائی ہے: « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي »[4] اور مسلمانوں کے ہر طبقہ میں نسلاً بعد نسل معروف، مشہود اور معمول بہ ہے۔

اسی طرح آیتِ کریمہ ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[5] کہ چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورتوں کے ہاتھ کاٹ دو۔ اگر اس آیت کی تفسیر میں کوئی شخص یہ کہے کہ یہاں ہاتھ کاٹ دینے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو جرأت نہ ہونے دو کہ وہ چوری کر سکیں۔ انکے تمام وسائل ختم کر دو، جو امراء اور بااثر لوگ انکے دست و بازو اور پناہ دہندہ بنے ہوئے ہوں انہیں ان سے جدا کر دو اور آیت کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ فی الواقع ان کے ہاتھ ان کے تن سے جدا کر دو۔ تو ظاہر ہے کہ یہ تفسیر قرآن کریم کی صحیح ترجمانی نہ ہو گی کیونکہ حدیث میں ان آیات کی عملی تفسیر اور واضح احکام موجود ہیں، لہٰذا اگر ہر شخص کو قرآن کے ان الفاظ کی من مانی تاویلات کرنے کی چھوٹ دے دی جائے تو قرآن اختلافات کا ایک ناقابلِ فہم اور ناقابلِ حل معمہ بن کر رہ جائیگا۔

---

① سنن الدّارمي: 1 / 117

② الموافقات: 4 / 4

③ سورة الأنعام، 6 : 72

④ صحيح البخاري: كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد، 7246

⑤ سورة المائدة، 5 : 38

ظاہر ہے کہ ان تمام اختلافات کے حل کی نہایت مؤثر اور ممکن صورت صرف یہ ہو سکتی ہے کہ ان تمام معانی میں سے صرف اس معنی کو ہی درست مانا جائے جو خود نبی ﷺ نے بیان فرمائے ہیں۔ پس جب اس بارے میں آنحضرت ﷺ کا قول وفعل فیصلہ کن کردار ادا کرتا ہے تو اس سے یہی نتیجہ اور مفہوم نکالا جا سکتا ہے کہ آپ ﷺ کا قول وفعل ہی (جو کہ سنت اور احادیث کے نام سے معروف ہے) اس بارے میں فیصلہ کن یا قاضی یا حاکم کی حیثیت رکھتا ہے کہ قرآن کی کسی آیت کے کون سے معنی صحیح اور منشاء الٰہی کے مطابق ہیں۔

یہ اس مقولہ کا صحیح مفہوم ہے، جس سے نہ اللہ عزوجل کی کتاب قرآن کریم کا ملزم ہونا لازم آتا ہے اور نہ ہی سنتِ نبوی ﷺ کی تحقیر واستخفاف کی گنجائش باقی رہتی ہے۔

خلیفہ دوم سیدنا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے:

"سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن، فخذوهم بالسّنن فإن أصحاب السّنن أعلم بكتاب الله"[1]

کہ عنقریب تمہارے پاس ایک جماعت آئے گی جو قرآنی شبہات کو لے کر تم سے جھگڑا کرے گی۔ تم ان کا مواخذہ سنت نبویہ سے کرنا کیونکہ سنتِ نبویہ کا علم رکھنے والے ہی کتاب اللہ کے مفہوم کو زیادہ جاننے والے ہیں۔

گویا آپ رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی قرآنی شبہات میں جدال کی صورت پیش آجانے پر سنتِ نبوی کا درجہ قاضی کا تھا۔

کسی شخص نے ایک مرتبہ تابعی جلیل مطرف بن عبد اللہ الشخیر رحمہ اللہ م 87ھ سے کہا: لاتحدّثونا إلا بالقرآن کہ ہمیں قرآن کے سوا اور کچھ نہ سنایا کرو۔ تو انہوں نے فرمایا:

"والله ما نريد بالقرآن بدلًا ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منّا." يريد رسول الله ﷺ[2]

اللہ کی قسم! ہم قرآن کا بدل تلاش نہیں کرتے، بلکہ اپنے سے بڑھ کر قرآنِ کریم کے علم رکھنے والے کو چاہتے ہیں۔ ان کی مراد رسول اللہ ﷺ تھے۔

ان تمام اقوال سے قرآن کریم کی توضیح میں سنت کے عظیم الشان کردار اور اس کی اہمیت وضرورت پر روشنی پڑتی ہے، اور یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد خواہ کسی حکم قرآن کی تشریح میں ہو یا اس کے اجمال کی تفصیل اور وضاحت میں، بہر صورت اسے قاضی وناطق سمجھا جائے گا۔ لہٰذا امام یحییٰ بن ابی کثیر، مکحول اور اوزاعی رحمہم اللہ کے مذکورہ بالا اقوال سے ان کی جو مراد سمجھ میں آتی ہے وہ دراصل لوگوں کو ایک طرح کی تنبیہ ہے کہ قرآن کریم کے معانی ومطالب 'اعلم الخلق' رسول اللہ ﷺ سے بہتر کون جانتا ہے؟ نیز جو کچھ آپ ﷺ ارشاد فرماتے تھے وہ وحی کے علاوہ کچھ نہیں ہوتا تھا، لہٰذا قرآن کریم کی کسی آیت کے متعلّق خود کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے ہمیں دیکھ لینا چاہئے کہ رسولِ امین ﷺ نے اس بارے میں کیا فیصلہ فرمایا ہے؟ بلاشبہ آپ ﷺ کا ہر ارشاد لائقِ ترجیح ہے۔ خود اللہ عزوجل نے قرآن کریم میں یہ حکم فرمایا ہے کہ ہر معاملہ میں حدیثِ رسول اللہ ﷺ سے ہی فیصلہ کروایا جائے۔ اہلِ علم میں سے کسی نے بھی اس بارے میں اختلاف رائے نہیں کیا ہے کہ سنت کے کسی فیصلہ اور حکم پر عمل کرنا اصلاً قرآن

---

① جامع بيان العلم: 2 / 231

② مقدّمة الكفاية في علم الرّواية: ص12

کریم کے ہی حکم پر عمل کرنا ہے اور کیوں نہ ہو جب کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو امام ور ہبر اور سرچشمہ ہدایت بتایا، ان کی سنت کو قدوہ اور اسوۂ حسنہ قرار دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود قرآن کریم سنت کے واجب العمل ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

قرآن وسنت میں سے ایک پر اکتفاء؟

چونکہ اسلامی شریعت صرف قرآنِ کریم کا نام نہیں بلکہ اس سے قرآن اور اسکا بیان دونوں مراد ہیں لہٰذا اگر قرآن کی تشریعی حیثیت تسلیم کی جاتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کے بیان، شرح وتفسیر کی مشروعیت سے انکار کیا جائے۔ قرآن کے اسی بیان، شرح وتفسیر کا نام ہی 'سنت نبوی' ہے۔ فراہی مکتبِ فکر قرآن کریم کے قطعی الدلالۃ ہونے کا قائل ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم اپنا مفہوم مکمل طور پر خود بیان کرتا ہے اور وہ اپنے بیان، شرح اور تفسیر میں کسی شے (خواہ وہ حدیث ہی کیوں نہ ہو) کا محتاج نہیں۔

ان حضرات کے اس موقف کا تفصیلی تجزیہ اگلی فصل میں کیا جائے گا، ان شاء اللہ!

پس قرآن وسنت میں سے صرف قرآن یا صرف سنت کو ہی قابل عمل یا دین کے لئے کافی سمجھنا اور اس حوالے سے قرآن وسنت میں تفریق کرنا صریح گمراہی ہے، اللہ جل جلالہ کا فرمان ہے:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۞ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ۞ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾[1]

کہ جو لوگ کفر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں کے ساتھ اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے مابین فرق رکھیں اور کہتے ہیں کہ ہم کچھ پر تو ایمان لاتے ہیں اور کچھ کے منکر ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ بین بین ایک راہ اخذ کریں۔ ایسے لوگ یقیناً کافر ہیں اور کافروں کے لئے ہم نے اہانت آمیز عذاب تیار کر رکھا ہے۔ اور جو لوگ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور اس کے سب رسولوں پر بھی اور ان میں سے کسی میں فرق نہیں کرتے ان لوگوں کو اللہ ضرور ان کے اجر دے گا اور اللہ بڑا مغفرت کرنے والا اور بڑا رحمت والا ہے۔

قرآن وسنت دونوں میں ایک دوسرے کی پابندی کا تاکیدی حکم وارد ہے۔

ارشاد باری عزوجل ہے:

﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ ﴾[1]

کہ جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

---

[1] سورۃ النساء، 4 : 150 ـ 152

[1] سورۃ النساء، 4 : 80

« مَنْ أَطَاعَنِي فقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَن عَصَانِي فَقَدْ عَصَى الله » [1]

کہ جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔

وحی صرف قرآنِ کریم نہیں بلکہ ایک وحی خفی بھی ہے جسے حدیث وسنت کہتے ہیں۔ نبی اکرم ﷺ پر صرف قرآن پاک ہی نازل نہیں ہوتا تھا بلکہ جبریل امین علیہ السلام اللہ جل جلالہ کی طرف سے اس کی تشریح وتوضیح میں وحی خفی بھی لے کر اترتے، نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

« أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَه مَعَه، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهٰذَا القُرآنِ فَمَا وَجَدتُّمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ وَمَا وَجَدتُّم فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِي وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ وَلَا لُقْطَةُ مُعَاهِدٍ إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرُوهُ فَإِنْ لَّمْ يَقْرُوهُ فَلَهُ أَنْ يُعْقِبَهُمْ بِمِثْلِ قِرَاهُ » [2]

کہ آگاہ رہو! مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کی مثل ایک اور چیز۔ عنقریب ایک سیر شکم آدمی مسند سے ٹیک لگائے یوں کہے گا کہ قرآن کا دامن تھامے رہو، جو چیز اس میں حلال ہو اس کو حلال سمجھو اور جو حرام ہو اسے حرام سمجھو۔ لیکن خبردار رہو کہ تم پر گھریلو گدھا حلال نہیں، نہ درندوں میں سے نوکیلے دانتوں والا اور نہ ہی معاہد شخص کی گمشدہ چیز، الا یہ کہ اس کا مالک اس سے مستغنی ہو جائے۔ جو شخص کسی قوم کا مہمان بنے، تو ان پر لازم ہے کہ اس کی مہمان نوازی کریں، اگر نہ کریں تو وہ اپنی مہمان نوازی کے بقدر ان کا مال لے سکتا ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ نے حبیب بن ابی فضالہ مکی کی روایت نقل کرتے ہوئے یہ صراحت فرمائی ہے:

"سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے شفاعت کی حدیث بیان کی تو کسی قوم کے ایک شخص نے عرض کیا: اے ابو نجید! آپ ہم سے بہت سی ایسی احادیث بیان کرتے ہیں جن کی کوئی اصل ہمیں قرآن میں نظر نہیں آتی؟ یہ سن کر سیدنا عمران رضی اللہ عنہ غضبناک ہو گئے اور کہنے لگے: کیا تو نے قرآن پڑھا ہے؟ معترض نے عرض کیا: جی ہاں! پڑھا ہے۔ سیدنا عمران رضی اللہ عنہ نے پوچھا: کیا تم قرآن میں عشاء کی نماز چار رکعت، صبح کی نماز دو رکعت، ظہر کی چار رکعت اور عصر کی چار رکعت پڑھنے کا ثبوت پاتے ہو؟ معترض نے عرض کیا کہ نہیں۔ سیدنا عمران رضی اللہ عنہ نے پوچھا: تم لوگوں نے ان کو کہاں سے سیکھا ہے؟ کیا تم لوگوں نے ان کو ہم سے اور ہم نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سیکھا؟ پھر دریافت فرمایا: کیا تم قرآن میں ہر چالیس بکری پر ایک بکری زکوٰۃ دینے کا حکم پاتے ہو؟ نیز اس میں اونٹ اور درہموں کے نصاب کا ذکر دکھا سکتے ہو؟ معترض کا جواب تھا: نہیں۔ سیدنا عمران رضی اللہ عنہ فرمانے لگے: تو پھر کن لوگوں سے اور کہاں سے تم نے ادائیگی زکوٰۃ کے نصاب اور طریقے کو سیکھا؟ کیا تم لوگوں نے ہم سے اور ہم نے رسول اللہ ﷺ سے یہ چیزیں نہیں سیکھیں؟ پھر کہنے لگے: قرآن میں ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ وارد ہوا ہے تو کیا تمہیں قرآن میں سات مرتبہ طواف کرنے کا حکم نظر آتا ہے اور مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے؟ کیا تم قرآن میں « لَا جَلَبَ وَلَا

---

① صحيح البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقي به، 2957 ؛ صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية ...، 3417

② سنن أبي داؤد: كتاب السّنة، باب في لزوم السّنة، 3988، قال الألباني في صحيح أبي داؤد: صحيح، الرّقم: 4604

جَنَبَ وَلَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ » کے سلسلے میں کوئی ذکر پاتے ہو؟ کیا تم نے نہیں سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ پھر سیدنا عمران رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت ساری چیزوں کو سیکھا ہے جس کا تمہیں کوئی علم نہیں۔‘‘ [1]

امام ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ اس واقعہ کا تذکرہ کرنے کے بعد مزید فرماتے ہیں کہ سیدنا عمران بن حصین رضی اللہ عنہ (52ھ) کی یہ گفتگو سن کر اس شخص نے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے کہا: أحييتني أحياك الله کہ آپ نے (یہ بصیرت افروز بات کہہ کر) مجھے حیاتِ نو عطا کی ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو حیاتِ دراز عطا فرمائے۔[2]

امام طحاوی رحمہ اللہ (321ھ) فرماتے ہیں:

’’دینی اُصول کے سلسلہ میں وہ شخص کیسے کچھ کہہ سکتا ہے جس نے دین کو کتاب و سنت کی بجائے لوگوں کے اقوال سے سیکھا ہو؟ اگر یہ شخص یہ گمان کرے کہ وہ دین کتاب اللہ سے لے رہا ہے اور وہ اس کی تفسیر، حدیثِ رسول اللہ سے نہیں لیتا اور نہ اس پر غور کرتا ہے اور نہ بسندِ صحیح ہم تک پہنچنے والے صحابہ و تابعین کے اقوال پر نظر رکھتا ہے (وہ جان لے کہ) ان راویوں نے ہم تک صرف الفاظِ قرآن نہیں پہنچایا بلکہ اس کے معانی و مطالب کو بھی پہنچایا ہے۔ وہ لوگ قرآن کو بچوں کی طرح نہیں سیکھتے تھے بلکہ اس کے مفہوم کو بھی سمجھتے تھے۔ اگر کوئی شخص ان کا راستہ اختیار نہ کرے تو پھر اپنی رائے سے ہی بولے گا، اور جو اپنی رائے سے بولے اور اپنے گمان کو ہی دین سمجھے اور دین کو قرآن و سنت سے نہ سیکھے وہ گنہگار ہے، خواہ اس کی بات درست ہی ہو۔ اور جو دین کو کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ سے سیکھے، اگر وہ غلطی بھی کرے تو ماجور ہو گا اور اگر صواب کو پالے تو دوہرا اَجر پائے گا۔‘‘ [3]

مولانا فراہی اپنی غیر مطبوع کتاب ’احکام الاصول‘ میں لکھتے ہیں:

’’سلف اور ائمہ نے اپنے مذہب کی صحت کی بدولت کتاب اور سنت[1] دونوں کو مضبوطی سے پکڑا۔ یہ نہیں کیا کہ باطل پسندوں اور ملحدوں کی طرح ان میں تفرق کر کے ایک چیز کو ترک کر دیتے۔‘‘[2]

یہ وہ دلائل و براہین ہیں جن کی بناء پر علمائے امت نے صرف قرآن پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ قرآن کریم کے ساتھ ساتھ حدیث کو ماخذِ شریعت سمجھا، اور قرآن کی تفسیر میں احادیث مبارکہ کو بنیادی حیثیت دی۔ لیکن مولانا فراہی یہاں بھی علمائے اہل سنت والجماعت سے اختلاف رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک علماء کے تفسیر بالحدیث کی طرف مائل ہونے کی وجہ یہ گمانِ باطل تھا کہ قرآنِ مجید قطعی الدلالۃ

---

① سنن أبي داؤد: كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة؟، 1334 ؛ المستدرك على الصّحيحين: 1 / 109

② إتحاف المهرة: 19/ 12 ؛ لسان الميزان: 1/ 8

③ شرح العقيدة الطحاويّة: ص212

① مولانا فراہی کے نزدیک سنّت اور حدیث میں فرق ہے، سنت سے ان کی مراد اُمت کا تعامل ہے جو تواتر سے مروی ہے، جبکہ حدیث سے مراد اخبار آحاد ہیں جو ظنّی ہیں۔ مولانا کے نزدیک سنت کی حیثیت قرآن کی طرح ہی ہے، جبکہ حدیث ایک ثانوی چیز ہے، جس کو کسی علم اور عقیدہ کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا۔ تفصیل کیلئے دیکھئے اسی مقالہ کے چھٹے باب کی دوسری فصل: ’تفسیر قرآن اور احادیث مبارکہ‘۔

② علامہ حمید الدین فراہی... حیات وافکار: ص227

نہیں ہے یعنی اس کی آیتیں معنوی احتمالات رکھتی ہیں اس لئے انہوں نے گمان کیا کہ اگر محض رائے اور ظن سے قرآن کی تفسیر کی گئی تو اس سے بڑے مفسدات رونما ہوں گے۔ ہر شخص اپنی رائے اور مسلک کے مطابق قرآن مجید کی تفسیر کرے گا اور اس طرح امت میں زبردست فکری اور عملی نزاع شروع ہو جائے گا۔ اس بناء پر ان کے نزدیک محفوظ ومامون طریقہ تفسیر القرآن بالحدیث کے سوا کوئی دوسرا نہیں تھا۔ مولانا رقمطراز ہیں:

"فمنهم من اطمأنّوا بالحديث بعد النّقد كأكثر أصحاب الرّوايات لما علموا أن كلام النّبي لا بدّ أن يوافق بالقرآن وهكذا كلام الصّحابة بكلام النّبي ﷺ ووجدوا في الأحاديث فسحة فجعلوها أصلا لقلّة الخطر فيها وفسّروا القرآن بها، حتى أن أصبح زمام القرآن بيد الحديث فقلّ اعتناءهم بفهم معاني القرآن."[1]

کہ ان میں بعض وہ لوگ ہیں جو احادیث کو نقد و نظر کی کسوٹی پر پرکھنے کے بعد ان پر مطمئن ہو گئے، جیسا کہ اکثر اصحابِ روایات کا مسلک ہے۔ ان کا خیال تھا کہ کلامِ نبی لامحالہ قرآن کے اور کلام صحابہ کلام نبی کے موافق ہو گا۔ اس کے علاوہ انہوں نے احادیث میں کافی وسعت پائی اس لئے انہوں نے اسی کو اصل قرار دے لیا کہ اس میں خطرات کم تھے اور اسی کے مطابق قرآن کی تفسیر کی، یہاں تک کہ قرآن کی زمام حدیث کے ہاتھ میں چلی گئی اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ معانی قرآن کے فہم سے ان کی دلچسپی بہت کم ہو گئی۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"إنّ كلّ فرقة من المسلمين يتمسّك بالقرآن ويأول آياته إلى رأيه حتى اضطرّ المؤمنون إلى التمسّك بالسنّة ظنّا منهم بأنّ القرآن ذو وجوه، والسنّة بيّنة، والظّاهر أن القرآن هو المعتصم والمتمسّك المعتمد ... واليأس من القرآن والتمسّك بالأحاديث وهن وفتح لأبواب الأكاذيب."[2]

کہ مسلمانوں کا ہر فرقہ تمسک بالقرآن کے دعویٰ کے باوجود اس کی آیات کی تاویل اپنی رائے کے لحاظ سے کرتا ہے۔ اس صورتحال نے مومنین کو تمسّک بالسنۃ کی طرف مائل کیا محض اس گمان پر کہ قرآن ایک سے زیادہ معنوی احتمالات رکھتا ہے اور سنت قطعی اور واضح ہے، حالانکہ فی الواقع قرآن ہی اعتصام، تمسک اور اعتماد کے قابل ہے۔... قرآن سے نااُمیدی اور احادیث سے تمسّک کمزوری اور جھوٹ کے دروازے کھولنے کے مترادف ہے۔

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

"وهذا شرّ فتنة وقعت فيها الأمّة، فتشبّث كل فرقة بآيات. وأوّلوا القرآن إلى آراء مختلفة حتى إلى الكفر والزندقة. فالمحيص عن هذه الورطة أن تجعل ما في القرآن مرتفعا مما ألحقوا به من الرّوايات والآيات وتجعله قطعيّا وما دونه ظنيّا، متحمّلا للاختلاف، فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا ."[1]

---

① التكميل: ص21

② : ص15

① أيضًا: ص22

کہ یہ بدترین فتنہ ہے جس سے یہ اُمت دوچار ہوئی ہے۔ چنانچہ ہر فرقے نے کچھ آیات کو لے لیا اور بقیہ آیات کی طرح طرح کی تاویلیں کرنے لگا، یہاں تک کہ کفر اور زندقے تک بات پہنچ گئی، لہٰذا اس مصیبت سے نجات پانے کی بس ایک ہی راہ ہے اور وہ یہ کہ قرآن کے ساتھ جو بہت ساری آراء اور روایات جوڑ دی گئی ہے ان سے اسے بالاتر سمجھا جائے۔ پس قرآن کو قطعی اور اس کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں ان کو ظنی سمجھو، اور ان کے اندر اختلاف کی گنجائش رکھو اور ان کے سلسلے میں زیادہ بحث ومباحثہ نہ کرو۔

مولانا فراہی کے نزدیک حدیث قرآنِ کریم پر کسی قسم کا اضافہ نہیں کر سکتی، احادیثِ مبارکہ میں جو کچھ موجود ہے، اگر قرآن پاک میں ہی غور کر لیا جائے، تو وہ احکامات قرآنِ کریم سے بھی اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ ہاں غور وفکر سے عاری شخص کیلئے حدیث کسی آیت کے غامض پہلو کو واضح کر دیتی ہے۔ فرماتے ہیں:

"كم من آيات القرآن، إن تدبّرت فيها وفهمت معناها وجدت من الأحاديث ما جاء موافقا له.

فالحديث لم يزد شيئًا على القرآن. ولكن صرّح من الآية أمرًا غامضًا يكاد يخفى على من لا يتدبّر."[1]

کہ قرآنِ کریم کی کتنی ہی آیات ایسی ہیں کہ اگر تم ان پر غور کر کے ان کے معنی کو سمجھو گے تو تمہیں بہت سی احادیث اس معنی کے موافق مل جائیں گی۔ حدیث قرآن پر کوئی اضافہ نہیں کرتی، لیکن آیت کے کسی گہرے پہلو کو نمایاں کر دیتی ہے جو ممکن ہے غور نہ کرنے والے آدمی پر مخفی رہ جائے۔

بلکہ مولانا فراہی کا خیال ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قرآنِ کریم جو کچھ تخصیص فرمائی ہے، اسے عربی زبان اور کلام کی دلالت سمجھنے والا براہِ راست قرآن سے بھی سمجھ سکتا ہے۔ فرماتے ہیں:

"قال الإمام الشافعي: أن النبي ﷺ خصّ ما كان عامًا في القرآن وذلك من البيان، فخصّ عليه السّلام عموم الحكم في السّرقة وحدّ الزنا وإعطاء الخمس لذوي القربى من الغنيمة، فقال: لولا دلالة السّنة لحكمنا بظاهر الكتاب، وجعلنا الحكم عامًا، وقال: يخصّ الكتاب بالسّنة والإجماع.

أقول: قد أصاب الإمام فيما قال، ولكن قوله مُجمل، والتّفصيل أن دلالة اللّفظ ربّما يكون عامًا حسب الظّاهر ولكن المراد منه عند العارف باللّغة واستعمال الكلمات خاصّ، وذلك بيان الاستعمال ربّما يخّص العموم، مثلًا لا يُسمّى الرّجل عالمًا ولا جاهلًا ولا كاتبًا ولا شاعرًا إلا بعد أن يبلغ درجة خاصّة، ولذلك جاء الإجماع في تخصيص ما كان عامًا في الكتاب، فإن الصّحابة كانوا عالمين بمعنى الكلام العربي، والقرآن نزل بلسانهم، وكان الرّسول ﷺ أعلمهم بالكتاب، ثم أقول: إن للتّخصيص أصولًا فإن ربّ تخصيص يكون نسخًا."[1]

کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ قرآن میں جو کچھ چیزیں عام تھیں اور نبی کریم ﷺ نے ان کی تخصیص فرمائی، یہ بھی 'بیان' میں سے ہے۔ مثال کے طور پر چوری، حد زنا اور مالِ غنیمت میں ذوی القربیٰ کے پانچویں حصے کے بارے میں جو احکام عام

---

(1) التكميل: ص65

(1) الفراهي وأثره في تفسير القرآن: ص158، 159

تھے، آپ ﷺ نے ان کی تخصیص فرمائی۔ اگر سنت سے ان کی تخصیص معلوم نہ ہوتی تو ہم ظاہر کتاب سے فیصلہ کرتے اور حکم کو عام ہی رکھتے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ سنت اور اجماع کے ذریعہ قرآن کے عام کو خاص کیا جا سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے جو کچھ فرمایا، وہ صحیح ہے، لیکن ان کے قول میں اجمال ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ لفظ کی دلالت کبھی کبھی بہ ظاہر عام ہوتی ہے، لیکن زبان اور استعمال کلمات سے واقف شخص کے نزدیک اس سے مراد خاص ہوتی ہے، اس لئے کہ الفاظ کا استعمال عام کو خاص کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر تم کسی شخص کو اس وقت تک عالم، جاہل، ادیب اور شاعر نہیں کہو گے جب تک کہ وہ ایک مخصوص درجہ تک نہ پہنچ جائے۔ اسی لئے علماء کا اجماع ہے کہ قرآن کے عام کو خاص کیا جا سکتا ہے۔ صحابہ عربی کلام کے معانی سمجھتے تھے، اس لئے کہ قرآن انہی کی زبان میں نازل ہوا تھا اور رسول اللہ ﷺ فہم قرآن میں ان سے فائق تھے۔ لیکن ساتھ ہی میں یہی کہوں گا کہ تخصص کے کچھ اُصول ہوتے ہیں جن کی رعایت ضروری ہے، ورنہ تخصیص کی بعض صورتوں سے نسخ لازم آتا ہے۔

فراہی مکتب فکر کے ترجمان خالد مسعودؒ اپنے مضمون 'حدیث و سنت کی تحقیق کا فراہی منہاج' کے زیرِ عنوان تحریر فرماتے ہیں:

"اس سے معلوم ہوا کہ ارشاداتِ نبویہ کو دین و شریعت کی بنیاد ماننے اور سنت کی تشریعی حیثیت کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ مولانا فراہیؒ حدیث کو یہ حیثیت دینے کو اس لئے تیار نہیں کہ روایت میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے اور اس طرح اس میں وہم و ظن کو دخل ہو جاتا ہے۔"[1]

کیا اصولِ شریعت میں حدیث و سنت کی ثانوی حیثیت ہے؟

فراہی مکتبہ فکر کا حدیث کے بارے میں نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ قرآن کریم کو اصل اور حدیث کو ایک فرع کی حیثیت دیتے ہیں۔ مولانا حمید الدین فراہیؒ لکھتے ہیں:

"وإني ـ مع اليقين بأن الصّحاح لا تخالف القرآن ـ لا آتي بها إلا كالتّبع، بعد ما فسّرت الآيات بأمثالها، لكيلا يفتح باب المعارضة للمارقين الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم والملحدين الذين يلزموننا ما ليس له في القرآن أصل، ولكي يكون هذا الكتاب حجة بين فرق المسلمين وقبلة سواء بيننا." [1]

میں یہ یقین رکھتا ہوں کہ صحیح احادیث اور قرآن میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ تاہم میں روایات کو بطور اصل نہیں بلکہ بطور تائید کے پیش کرتا ہوں۔ پہلے ایک آیت کی تاویل اس کے ہم معنی دوسری آیات سے کرتا ہوں۔ اس کے بعد تبعاً اس سے متعلق صحیح احادیث کا ذکر کرتا ہوں، تاکہ نہ تو ان منکرین ہی کو کسی اعتراض کا موقع ملے جہوں نے قرآن پس پشت ڈال رکھا ہے اور نہ وہ ملحدین ہی کوئی اعتراض اٹھا سکیں جو ہمارے سر ایسی چیزیں تھوپتے ہیں جن کی قرآن میں کوئی اصل نہیں ہے۔ مقصود یہ ہے کہ یہ کتاب مسلمانوں کے تمام فرقوں کے درمیان ایک حجت قاطع اور ایک مرکز جامع کی حیثیت سے کام دے سکے۔

---

① ماہنامہ 'تدبّر' لاہور: نومبر 1991، ص34

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص24

مزید فرماتے ہیں:

"من المأخذ ما هو أصل وإمام، ومنها ما هو كالفرع والتّبع. أما الإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه، وأمّا ما هو كالتّبع والفرع فذلك ثلاثة: ما تلقّته علماء الأمة من الأحاديث النبوية، وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم، وما استحفظ من الكتب المنزلة على الأنبياء.

ولولا تطرّق الظن والشبهة إلى الأحاديث والتاريخ، والكتب المنزلة من قبل لما جعلناها كالفرع، بل كان كل ذلك أصلا ثابتا يعضد بعضه بعضا من غير مخالفة."[1]

کہ بعض ماخذ اصل واساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں: وہ احادیثِ نبویہ جن کو علمائے امت نے قبول کیا، قوموں کے ثابت شدہ ومتفق علیہ حالات اور گذشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں۔ اگر ان تینوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی اور سب بلا اختلاف ایک دوسرے کی تائید کرتے۔

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"واليأس من القرآن والتمسّك بالأحاديث وهن وفتح لأبواب الأكاذيب ولا يتمّ الحجة عليهم فليعتصم بالقرآن وبنظمه ويشيّده بالسنة والخبر الصّحيح والعقل الصّريح."[2]

کہ قرآن سے ناامیدی اور تمسک بالحدیث نے لوگوں کو سہل انگار بنا دیا اور دروغ گوئی کا دروازہ کھول دیا اور دلیل ان کے لئے ناکافی ہے۔ پس قرآن اور اس کے نظم کو پوری قوت سے پکڑے رہنا چاہئے اور اس کے بعد سنت، خبر صحیح اور عقل صریح سے اس کو مضبوط بنانا چاہئے۔

معروف مفسر قرآن ڈاکٹر محمد لقمان سلفی حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

"لا شك أن السّنة في المرتبة الثّانية من القرآن من جهة الاحتجاج بها والرّجوع إليها لاستنباط الأحكام الشّرعية بحيث إن المجتهد لا يرجع إلى السّنة للبحث عن واقعة إلا إذا لم يجد في القرآن ما أراد معرفة حكمه لأن القرآن أصل التّشريع ومصدره الأوّل، فإذا نصّ على حكم اتّبع وإذا لم ينصّ على حكم الواقعة رجع إلى السّنة فإن وجد فيها حكم اتّبع."[1]

"بے شک شرعی احکام کے استنباط کیلئے احتجاج اور رجوع کے اعتبار سے سنت قرآن سے دوسرے درجہ میں ہے۔ کیونکہ کوئی مجتہد کسی واقعہ کے متعلّق بحث وتمحیص میں سنت کی طرف اس وقت تک رجوع نہیں کرتا جب تک کہ مطلوبہ حکم کی معرفت قرآن

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص28

② التكميل: ص15

① السّنة حجيتها ومكانتها في الإسلام: ص93، حالانکہ ڈاکٹر صاحب حفظہ اللہ شروع کتاب میں لکھ آئے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن وسنت کے احکام کے مابین کسی طرح کا فرق نہیں کیا کرتے تھے۔ ص22

میں نہ پائی جاتی ہو۔ اس کا سبب یہ ہے کہ قرآن، تشریع کی اصل اور اس کا پہلا مصدر ہے، لہٰذا اگر قرآن میں کسی حکم پر نص موجود ہو تو مجتہد اس کی اتباع کرتا ہے، لیکن اگر قرآن میں کسی معاملہ یا واقعہ کے متعلّق حکم پر نص موجود نہ ہو تو وہ سنت کی طرف رجوع کرتا ہے، پس اگر اس میں وہ حکم مل جائے تو اس کی اتباع کی جاتی ہے۔''

اس بارے میں اور بھی بہت سے لائق احترام علماء کے اقتباسات پیش کئے جاسکتے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ سنت قرآن کی بیان وتفسیر ہونے کی بناء پر بلحاظِ اعتبار قرآن سے فروتر ہوئی۔ لیکن یہ دعویٰ درست نہیں ہے کیونکہ محقق علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بیان ومبین مساوی المرتبت ہوتے ہیں بلکہ بعض اوقات مبین چیز مجمل پر مقدّم ہوتی ہے۔

ذیل میں اس کی تائید میں چند شواہد پیش کیے جاتے ہیں: ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[1]

کہ (رسولِ کریم ﷺ) اپنی خواہش سے نہیں کہتے بلکہ وہ تو صرف وحی ہوتا ہے جو ان کی طرف بھیجی جاتی ہے۔

نیز فرمایا:

﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾[2]

کہ جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

نیز فرمایا:

﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾[3]

کہ جو کچھ بھی رسول تمہیں دیں اسے لے لو اور جس چیز سے روک دیں اس سے رک جاؤ۔

نیز فرمایا:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۞ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ۞ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[1]

کہ جو لوگ کفر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں کے ساتھ اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے مابین فرق رکھیں اور کہتے ہیں کہ ہم کچھ پر تو ایمان لاتے ہیں اور کچھ کے منکر ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ بین بین ایک راہ اخذ کریں۔ ایسے لوگ

---

① سورة النّجم، 53 : 3، 4

② سورة النساء، 4 : 80

③ سورة الحشر، 59 : 7

① سورة النساء، 4 : 150 ـ 152

یقیناً کافر ہیں اور کافروں کے لئے ہم نے اہانت آمیز عذاب تیار کر رکھا ہے۔ اور جو لوگ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور اس کے سب رسولوں پر بھی اور ان میں سے کسی میں فرق نہیں کرتے ان لوگوں کو اللہ ضرور ان کے اجر دے گا اور اللہ بڑا مغفرت کرنے والا اور بڑا رحمت والا ہے۔

اس آیت میں جس تفریق کو قطعی کفر کہا گیا ہے وہ تفریق فی الاطاعت ہی ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« تَرَكْتُ فِيكُم أَمْرَيْنِ لَن تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ »[1]

کہ میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جب تک ان کو مضبوطی سے تھامے رکھو گے گمراہ نہ ہو گے: کتاب اللہ اور سنتِ نبوی

تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عہدِ رسالت میں اور نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد بھی قرآن کریم اور احادیثِ مبارکہ میں کسی قسم کی کوئی تفریق نہیں کرتے تھے۔ اس عہدِ بابرکت میں ایسی ایک بھی مثال نہیں ملتی جب نبی ﷺ نے کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دیا ہو یا کسی چیز کا حکم دیا یا کسی کام سے منع فرمایا ہو تو صحابہ میں سے کسی نے بھی رسول اللہ ﷺ سے قرآنی دلیل طلب کی ہو۔ وہ لوگ تو اتباع و تسلیم کا اعلیٰ ترین پیکر و نمونہ تھے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد تمام تابعین اور محققین علمائے سلف و خلف کا بھی یہی مؤقف رہا ہے، جس کی چند مثالیں حسبِ ذیل ہیں:

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"تعلموا الفرائض والسّنة كما تتعلّمون القرآن."[2]

کہ احکامِ وراثت اور سنتِ رسول ﷺ اس طرح سیکھو جس طرح قرآنِ مجید کو سیکھتے ہو۔

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ گودنے والی، چہرے کے بالوں کو صاف کرنے والی، حسن کیلئے دانتوں کے درمیان فرق ڈال کر اللہ کی خلقت میں تبدیلی کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی، تو اُمِ یعقوب نامی خاتون نے کہا کہ یہ کیا کہہ رہے ہیں؟ فرمایا: میں اس پر لعنت کیوں نہ کروں، جس پر رسول کریم ﷺ نے لعنت فرمائی اور جس کا ذکر کتاب اللہ میں ہے؟ خاتون نے عرض کیا کہ میں نے تو پورا قرآن پڑھ رکھا ہے، اس میں، میں نے ایسی کوئی ممانعت نہیں پڑھی۔

سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ کی قسم! اگر تم غور سے پڑھتیں تو اسے پا لیتیں: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1]

محمد مصطفیٰ اعظمی ؒ قرآن و سنت کے باہمی تعلّق کی وضاحت اس آیت کی روشنی میں یوں بیان کرتے ہیں:

"وتشير هذه الآية الكريمة إلى تلقي الشريعة من مصدر واحد ... سواء أكان ذلك قرآنا أو سنّة

---

(1) موطأ مالك، كتاب الجامع، باب النهي عن القول بالقدر، 1395

(2) جامع بيان العلم وفضله: 2 / 74، 244

(1) صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب المتنمصات، 5483 ؛ صحيح مسلم: كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والستوصلة والواشمة والمستوشمة ... ، 3966

وكلاهما من وحي الله سبحانه وتعالىٰ." [1]

کہ یہ آیت اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ شریعت کو ایک ہی مصدر سے لیا جائے خواہ وہ قرآن ہو یا سنت کیونکہ وہ دونوں اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف سے وحی ہیں۔

اس ضمن میں امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله، وأنّ الله افترض طاعة رسوله وحتم على الناس اتّباع أمره فلا يجوز أن يقال لقول: فرض، إلا لكتاب الله، ثم سنّة رسوله." [2]

کہ سنت کتاب اللہ کے ساتھ مقرون ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اطاعتِ رسول کو فرض قرار دیا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی اتباع کو انسانوں پر حتمی قرار دیا ہے، پس کسی کے لئے یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے صرف کتاب اللہ کو فرض کیا پھر اس کے بعد اپنے رسول کی سنت کو۔

اس کی وضاحت آپ رحمہ اللہ نے کتاب الام میں یوں کی ہے:

"إنه أحكم فرضه بكتابه وبين كيف هو على لسان نبيه ثم أثبت فرض ما فرض رسول الله ﷺ في كتابه بقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ [3]

کہ اللہ نے ایک حکم اپنی کتاب میں فرض کیا، اس کی تبیین نبی کی زبان سے کرائی، پھر اس تبیین کو فرض قرار دے دیا جیسے اللہ کا فرمان ہے کہ جو حکم تمہیں رسول صلی اللہ علیہ وسلم دیتے ہیں، اسے لے لو، اور جس سے منع کرتے ہیں، اس سے رُک جاؤ۔

حافظ المشرق خطیب بغدادی رحمہ اللہ (463ھ) نے اپنی کتاب الكفاية في علم الرواية میں وجوبِ عمل اور لزومِ تکلیف کے باب میں کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو متساوی الحکم قرار دیتے ہوئے ایک عنوان یوں قائم فرمایا ہے: باب ماجاء في التسوية بين حكم كتاب الله وحكم سنّة رسوله ﷺ في وجوب العمل ولزوم التكليف [1]

نواب صدیق الحسن خاں رحمہ اللہ (1307ھ) اپنی کتاب 'فوائد الفوائد' میں دیلمی کی ایک مرفوع حدیث « القُرْآنُ صَعْبٌ مُسْتَصْعبٌ لِمَنْ كَرِهَه مُيَسَّر لِمَنْ تَبِعَه ، وَإِنَّ حَدِيثي صَعْبٌ لِمَنْ كَرِهَه مُيَسَّر لِمَنْ تَبِعَه ، فَمَنْ سَمِعَ حَدِيثي فَحَفِظَه وَعَمِلَ بِه جَاءَ يَوْمَ القِيَامَةِ مَعَ الْقُرْآنِ ، وَمَنْ تهَاوَنَ بِحَدِيثي فَقَد تهَاوَنَ بِالْقُرْآنِ، وَمَنْ تهَاوَنَ بِالْقُرْآنِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ » کے متعلّق فرماتے ہیں:

"اس حدیث میں یہ بات مذکور ہے کہ حدیث اور قرآن کی مابین کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ دونوں ایک ہی جیسی چیز ہیں۔ جس نے

---

① دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه: 1 / 14

② كتاب الرّسالة: ص78

③ كتاب الأمّ: 7 / 262

① الكفاية في علم الرّواية: ص39

قرآن یا میری حدیث سے اعراض کیا وہ دُنیا و آخرت دونوں کے خسارہ میں ہے۔ میں اپنی امت کو حکم دیتا ہوں کہ میرے قول کو پکڑیں، میرے حکم کی اطاعت کریں اور میری سنت کی اتباع کریں۔ جو قرآن سے راضی ہو وہ حدیث سے بھی راضی ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ پس جس نے میری اقتداء کی وہ مجھ سے ہے اور جس نے میری سنت کو ترک کیا اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔‘‘ (1)

امام احمد رحمہ اللہ (241ھ) بھی اس نقطہ نظر کے حامی ہیں۔ امام ابن القیم رحمہ اللہ (751ھ) نے جب امام احمد کے استدلال کا ذکر کیا ہے تو اصلِ اوّل نصوص کو قرار دیا ہے اور بیان و احکام کے سلسلے میں نصوصِ قرآن کو نصوصِ سنت پر مقدّم نہیں رکھا۔

ناصر الدین البانی رحمہ اللہ قیاس کی مشروعیت پر استدلال کے لئے پیش کی جانے والی سیدنا معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

’’حدیثِ معاذ رضی اللہ عنہ میں حکم و فیصلہ کے تین مرحلے بیان کئے گئے ہیں اور یہ بتایا گیا ہے کہ رائے سے حکم کی تلاش سنت کے بعد ہو گی اور سنت سے قرآن کے بعد، رائے کے متعلّق تو یہ قاعدہ صحیح ہے چنانچہ علماء کا قول ہے: إذا ورد الأثر بطل النّظر لیکن سنت کے سلسلہ میں یہ قاعدہ صحیح نہیں ہے کیونکہ سنت قرآن کے سلسلہ میں حاکم اور اس کی مبین ہے۔ اس لئے قرآن میں حکم کے وجود کا گمان ہوتے ہوئے بھی اسے سنت میں تلاش کرنا ضروری ہے۔ قرآن کے ساتھ سنّت کا تعلق ہرگز ویسا نہیں ہے جیسا کہ سنت کے ساتھ رائے کا ہے، بلکہ کتاب و سنت دونوں کو ایک ہی ماخذ ماننا ضروری ہے۔ دونوں کے مابین کوئی تفریق نہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی جانب یوں اشارہ فرمایا ہے: « أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَه مَعَه » کہ خبردار! مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اسی کے مثل ایک اور چیز۔ اور اس چیز سے سنت ہی مراد ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے: « لَنْ يَتفرّقَا حَتّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ » کہ یہ دونوں چیزیں الگ نہ ہوں گی حتی کہ حوض پر وارد ہوں۔ اس لئے قرآن و سنت کے مابین درجہ کی تعیین صحیح نہیں کیونکہ اس سے دونوں میں تفریق لازم آتی ہے جو باطل ہے۔‘‘ (1)

عبد الغنی عبد الخالق لکھتے ہیں:

’’صحیح بات یہ ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے معاون اور مساوی ہیں وحی الٰہی ہونے کے اعتبار سے اور استدلال کی قوت رکھنے کے اعتبار سے بھی اور اس میں قرآن کے الفاظ کے منزل من اللہ ہونے، اس کے اعجاز اور اس کی تلاوت کا حکم ہونے اور قرآن میں سنت کی حجیت کے دلائل موجود ہونے سے اس پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور جب دونوں من جانب اللہ ہیں تو ان میں حقیقتاً باہم کوئی اختلاف ہونا ممکن نہیں اور ناممکن ہے کہ کتاب و سنت، جب دونوں قطعی الدلالۃ والثبوت ہوں، کے درمیان اتحادِ زمانہ کے باوجود تعارض واقع ہو جائے۔‘‘ (2)

---

(1) فضائل الحديث: ص25

(1) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: 2 / 286

(2) حجية السّنة: ص487

ڈاکٹر احمد حسن استنباطِ حکم کے اسلوب پر گفتگو کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”... جب کوئی مسئلہ پیش آئے اور اس کے بارے میں شرعی حکم معلوم کرنا ہو تو سب سے پہلے اس کو قرآنِ مجید کی آیات میں تلاش کرنا چاہئے، وہاں نہ ملے تو احادیث کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ قرآنِ مجید میں حکم ملنے کے بعد بھی اس کی مزید تفصیل حدیث میں دیکھنی چاہئے۔“(1)

حاصل یہ ہے کہ قرآن کی شرح و تفسیر میں سنت کو ثانوی حیثیت نہیں دی جا سکتی، کیونکہ

”قرآن اور سنت دونوں کا سرچشمہ ایک ہی ہے۔ قرآں وحی متلو ہے اور سنت وحی غیر متلو اور دونوں کا منبع و منبط وحی خداوندی ہے۔ ان میں سے کسی ایک کا انکار دونوں کا انکار ہے اور ہدایت و نجات کے لئے ان دونوں پر ایمان لانا اور عمل کرنا ناگزیر ہے۔“ (2)

مولانا ابو عمّار زاہد الراشدی حالاتِ حاضرہ کے مطابق آسان انداز میں اسے اس طرح واضح کرتے ہیں:

”نمائندگی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ نمائندہ جو بات بھی کہتا ہے، وہ اس کی اپنی نہیں ہوتی بلکہ اس کی طرف سے ہوتی ہے جس کا وہ نمائندہ ہوتا ہے۔ ہم خود بھی اگر کسی کو نمائندہ بنا کر بھیجتے ہیں اور اس کی بات توجہ سے نہیں سنی جاتی تو شکایت ہمیں ہوتی ہے کہ فلاں صاحب نے ہمارے نمائندے کی بات پر توجہ نہیں دی اور اس کو نمائندہ کی بجائے اپنی توہین سمجھتے ہیں۔ اور رسول کا معنیٰ ہی قاصد اور نمائندہ کے ہیں، اس لئے جب اللہ تعالیٰ اُصولی طور پر یہ بات فرما رہے ہیں کہ محمد ﷺ میرے نمائندہ ہیں، یہ جس کام کا کہیں، وہ کرو اور جس سے روکیں اس سے رُک جاؤ۔ تو اس اُصول کے تحت جناب نبی اکرم ﷺ کے تمام تر ارشادات و فرمودات اللہ تعالیٰ ہی کے ارشادات قرار پاتے ہیں میں اس سلسلے میں ایک مثال پیش کرنا چاہوں گا۔

آپ کے ضلع کا حاکم ڈپٹی کمشنر ہے جو صوبائی حکومت کا نمائندہ ہوتا ہے اور وہ جو حکم بھی دیتا ہے، وہ صوبائی حکومت کی طرف سے تصور ہوتا ہے۔ آج تک کسی شخص نے کسی ڈپٹی کمشنر کے پاس جا کر یہ سوال نہیں کیا کہ آپ نے جو حکم جاری کیا ہے، اس پر صوبائی حکومت کی تصدیق دکھائیں اور اگر کسی کو شوق ہو تو وہ ڈپٹی کمشنر کے کسی حکم پر اس سے یہ سوال کر کے دیکھ لیں، جواب خود معلوم ہو جائے گا۔“(1)

پس ثابت ہوا ہے کہ قرآن و سنت کے مابین کسی قسم کی تفریق، تقدیم و تاخیر یا مدارج کی تعیین قرآن و حدیث کے تقاضے، سلف صالحین کے آثار، نیز علماء و محققین کے فیصلوں کے منافی ہے۔ اصلاً دونوں چیزیں یکساں طور پر مدارِ شریعت ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم

---

(1) جامع الاصول: ص659

(2) سنت سے ایک انٹرویو: ص24

(1) قرآن فہمی کے بنیادی اُصول، نامور مفسّرین کے قلم سے: ص93

3

فصلِ سوم

قرآن کریم کی دلالت کی قطعیت

قرآنِ کریم کی دلالت کی قطعیت

قرآن کریم کے دو پہلو بہت نمایاں ہیں۔ ایک اس کے الفاظ کہ جن کی تلاوت کی جاتی ہے اور دوسرا اس کے معانی کہ جن پر عمل کیا جاتا ہے۔ الفاظ و معانی کا رشتہ آپس میں لازم و ملزوم کا رشتہ ہے۔ ہر دور میں انسان اپنے 'ما فی ضمیر' کو دوسروں تک پہنچانے کے لیے زبان کو ایک آلے کے طور پر استعمال کرتے رہے ہیں۔ انسان اپنے خیالات، افکار، نظریات، جذبات اور احساسات کو اپنے ہی جیسے دوسرے افراد تک پہنچانے کے لیے الفاظ کو وضع کرتے ہیں۔ کسی بھی زبان میں کسی مفہوم کی ادائیگی کے لیے جو الفاظ وضع کیے جاتے ہیں وہ دو طرح کے ہوتے ہیں یا تو کسی لفظ کو اہل زبان کسی ایک معلوم (یعنی متعین) معنی و مفہوم کو ادا کرنے کے لیے وضع کرتے ہیں اس کو اصولیین کی اصطلاح میں 'خاص' کہتے ہیں مثلاً اردو زبان میں اس کی سادہ سی مثال کسی کا نام ہے۔ جب والدین کے ہاں بچہ پیدا ہوتا ہے تو وہ اس بچے کو پکارنے، بلانے، اس سے متعلق کسی کو خبر دینے وغیرہ کے لیے اس کا ایک نام رکھ لیتے ہیں، کسی مفہوم یا تصور کا کسی لفظ کے ساتھ یہ الزام و وضع کہلاتا ہے۔

ڈاکٹر عبد الکریم زیدان لکھتے ہیں:

"وفي اصطلاح الأصوليين: هو كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد."[1]

کہ اصولیوں کے اصطلاح میں 'خاص' سے مراد ہر وہ لفظ ہے جو انفرادی طور پر کی ایک معنیٰ و مفہوم کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

اصل چیز مفہوم ہوتا ہے نہ کہ الفاظ، کیونکہ الفاظ تو مفہوم کی ادائیگی کے لیے وضع کیے جاتے ہیں لیکن اس لحاظ سے الفاظ کی اہمیت بھی بڑھ جاتی ہے کہ وہ انسان کے ما فی الضمیر کی ادائیگی کا ایک اہم ذریعہ ہوتے ہیں۔ الفاظ و معانی کا یہ تعلق لازم و ملزوم کا ہے مثلاً 'خالد' ایک لفظ ہے جو ایک معین ذات پر دلالت کرنے کیلئے وضع کیا گیا ہے اس لیے یہ خاص ہے۔ اگر استاذ کلاس روم میں طلبہ سے کہتا ہے:

''خالد کی ڈیوٹی ہے کہ وہ روزانہ بلیک بورڈ صاف کرے گا۔''

اس عبارت میں لفظِ 'خالد' خاص ہے اور اس سے ایک ہی متعین مفہوم اور ذات مراد ہے۔ بعض اوقات اہل زبان جب کوئی لفظ وضع کرتے ہیں تو وہ بہت سے غیر متعین افراد کو یکبارگی شامل ہوتا ہے جسے اصولیین کی اصطلاح میں 'عام' کہتے ہیں۔ اس کی سادہ سی مثال اردو زبان میں لفظ 'جو' ہے۔ اگر کوئی استاد اپنی کلاس کے طلبہ سے کہے:

''جو بھی کلاس روم میں ہے کھڑا ہو جائے۔''

اس جملے میں لفظ 'جو' عام ہے اور کلاس کے تمام افراد کو شامل ہے، اس لیے کلاس کے ایک ایک طالب علم کو یہ حکم شامل ہو گا۔ بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک لفظ ایک اعتبار سے خاص ہوتا اور دوسرے پہلو سے عام ہوتا ہے مثلاً لفظ 'شیر' ہے، یہ لفظ باقی حیوانات چیتا، ہاتھی، بندر اور لومڑی وغیرہ کے اعتبار سے خاص ہے کیونکہ اس کا ایک خاص معنی و مفہوم ہے کہ جس میں اس کا غیر شریک نہیں ہو سکتا، اس کو اصولیین کی اصطلاح میں خاص نوعی کہتے ہیں یعنی جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو ایک ہی نوع انسان کے ذہن میں

---

[1] الوجيز في أصول الفقه: ص222

آتی ہے، کوئی دوسری نہیں آتی۔ اسی طرح ایک خاص جنسی بھی ہوتا ہے یعنی وہ لفظ جو ایک ہی جنس کے معنی و مفہوم کی ادائیگی کے لیے وضع ہوا ہو جیسے لفظ 'انسان' ہے۔ ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ خاص نوعی اور خاص جنسی اگرچہ اپنی نوع و جنس کے اعتبار سے تو خاص ہیں لیکن یہی لفظ اپنے افراد کے اعتبار سے عام ہے۔

لفظِ عام کی اپنے معنی پر دلالت

لفظِ عام کی اپنے معنی پر دلالت کے بارے میں فقہاء و اصولیین کا اختلاف ہے۔ جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا کہنا ہے کہ ایسا عام جس کی تخصیص نہ ہوئی ہو اس کی دلالت اپنے معنی پر ظنی ہوتی ہے، جبکہ احناف اور معتزلہ کا موقف یہ ہے کہ عام کی تخصیص سے پہلے اپنے معنی پر دلالت قطعی ہوتی ہے۔ڈاکٹر وہبہ الزحیلی حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

"فقال أكثر الفقهاء (المالكية والشافعية والحنابلة): دلالة العام على جميع أفراده ظنّية. والمذهب المختار لدى الحنفيّة والمعتزلة، وهو المنقول عن الشافعي: أن دلالة العام قطعية إذا لم يخص منه البعض، فإن خص منه البعض فدلالته على الباقي ظنية، ومعنى القطع: انتفاء الإحتمال الناشئ عن دليل، لا انتفاء الإحتمال مطلقا."[1]

کہ اکثر فقہائے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا کہنا یہ ہے کہ عام کی اپنے جمیع افراد پر دلالت ظنی ہوتی ہے جبکہ احناف اور معتزلہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ عام کی تخصیص سے قبل اس کی اپنے افراد پر دلالت قطعی ہوتی ہے اور ایک ایسا قول امام شافعی کی طرف بھی منسوب ہے، اور اگر عام کی تخصیص ہو جائے تو باقی پر اس کی دلالت ظنی ہوتی ہے۔ اور قطعیت سے یہاں مراد یہ ہے کہ لفظ عام میں کسی دلیل کی وجہ سے کسی اور معنی کا احتمال نہیں ہوتا، نہ کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس میں اصلاً کسی دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہوتا۔

احناف کا کہنا ہے کہ لفظ عام کو اہل زبان نے عمومی معنی کے لیے وضع کیا ہے لہٰذا اس سے مراد قطعی طور پر اس کا عمومی معنیٰ ہی ہو گا۔ جبکہ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی بھی عام ایسا نہیں ہے کہ جس کی تخصیص موجود نہ ہو، یہاں تک کہ بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ قرآن کے عام میں صرف ایک آیت ایسی ہے کہ جس کی تخصیص نہیں ہے ورنہ ہر عام کی کوئی نہ کوئی تخصیص ضرور موجود ہے۔ اسی وجہ سے اصولیین اور فقہاء میں یہ قول بہت معروف ہے کہ ما من عام إلا و قد خصّ منه البعض یعنی کوئی عام ایسا نہیں ہے کہ جس سے کسی چیز کو خاص نہ کیا گیا ہو۔

علامہ آمدی رحمہ اللہ (631ھ) لکھتے ہیں:

"حتّى أنه قد قيل لم يرد عام إلا وهو مخصّص إلا في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَىۡءٍ عَلِيمٌ ﴾"[2]

کہ یہاں تک کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ کوئی عام ایسا نہیں ہے کہ جس کا کوئی مخصص نہ ہو سوائے اللہ عزوجل کے اس ارشاد کے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے۔

---

① أصول الفقه الإسلامي: 1 / 251،250

② الإحكام في أصول الأحكام : 2 / 210

شوکانی رحمہ اللہ (1250ھ) نے بعض علماء کے حوالے سے صرف چار قرآنی آیات بیان کی ہیں کہ جو اپنے عموم پر باقی ہیں۔[1]

تمام فقہائے احناف، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تخصیص کے بعد عام کی دلالت باقی افراد پر ظنّی ہوتی ہے، لہٰذا جمہور اور احناف کے مسلک میں فرق بالکل نہ ہونے کے برابر ہے۔ کیونکہ استقراء سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ ہر عام کا کوئی نہ کوئی مخصص ہے، لہٰذا تخصیص کے بعد اس عام کی دلالت اپنے باقی افراد پر فقہائے اربعہ کے نزدیک ظنی ہو گی۔

عام کی تخصیص بعض اوقات عقل سے ہوتی ہے، بعض اوقات عرف وعادت سے، بعض اوقات خود قرآن سے اور بعض اوقات سنت سے ہوتی ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ اہل سنت میں سے کسی کا بھی یہ موقف نہیں ہے کہ قرآن کا ہر ہر لفظ قطعی الدّلالۃ ہے۔ البتہ اہلِ سنت میں اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ قرآن کے کتنے مقامات قطعی الدلالۃ ہیں اور کتنے ظنی الدلالۃ؟

قطعی الدلالۃ کا لغوی معنیٰ یہ ہے کہ لفظ قطعی کا مادہ 'قطع' ہے کہ جس کا معنی عربی زبان میں کاٹنا، جدا کرنا یا علیحدہ کرنا ہیں۔[2] اور دلالت سے مراد کسی لفظ کا معنیٰ یا مفہوم ہے۔[3] لہٰذا کسی لفظ کے قطعی الدلالۃ ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس لفظ کا صرف ایک ہی معنی ہے اور دوسرے معانی لینے کے احتمالات ختم ہو چکے ہیں۔

جیسا کہ پیچھے ذکر ہو چکا ہے کہ فقہائے اہل سنت کے نزدیک قرآن کا بعض حصہ قطعی الدلالۃ ہے اور بعض ظنی الدلالۃ۔ قرآن کے بعض الفاظ کو قطعی الدلالۃ کہنے سے ان کی مراد یہ ہے کہ کوئی ایسی دلیل نہیں کہ جو ان الفاظ کے اپنے وضعی معنی پر دلالت میں مانع ہو۔ اگر قرینہ صارفہ یا دلیل ہو تو سب علمائے اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن کے الفاظ قطعی الدلالۃ ہوں یا ظنی الدلالۃ، انہیں ان کے لغوی و وضعی معنی و مفہوم سے پھیرا جا سکتا ہے، اور ان کے نزدیک وہ دلیل جو قرآن کو اس کے قطعی الدلالۃ مفہوم سے پھیر دے، عقل بھی ہو سکتی ہے اور حس و مشاہدہ بھی، عرف وعادت بھی ہو سکتی ہے اور اجماعِ امت بھی، حدیثِ نبوی بھی ہو سکتی ہے اور قولِ صحابی بھی، اور خود نص قرآنی بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً قرآن کریم میں ملکہ سبا کے بارے میں ہے: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾[4] کہ ملکہ سبا کو ہر چیز دی گئی تھی۔ اس آیت کا یہ مفہوم مشاہدے اور حس کے خلاف ہے، لہٰذا اس آیت میں ﴿ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ سے مراد ہر چیز نہیں بلکہ وہ چیزیں مراد ہوں گی جو عام طور پر بادشاہوں کے پاس ہوتی ہیں، لہٰذا اس آیت کی تخصیص بھی ہو گئی کیونکہ یہ اپنے عموم پر باقی نہ رہی اور اسکے مفہوم میں تبدیلی بھی ہو گئی کیونکہ ﴿ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ اپنے لغوی معنیٰ پر برقرار نہ رہا۔

قرآنِ کریم کی ایک آیت کی دوسری آیت کے ذریعہ تخصیص کی مثال اللہ جل جلالہ کا ارشاد ہے:

---

(1) إرشاد الفحول: 1 / 354، 355

(2) معجم مقاييس اللغة: 5 / 101

(3) لسان العرب: 11 / 247

(4) سورة النمل، 27 : 23

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[1]

کہ طلاق یافتہ عورتیں تین حیض تک اپنے آپ کو روکے رکھیں۔

اس آیتِ کریمہ میں طلاق یافتہ عورتوں کی عدت تین حیض بیان کی گئی ہے اور یہ آیت مبارکہ عام ہے، یعنی تمام طلاق یافتہ عورتوں کو شامل ہے۔ اس آیتِ مبارکہ میں ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾ کے شروع میں 'ال' عموم کا فائدہ دے رہا ہے، لیکن قرآن کریم نے اس آیت کی ایک اور مقام پر تخصیص فرمادی ہے۔

ارشاد باری عزوجل ہے:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾[2]

کہ اے اہل ایمان! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو، پھر تم انہیں چھونے سے پہلے طلاق دو تو ان عورتوں پر کوئی عدت لازم نہیں ہے کہ جسے تم شمار کرو۔

اس آیتِ مبارکہ میں کسی عورت سے خلوت صحیحہ سے پہلے ہی طلاق دینے کی صورت میں اس کی عدت ختم کر دی گئی ہے۔ اس آیت کریمہ نے پہلی آیت مبارکہ کی تخصیص کر دی ہے۔

سنت کے ذریعے قرآن کریم کی تخصیص کی مثال اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾[3]

کہ تم پر مُردار حرام کیا گیا ہے۔

اس آیت کریمہ میں ﴿ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ ﴾ کے الفاظ عام ہیں اور ہر قسم کے مُردار کو شامل ہیں۔ سنت نے اس آیت کی تخصیص کی ہے۔ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

« هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُه »[4]

کہ سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کا مردار حلال ہے۔

اس حدیثِ مبارکہ میں سمندر کے مردار کو حلال کہا گیا ہے، یعنی اگر سمندر میں مچھلی از خود مر جائے اور پانی کی سطح پر آجائے تو اس کو کھانا جائز ہے۔

---

① سورة البقرة، 2 : 228

② سورة الأحزاب، 33 : 49

③ سورة المائدة، 5 : 3

④ جامع الترمذي: كتاب الطهارة عن رسول الله، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، 69، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقال الألباني: صحيح، انظر: صحيح الترمذي: 69

لفظِ خاص کی اپنے معنی پر دلالت

قرآن کریم جو کہ عربی زبان میں ہے، اس کا ہر لفظ اپنی وضع کے اعتبار سے یا تو خاص ہو گا یا عام۔ قرآن کے خاص الفاظ کے بارے میں فقہاء اور اصولیین کا اتفاق ہے کہ وہ قطعی الدلالۃ ہوتے ہیں یعنی ان الفاظ کا معنی ایک ہی ہوتا ہے اور اس معنی میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی۔ڈاکٹر وہبہ الزحیلی حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

"يدل الخاص بإتفاق الحنفيّة والمذاهب الأخرى على معناه الذى وضع له على سبيل القطع واليقين ما لم يدلّ دليل على صرفه عن معناه وإرادة معنى آخر. فالمراد بالقطع هنا أنه لا يحتمل غير معناه احتمالا ناشئا عن دليل و ليس المراد به أنه لا يحتمل غير معناه أصلًا."[1]

کہ احناف اور باقی مذاہب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ لفظِ خاص اپنے اس معنی پر کہ جس کے لیے اس کو وضع کیا گیا ہے 'قطعیت اور یقین کے ساتھ دلالت کرتا ہے جب تک کہ کوئی ایسی دلیل موجود نہ ہو جو اس کو اس کے موضوع لہ معنی سے پھیر دے اور کسی دوسرے معنی کی طرف لے جائے۔قطعیت سے یہاں مراد یہ ہے کہ لفظِ خاص میں کسی دلیل کی وجہ سے کسی اور معنی کا احتمال نہیں ہوتا' نہ کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس میں اصلاً کسی دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہوتا۔

مثلا قرآن کریم میں ہے:

﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[2]

کہ ہلاک ہوں ابو لہب کے دونوں ہاتھ، اور وہ خود بھی ہلاک ہو۔

اس آیت مبارکہ میں لفظ ﴿أَبِي لَهَبٍ﴾ خاص ہے اور اس سے مراد اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا چچا ہے جو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہیں لایا تھا اور آپ کو اذیت پہنچاتا تھا۔ یہ لفظ اپنے مفہوم میں قطعی الدلالۃ ہے یعنی اس میں کسی اور مفہوم کی گنجائش نہیں ہے۔

اسی طرح قرآن کریم میں ہے:

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾[3]

کہ زنا کرنے والا مرد اور زنا کرنے والی عورت، پس تم ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔

اس آیت مبارکہ میں ﴿مِاْئَةَ﴾ لفظ خاص ہے کہ جس کا معنی سو ہے، کیونکہ اس سے مراد 'ننانوے' یا 'ایک سو ایک' نہیں ہوتے، اس لیے یہ لفظ اپنے معنیٰ میں قطعی الدلالۃ ہے۔

لیکن اگر کوئی قرینۂ صارفہ یا دلیل موجود ہو تو خاص کو اس معنی سے پھیرا جا سکتا ہے کہ جس کے لیے وہ وضع ہوا ہے۔

مثلاً قرآنِ کریم میں ہے:

---

① أصول الفقه الإسلامى: 1 / 205

② سورة المسد، 111 : 1

③ سورة النّور، 24 : 2

﴿ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ ﴾ [1]

کہ وہ (یعنی فرعون) ان کے بیٹوں کو ذبح کرتا تھا اور ان کی عورتوں کو زندہ چھوڑ دیتا تھا۔

اس آیت میں ﴿ يُذَبِّحُ ﴾ کا لفظ خاص ہے جو واحد مذکر غائب کے فعل کے لیے اہل زبان نے وضع کیا تھا اور جب اس لفظ کو ایک ہی فرد کے فعل کے لیے استعمال کیا جائے گا تو یہ اس کا قطعی الدلالۃ مفہوم ہو گا اور اس لفظ کا اپنے موضوع لہ معنی میں استعمال حقیقی استعمال کہلائے گا۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ یہاں یہ لفظِ خاص اپنے موضوع لہ معنی یعنی واحد مذکر غائب کے لیے استعمال نہیں ہوا بلکہ یہاں یہ جمع مذکر غائب یعنی فرعون کے لشکر کے سپاہیوں کے لیے استعمال ہوا ہے، کیونکہ بنی اسرائیل کے بچوں کو ذبح کرنے والے اصلاً فرعون کے لشکر کے سپاہی تھے نہ کہ اکیلا فرعون، جیسا کہ قرآن کریم نے کئی دوسرے مقامات پر اس چیز کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ﴾ [2]

کہ وہ تمہارے بیٹوں کو ذبح کرتے تھے اور تمہاری بیٹیوں کو زندہ چھوڑ دیتے تھے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت میں ﴿ يُذَبِّحُ ﴾ سے صرف فرعون کو مراد لینا عقلاً بھی محال ہے۔ پس اس آیت میں یہ لفظ اپنے موضوع لہ معنی میں استعمال نہ ہو گا اور واحد مذکر غائب کے صیغے کا جمع مذکر غائب کے لیے یہ استعمال مجازی کہلائے گا۔

مذکورہ بالا مثال صرف یہ سمجھانے کے لیے دی گئی ہے کہ قرآن کریم میں خاص کے قطعی الدلالۃ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس سے صرف ایک ہی معنی مراد ہو سکتا ہے، کوئی اور معنی مراد ہی نہیں ہو سکتا بلکہ خاص کے قطعی الدلالۃ ہونے کا معنی یہ ہے کہ جب تک کوئی قرینہ صارفہ نہ ہو تو اس وقت تک لفظِ خاص اپنے معنی میں قطعی اور یقینی ہوتا ہے اور اس سے مراد صرف وہی معنی ہوتا ہے کہ جس کے لیے اسے اہل زبان نے وضع کیا ہے، اسی نکتے کی طرف ڈاکٹر وہبہ الزحیلی حفظہ اللہ نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

"فالمراد بالقطع هنا أنه لا يحتمل غير معناه احتمالا ناشئا عن دليل وليس المراد به أنه لايحتمل غير معناه أصلًا." [3]

کہ قطعیت سے یہاں مراد یہ ہے کہ لفظِ خاص میں کسی دلیل کی وجہ سے کسی اور معنی کا احتمال نہیں ہوتا نہ کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس میں اصلاً کسی دوسرے معنی کا احتمال نہیں ہوتا۔

مولانا فراہی اور قرآن کریم کی قطعیت

مولانا حمید الدین فراہی کا موقف یہ ہے کہ قرآن کریم اپنے معنیٰ و مدلول میں بالکل واضح، دوٹوک اور قطعی ہے۔ اس کے ایک ایک لفظ کی اپنے معانی پر دلالت قطعی ہے اور وہ اپنے معانی و مفاہیم کے لحاظ سے بالکل مستقل اور خود مکتفی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

---

① سورة القصص، 28 : 4

② سورة البقرة، 2 : 29؛ سورة إبراهيم، 14 : 6

③ أصول الفقه الإسلامي: 1 / 205

"أنّ القرآن قطعي الدّلالة، واحتمالها (أي آياته) المعاني الكثيرة من قصور العلم والتدبّر." [1]

کہ قرآنِ مجید بالکل قطعی الدلالۃ ہے۔ ہر آیت میں مختلف معانی کا احتمال محض ہمارے قلتِ علم وتدبّر کا نتیجہ ہے۔

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

"وما علمت دواء لهذا الدّاء العضال إلا التمسّك بالقرآن وردّ الروايات والآراء إلى كتاب الله. وهذا لا يكون إلا أن نؤمن بأنّ "القرآن لا يحتمل إلا تأويلا واحدا." وقد قدّمت القول في أن القرآن قطعيّ الدلالة وليس لعبارته إلا مدلول واحد." [2]

کہ میرے خیال میں اس پیچیدہ اور جان لیوا مرض کا کوئی علاج نہیں، سوائے اس کے کہ قرآن کو مضبوطی سے پکڑا جائے، اور روایات اور آراء کو کتاب اللہ کی کسوٹی پر پرکھا جائے۔ اور یہ ممکن نہیں جب تک کہ ہمارا یہ ایمان نہ ہو کہ کسی قرآنی آیت کی بس ایک ہی تاویل ہو سکتی ہے۔ اور میں یہ پہلے واضح کر چکا ہوں کہ قرآن قطعی الدلالہ ہے اور اس کی عبارتوں کا بس ایک ہی مفہوم ہوا کرتا ہے۔

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"فما بالهم جعلوا القرآن غير قطعيّ، فقطعوا عنه الرّجاء وأكبوا على برهان لا يزداد شاربه إلا ظمأ؟ فبقينا في التّشاجر والاختلاف. فبعد ما خاب الأمل من هذا القطعي، حان لنا أن نرجع إلى ما أسأنا به الظّن أوّلًا، فنحسن به الظّن، فنؤمن بأنّ القرآن هو القطعي في دلالته والفاصل في حكمه." [3]

کہ لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ انہوں نے قرآن کو غیر قطعی سمجھ لیا۔ اس طرح اس سے تو وہ مایوس ہو گئے اور ان عقلی ومنطقی دلائل کے چکر میں پڑ گئے جن کے گھاٹ پر پانی پینے والا ہمیشہ پیاسا ہی رہتا ہے۔ اس طرح ہم نزاع اور اختلاف کے ایسے منجدھار میں پھنس گئے جس سے ایک طویل زمانے سے ہمیں نکلنا نصیب نہ ہوا۔ وقت آگیا ہے کہ ہم پھر سے ان چیز کی طرف پلٹیں جس سے ہم پہلے بدگمان ہو گئے تھے۔ ضروری ہے کہ اب ہم اس سے اچھی اُمیدیں وابستہ کریں اور یہ ایمان رکھیں کہ قرآن اپنی دلالت میں بالکل قطعی ہے اور بالکل دوٹوک فیصلے دینے والا ہے۔

حروفِ مقطعات اور متشابہ آیات کے بارے مولانا فرماتے ہیں:

"أما الآيات المتشابهات والحروف المقطعات فلا أجد شيئا أوضح منهما في الدلالة على معانيهما." [4]

کہ جہاں آیات متشابہات اور حروف مقطعات کا معاملہ ہے، تو میں کوئی شے ان سے بڑھ کر اپنی دلالت میں واضح نہیں پاتا۔

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص39

② التكميل: ص20

③ أيضًا: ص24

④ تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص40

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کی اپنے معانی پر قطعیت کیسے متعیّن و معلوم ہوگی تو اس کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ اس کا تعین لغت اور کلام کے کئی ایک اصولوں سے ہوگا جن میں سے اہم تر اُصول نظمِ قرآنی ہے۔ یعنی نظم سے اس بات کا تعین ہوگا کہ قرآن کے ایک لفظ میں موجود مختلف معانی کے احتمالات میں سے صرف ایک معنی ہی مراد لیا جا سکتا ہے۔ قرآن کا نظم ایک لفظ میں موجود مختلف معانی مراد لینے کے احتمالات کو ختم کر دیتا ہے۔

مولانا فراہی لکھتے ہیں:

"اللفظ يسع نطاقه أو يضيق كمًّا وكيفًا وزمانًا، ويعرف المراد بنظمه." [1]

کہ ایک لفظ کا مفہوم اپنی مقدار، کیفیت اور طول زبان کے لحاظ سے کم و بیش ہوتا ہے۔ نظم کلام ہی اصل مراد کا تعین کرتا ہے۔

مولانا عنایت اللہ سبحانی اس حوالے سے مولانا کے موقف کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''امام فراہی کے سامنے چونکہ تفسیر القرآن بالقرآن کا یہ وسیع اور معیاری تصور ہمیشہ واضح رہا اس لئے انہوں نے یہ اعلان کیا کہ پورا قرآن قطعی الدلالۃ ہے۔ اور اگر اس کی آیات پر سیاق و سباق اور نظم کلام کی روشنی میں غور کیا جائے تو تمام شبہات و احتمالات کے بادل چھٹ جاتے ہیں اور ہر آیت کا صحیح مفہوم آفتاب کی طرح روشن ہو کر سامنے آجاتا ہے۔

انہوں نے اس بات پر بھی زور دیا کہ کسی آیت کی صحیح تاویل کوئی ایک ہی ہو سکتی ہے، ایک سے زائد نہیں ہو سکتی۔ اور اس ایک صحیح تر تاویل تک رسائی اسی وقت ممکن ہے جب کہ نظم کلام کا سر رشتہ ہاتھ میں ہو اور اس آیت کو سیاق و سباق اور اس کے ماحول کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جائے۔ دوسرے لفظوں میں تفسیر القرآن بالقرآن کے زرّیں اصول کو مضبوطی سے اختیار کیا جائے، اسے ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے اور صحیح معنوں میں اس کی تطبیق کی جائے۔''[2]

قرآن کی نص میں ایک سے زیادہ معانی کے احتمال کو ختم کرنے کے اصولوں کو مولانا فراہی 'ترجیحی اصول' کا نام دیتے ہیں۔ یہ کل پانچ اُصول ہیں۔ مولانا فراہی رقمطراز ہیں:

"الأصول ثلاثة، أصول أوّليّة وأصول مرجّحة وأصول كاذبة ... الأصول المرجّحة: يتمسك بها إذا احتمل الكلام معاني مختلفة. فإذا أعملنا الأصول المرجّحة أخذنا ما هو الرّاجح وتركنا المرجوح." [3]

کہ (تفسیر قرآن کے) تین اُصول ہیں: بنیادی اُصول، ترجیحی اُصول، غلط اور جھوٹے اُصول۔ ... ترجیحی اُصول سے تمسک اسی وقت کیا جائے گا جب کلام میں مختلف معانی کا احتمال ہو۔ جب ہم ترجیحی اصول کو لاگو کریں گے تو راجح معنی اختیار کریں گے اور مرجوح معنی کو ترک کر دیں گے۔

1. مختلف احتمالی معانی میں سے ایک کی تعیین کے اصولوں میں سے پہلے اصول کو فراہی صاحب نے نظم کا نام دیا ہے، فرماتے ہیں:

---

① التکمیل: ص36

② علامہ حمید الدین فراہی... حیات و افکار: ص122، 123

③ التکمیل: ص52

"عند اختلاف الوجوه والاعتبار يؤخذ ما كان أوفق بالمقام وعمود الكلام."[1]

کہ وجوہ کے اختلاف کے وقت جو معنٰی سیاق وسباق اور عمود کلام کے زیادہ قریب ہو گا وہ لے لیا جائے گا۔

اس کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ مثلاً اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت اس کی کامل احدیت ہے لیکن اس کے باوجود ہم مختلف مواقع پر اللہ تعالیٰ کا ذکر مختلف اسماء اور الگ الگ ترتیبوں کے ساتھ پاتے ہیں، جیسے ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۞ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۞ إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ﴾[2] یا﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۞ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۞ مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾[3] یا﴿ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[4] یا﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾[5] یا﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾[6]

جو شخص قرآنِ مجید کو غور سے پڑھنے کا عادی نہیں وہ نہ کلمات کے موقع و محل کی طرف توجہ کرتا ہے اور نہ ان کے خاص پہلوؤں کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن ایک صاحبِ نظر اور حقیقت کے متلاشی پر جب ایک مرتبہ بعض ظاہر پہلو واضح ہو جائیں تو اس کے لئے مزید غور و فکر کو ترک کرنا آسان نہیں رہ جاتا۔ وہ آگے کی حقیقتوں سے واقف ہونے کی کوشش کرتا ہے۔

اگر تمہیں مذکورہ بالا حقیقت سے اتفاق ہے تو تم قرآن میں دی ہوئی انبیاء و رسل کے ناموں کی ترتیب میں آسانی سے غور کر سکو گے۔ ظاہر ہے کہ انکے درجے الگ الگ ہیں اور قرآنِ مجید میں انکا تذکرہ متنوع ترتیب اسماء کے ساتھ آیا ہے۔ اگر تم موقع و محل پر غور کرو گے تو گہرے اشارات تک رسائی ہو گی۔ قصوں اور احکام کی ترتیب میں بھی تم اسی طرح کے خاص اشارات کی طرف رہنمائی پاؤ گے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ کسی شے کے اشارات واعتبارات اسکے محل سے تلاش کیے جاسکتے ہیں جیسا کہ لفظ مشترک کے معانی متعین کرنے کی صورت میں ہوتا ہے۔ اس لئے ترجیح تاویل کا پہلا اصول یہ ہے کہ معانی کے متعدد احتمالات میں فیصلہ کن امر نظم ہوتا ہے۔

2. قرآن کریم کو قطعی الدلالۃ بنانے کا دوسرا اصول بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"إذا كان الكلام ذا احتمالات، تؤخذ منها ما كان لها نظير في باقي القرآن، فما لم يوافقه قرآن غير ما فيه النّزاع يترك."[7]

کہ جب کلام مختلف احتمالات رکھتا ہو تو اس مفہوم کو ترجیح دی جائے گی جس کی نظیر باقی قرآن سے ملتی ہو۔ جن معانی کو قرآن کی

---

① التّكميل: ص57

② سورة الناس، 114 : 1 ـ 3

③ سورة الفاتحة، 1 : 2 ـ 4

④ سورة الجمعة، 62 : 1

⑤ سورة الملك، 67 : 2

⑥ سورة الحشر، 59 : 23

⑦ التّكميل: ص58

موافقت حاصل نہیں ہوگی وہ ترک کر دیے جائیں گے۔

مثلاً آیتِ کریمہ: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾[1] کی درج ذیل تاویلیں ہو سکتی ہیں: 1. اللہ جل جلالہ تمہارے ضمیر سے خود تم سے زیادہ واقف ہے۔ 2. اللہ عزوجل آدمی کو اس کے ارادہ سے روک دیتا ہے۔

جہاں تک پہلی تاویل کا تعلّق ہے اس کی نظیر قرآن میں موجود ہے۔ نظم بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ یہ نظم قرآنِ مجید کے دوسرے مقامات سے مشابہت بھی رکھتا ہے۔ چنانچہ بے شمار مقامات پر لفظ ﴿ تُحۡشَرُونَ ﴾ کو تقویٰ کے ساتھ لایا گیا ہے[2] اور تقویٰ اللہ کے تصورِ علم کے ساتھ پیدا ہوتا ہے۔ گویا آیت نے یہ تعلیم دی کہ اللہ سے ڈرو کیونکہ وہ تمہارے بھیدوں سے واقف ہے اور تم اسی طرف طرف اکٹھے کیے جاؤ گے۔ اس تاویل کی معنٰی و نظم دونوں اعتبارات سے مشابہت موجود ہے۔

جہاں تک دوسری تاویل کا تعلّق ہے تو اس کی بنا لوگوں نے ایک لفظی مشابہت پر اٹھائی ہے۔ قرآنِ کریم میں ہے: ﴿ وَحِيلَ بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ مَا يَشۡتَهُونَ ﴾[3] اگرچہ لفظی مشابہت کے بھی تاویل کی ایک بنیاد ہونے میں شبہ نہیں لیکن مذکورہ دلائل کی موجودگی میں یہ بنیاد کمزور ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک لفظ مشترک ایسے مختلف معانی کے لئے آسکتا ہے جن کا فیصلہ سوائے سیاق کلام اور صحت معنی کے کسی دوسری چیز کے ذریعے سے نہیں کیا جا سکتا۔[4]

3. قرآن کریم کو قطعی الدلالۃ بنانے کا تیسرا اُصول مولانا فراہی کے نزدیک یہ ہے:

"إذا كان المعنى مقتضيا لعبادة غير ما في الكلام، فذلك المعنى مرجوح."[5]

کہ اگر کوئی مفہوم کلام میں موجود عبارت کے علاوہ کسی دوسری عبارت کا تقاضا کرتا ہو تو یہ مفہوم مرجوح ہوگا۔

مثلاً تغنّی بالقرآن کے مفہوم کے تعین میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا (57ھ) اور امام شافعی رحمہ اللہ (204ھ) نے اسی اصول سے استدلال کیا۔ اس بارے میں سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ (198ھ) کا خیال تھا کہ اس کا مطلب يستغني بالقرآن ہے۔ جب امام شافعی سے پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ ہم اس سے اچھی طرح واقف ہیں۔ اس صورت میں حدیث کے الفاظ یوں ہونے چاہئے تھے: من لم يستغن بالقرآن چونکہ لم يَتَغَنَّ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں اس لئے حدیث کا مفہوم استغناء نہیں بلکہ تغنّی ہے۔[6]

4. قرآن کریم کو قطعی الدلالۃ بنانے کا چوتھا اُصول یہ ہے:

"الأخذ بأحسن الوجوه، والمراد به ما كان أولى بمعالى الأمور ومكارم الأخلاق وأوضح إلى

---

① سورة الأنفال، 8 : 24

② مثلاً آیت کریمہ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾ [البقرة، 2 : 203]

③ سورة سبأ، 34 : 54

④ التكميل: ص 59

⑤ أيضًا: ص59

⑥ التكميل: ص30،59 ؛ زاد المعاد في هدي خير العباد: 1 / 485

القلوب وأوفق بمحكمات القرآن وأحسن ظنّا بالله ورسوله وأظهر بيانًا من جهة العربية."[1]

کہ احسن پہلو رکھنے والی تفسیر کو لیا جائے۔ احسن پہلو رکھنے سے مراد یہ ہے کہ وہ بلند حقائق اور عمدہ اخلاق سے مطابقت رکھتی ہو، دلوں کے لیے بالکل واضح ہو، قرآن کی محکم آیات کے مطابق ہو، اللہ اور اس کے رسول کے بارے میں اچھا ظن پیدا کرتی ہو اور عربی زبان کے اعتبار سے اس کا بیان ظاہر ہو۔

اگر تفسیر قرآن کے بنیادی اُصولوں کی رعایت کرتے ہوئے احسن پہلو رکھنے والی تفسیر اختیار کی جائے تو یہ تفسیر بالرائے نہیں ہو گی۔ اور اسے روایات پر مبنی تفسر پر ترجیح حاصل ہو گی، کیونکہ ان روایات میں اکثر اہل تاویل کی آراء بیان ہوتی ہیں اور بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ان پر احسن تاویل واضح نہیں ہوتی۔[2]

5. اس سلسلے میں آخری اور پانچواں اُصول یہ ہے:

"الأخذ بأثبت الوجوه لغةً، بمثل الأخذ بأحسن الوجوه يكون الأخذ بأثبتها في اللغة ... والشاذ المنكر لفظاً يترك."[3]

کہ لغوی طور پر ثابت شدہ معانی کو اختیار کیا جائے۔ الفاظ کے معروف معانی لینا بھی لغوی ثابت شدہ معانی اختیار کرنے میں شامل ہے... اسی طرح شاذ اور منکر لفظ کو ترک کر دیا جائے گا۔

تاویل میں الفاظ کے معروف معانی اسلئے اختیار کیے جائیں گے کیونکہ ایک لفظ کے جو معانی کلامِ عرب میں کثرت سے مستعمل ہوں اس وقت تک ترک نہیں کیے جاسکتے جب تک اس کے لیے نہایت مضبوط وجوہ موجود نہ ہوں۔ جب دو تاویلیں باقی پہلوؤں مثلاً نظم، موافقتِ قرآن اور عقائد کے لحاظ سے برابر ہوں تو لازم ہے کہ ہم ہر لفظ کے معروف معنی ہی مراد لیں۔ اسکی مثال لفظ ﴿لِّلشَّوَىٰ﴾ ہے۔ کلامِ عرب میں اس کے معروف معنی پنڈلی کا گوشت ہیں۔ شاہ عبد القادر دہلوی رحمہ اللہ (1230ھ) نے آیت کریمہ ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾[4] کے ترجمہ میں اس سے مراد کلیجہ لیا ہے حالانکہ اگر سیاقِ کلام کو مد نظر رکھا جائے تو موقع منکرین کے دوزخ میں داخل ہونے کا نہیں بلکہ عذاب کے قرب کے تذکرہ کا ہے ... جن لوگوں نے ﴿لِّلشَّوَىٰ﴾ کو سر کی کھال کے معنی میں لیا ہے انہوں نے بھی غلطی کی ہے۔ اس معنی میں یہ لفظ بہت کم آیا ہے وہاں بھی اسکے معروف معنٰی ہی کا احتمال موجود ہے۔ پھر قرآن و حدیث میں آگ کی اس کیفیت کا ذکر نہیں آیا کہ وہ بالکل اوپر سے سر کی کھال اڑا لے جائے گی۔ بالفرض اگر یہ دونوں معنی برابر قرار دیے جائیں جب بھی ان میں سے وہی اختیار کیا جائے گا جو نظم سے زیادہ موافقت رکھتا ہو اور باقی قرآن سے بھی اس کے دلائل ملتے ہوں۔[1]

---

① التّكميل: ص60
② أيضًا
③ أيضًا: ص62، 63
④ سورة المعارج، 70 : 16
① التّكميل: ص63

مولانا فراہی کے اس موقف کا تجزیہ

مولانا فراہی کا یہ موقف عقلی و نقلی دلائل کی روشنی میں کمزور ہے جس کی کئی ایک وجوہات ہیں۔ ذیل میں ہم اس بحث کو ایک عملی مثال سے سمجھتے ہیں۔ مثلاً مولانا فراہی نے پہلا اُصول یہ بیان کیا ہے کہ قرآن کے نظم سے اس کا معنی قطعی طور پر متعین ہو جاتا ہے۔ اب مولانا نے ہی لکھا ہے کہ قرآن کے سیاق وسباق اور نظم سے چہرے کا پردہ ثابت ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:

''حجاب کے مسئلہ میں تفاسیر اور فقہ میں پوری توضیح موجود ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہاتھ اور چہرہ کھلا رکھنا جائز ہے۔ میری رائے میں نظمِ قرآن پر توجہ نہ کرنے سے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔ ایسی قدیم غلطیوں کا کیا علاج کیا جائے۔ کون سنتا ہے کہانی میری، اور پھر وہ بھی زبانی میری۔ فقہاء اور مفسرین کا گروہ ہم زبان ہے۔ مگر صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ زیادہ واقف تھے۔ انہوں نے ٹھیک سمجھا ہے مگر متأخرین حضرات نے ان کا کلام بھی نہیں سمجھا۔ بہر حال الحقّ أحقّ أن يتبع. میں اس مسئلے پر مطمئن ہوں اور میرے نزدیک اجنبی سے پورا پردہ کرنا واجب ہے اور قرآن نے یہی حجاب واجب کیا ہے جو شرفاء میں مروج ہے، بلکہ اوس سے قدرے زائد۔ ذرا مجھے طاقت آئے تو مفصّل مضمون آپ کی خدمت میں بھیجوں۔''[1]

یہی رائے ان کے شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی کی بھی ہے۔ وہ بھی قرآن کے سیاق وسباق سے عام مسلمان عورت کے لیے چہرے کے پردے کو واجب قرار دیتے ہیں۔ مولانا اصلاحی لکھتے ہیں:

﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ اس ٹکڑے سے کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ یہ ایک وقتی تدبیر تھی جو اشرار کے شر سے مسلمان خواتین کو محفوظ رکھنے کے لیے اختیار کی گئی اور اب اس کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ اوّل تو احکام جتنے بھی نازل ہوئے ہیں سب محرکات کے تحت ہی نازل ہوئے ہیں، لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ محرکات نہ ہوں تو وہ احکام کالعدم ہو جائیں۔''[2]

مولانا اصلاحی کے شاگرد جاوید احمد غامدی جو اپنے ہر دو استادوں کو اپنا امام قرار دیتے ہیں اور ان کے نظمِ قرآنی کے اصولوں پر قرآن کی تفسیر کے قائل ہیں، نظم قرآن کی روشنی میں اسی مسئلے میں ان دونوں حضرات سے مختلف تفسیر کرتے ہیں۔ غامدی صاحب سورۂ احزاب کی آیت ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ﴾[3] کے بارے میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس آیت کا سیاق وسباق اس بات کی دلیل ہے کہ اس آیت میں چہرے کے پردے کا حکم ایک عارضی حکم تھا جو صرف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کی عورتوں کے لیے تھا۔ غامدی صاحب لکھتے ہیں:

''ان آیتوں میں ﴿أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ کے الفاظ اور ان کے سیاق وسباق سے بالکل واضح ہے کہ یہ کوئی مستقل حکم نہ تھا، بلکہ ایک وقتی تدبیر تھی جو اوباشوں کے شر سے مسلمان عورتوں کو محفوظ رکھنے کے لیے اختیار کی گئی۔''[1]

مولانا فراہی اور اصلاحی کے بقول عصر حاضر کی خواتین کے لیے بھی چہرے کا پردہ نصِ قرآنی اور نظمِ قرآنی سے ثابت ہے اور یہ

---

① مکاتیبِ فراہی: ص102

② تفسیر تدبّر قرآن: 6 / 270

③ سورة الأحزاب، 33 : 59

① میزان از جاوید احمد غامدی: ص470

کوئی عارضی یا تدبیری حکم نہ تھا جبکہ ان کے شاگرد جاوید احمد غامدی کے بقول قرآن کے سیاق وسباق کے مطابق چہرے کا پردہ ایک عارضی و تدبیری حکم تھا۔ اب یہ دو متضاد بیانات ہیں، اگر واقعتاً قرآن کا سیاق وسباق اور نظم اس کے قطعی مفہوم کو متعین کرتا ہے تو ایک ہی جیسے اُصول تفسیر یعنی نظمِ قرآن کے اصول کو ایک ہی نص پر منطبق کرنے کے نتیجے میں دو متضاد آراء کیسے حاصل ہو گئیں؟

اگر تو دونوں استاد امام غلطی پر ہیں تو پھر قرآن قطعی تو ہو گا لیکن صرف مکتبۂ فراہی کے ایک ادنیٰ شاگرد کے لیے، نہ کہ اپنے جمیع مخاطبین کے لیے۔ کیونکہ جو قرآن عصر حاضر کے دو اماموں کے لیے قطعی الدلالۃ نہ ہو سکا وہ عامۃ الناس کے لیے کیسے قطعی ہو سکتا ہے؟

اس طرح کی کئی اور مثالیں دی جا سکتی ہیں، مثلاً مولانا فراہی نے پورے قرآن کی مکی و مدنی سورتوں کو ملا کر کل نو گروپ[1] تشکیل دیئے ہیں۔ جو کچھ اس طرح ہیں:

1. سورة الفاتحة ۔ سورة المائدة
2. سورة الأنعام ۔ سورة التوبة
3. سورة يونس ۔ سورة الحج
4. سورة المؤمنون ۔ سورة النور
5. سورة الفرقان ۔ سورة الأحزاب
6. سورة سبأ ۔ سورة الحجرات
7. سورة ق ۔ سورة الطلاق
8. سورة الملك ۔ سورة الإخلاص
9. سورة الفلق والنّاس

جس طرح ہر سورت کا عمود ہے، اسی طرح ہر گروپ کا ایک جامع عمود ہے اور اس گروپ کی تمام سورتیں اس جامع عمود کے کسی خاص پہلو کی حامل ہیں، مثلاً کسی میں قانون و شریعت کا رنگ غالب ہے، کسی میں کشمکش حق و باطل کا۔ اس ترتیب میں قانون و شریعت کے گروپ کو تمام دوسرے گروپوں پر مقدم کیا گیا ہے اور منذرات کے گروپ کو آخر میں کر دیا گیا، اس طرح پہلے اور آخری گروپ میں وہی نسبت ہے جو نسبت عمارت اور اس کی بنیادوں میں ہوتی ہے۔ اور ہر گروپ کے اندر اسلامی دعوت کے تمام ادوار از ابتداء تا انتہاء ایجاز و تفصیل کے فرق کے ساتھ نمایاں ہیں۔

مولانا فراہی کے نزدیک قرآنِ کریم کو سمجھنے کیلئے نظم کی اہمیت مسلّم ہے اور گروپوں اور سورتوں کے عمود نظمِ قرآنی کی بنیاد پر ہی قائم کیے گئے ہیں، تاکہ ان گروپوں اور سورتوں کو سمجھنے میں مدد ملے۔ مولانا فراہی فرماتے ہیں:

"إني رأيت جلّ اختلاف الآراء في التّأويل من عدم التزام رباط الآيات، فإنه لو ظهر النّظام واستبان

---

[1] دلائل النّظام: ص92

لنا عمود الكلام لجمعنا تحت راية واحدة."[1]

کہ میں نے دیکھا کہ تاویل کا بیشتر اختلاف نتیجہ ہے اس بات کا کہ لوگوں نے آیات کے اندر نظام کا لحاظ نہیں رکھا ہے۔ اگر نظم کلام ظاہر ہوتا اور سورہ کا عمود یعنی مرکزی مضمون واضح طور پر سب کے سامنے ہوتا تو تاویل میں کسی قسم کا اختلاف نہ ہوتا، بلکہ سب سب ایک ہی جھنڈے کے نیچے جمع ہو جاتے۔

اگر ان گروپوں کی تعداد میں ہی اختلاف ہو جائے یا گروپوں اور سورتوں کے عمود کے تعیّن میں دو رائے ہو جائیں تو قرآن کا سارا نظام گویا تلپٹ ہو جاتا ہے، جس کا لازمی نتیجہ فراہی مکتبِ فکر کے نزدیک شدید تفسیری اختلاف کی صورت میں نکلے گا۔ تعجب کی بات ہے کہ قرآن کریم کے گروپوں اور ان کے اور سورتوں کے عمود کے تعیّن میں مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کا آپس میں ہی اختلاف ہے اور اس کے باوجود بھی ان کے ہاں قرآن کریم قطعی الدّلالہ ہے۔

مولانا فراہی کے نزدیک قرآن کریم کے کل نو گروپ ہیں، لیکن انہی کے تلمیذِ رشید کے ہاں قرآن کریم کے گروپوں کی تعداد نو نہیں، بلکہ سات[2] ہے:

1. سورة الفاتحة ـ سورة المائدة
2. سورة الأنعام ـ سورة التوبة
3. سورة يونس ـ سورة النور
4. سورة الفرقان ـ سورة الأحزاب
5. سورة سبأ ـ سورة الحجرات
6. سورة ق ـ سورة التحريم
7. سورة الملك ـ سورة الناس

جس کے لئے وہ آیتِ کریمہ ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾[3] سے استدلال کرتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ نظمِ قرآنی ہو یا قرآن کا سیاق وسباق، عرفِ قرآنی ہو یا عربی لغت، یہ سب قرآن کی قرآن کے ذریعے تفسیر کے اصول نہیں بلکہ قرآن کی غیر قرآن کے ذریعے تفسیر کے اُصول ہیں۔ قرآن کا سیاق وسباق، اس کا عرف اور اس کا نظم یہ سب غیر قرآن ہیں اور مفسر کا ذاتی فہم ہیں۔ قرآن کے کتنے ہی مقامات ایسے ہیں کہ جن کی تفسیر میں سلف صالحین کا اختلاف ہے، کتنے مقامات کی تفسیر میں اصلاحی صاحب نے اپنے استاذ امام حمید الدینؒ سے اختلاف کیا تو اس اختلاف کے باوجود قرآن قطعی الدلالۃ کیسے ہو گیا؟ فراہی صاحب نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ قرآن کے الفاظ فی نفسہ قطعی الدلالۃ ہیں لیکن کسی مفسر کو اس قطعی مفہوم تک پہنچنے میں غلطی لگ

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص 17

② تدبّر قرآن: 1 / 24، 25

③ سورة الحجر، 15 : 87

سکتی ہے جیسا کہ ان کی حجاب کے بارے میں ان کی مذکورہ بالا عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

ہمارے نزدیک مولانا فراہیؒ کی یہ تعبیر صحیح نہیں، اس تعبیر سے مسائل حل ہونے کی بجائے بڑھے ہیں اور تاحال بڑھ رہے ہیں۔ صحیح تعبیر یہ ہے کہ قرآن اللہ کے نزدیک قطعي الدلالة ہے لیکن اپنے مخاطبین کے نزدیک بعض مقامات پر قطعي الدلالة ہے اور بعض پر ظني الدلالة۔ اس حد تک تو مولانا فراہی کی بات درست ہے کہ ایک مفسر کو قرآن کے قطعی مفہوم تک پہنچنے میں غلطی لگ سکتی ہے، لیکن مولانا فراہیؒ کے مذکورہ بالا جواب کے باوجود اصل سوال پھر بھی برقرار رہتا ہے کہ ایک مسلمان یا عالم دین کو یہ کیسے معلوم ہو گا کہ فلاں مفسر کو قرآن کے قطعی مفہوم تک پہنچنے میں غلطی لگی ہے؟ اور خود ایک مفسر کے لیے وہ کون سا معیار ہے کہ جس کی روشنی میں وہ یہ طے کر سکے کہ اس کی تفسیر وہی ہے جو اللہ کی مراد تھی اور باقی مفسرین نے قرآن کے الفاظ کے قطعی مفہوم تک پہنچنے میں غلطی کھائی ہے؟ اہل سنت کے نزدیک یہ معیار شارحِ قرآن ﷺ کے اقوال یعنی حدیث مبارکہ، قرآن کے اوّلین مخاطبین یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کے لغتِ قرآن کے بیان میں مروی اقوال اور قرآن کی نصوص کے فہم میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ومابعد کے زمانے کے علماء کا اجماعی موقف اور اہل سنت کے متفقہ اصولِ تفسیر و مناہجِ فہم قرآن ہیں۔ اہل سنت کے یہ متفقہ اصول تفسیر و مناہج فہم قرآن امام زرکشی رحمہ اللہ کی کتاب البرهان، امام سیوطی رحمہ اللہ کی الإتقان، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی مقدّمة في أصول التفسير، حافظ عبد اللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ کی درایتِ تفسیری اور احناف، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی اصول فقہ کی امہات الکتب میں موجود ہیں۔ دوسری طرف مولانا فراہی کے الفاظ اس مسئلے میں صریح ہیں کہ ان کے نزدیک کسی مفسر کی غلطی پہچاننے کا معیار ان کے مزعومہ اُصول تفسیر ہیں، جنہیں وہ کبھی بنیادی اور ترجیحی اُصول کا نام دیتے ہیں اور کبھی انہیں نظمِ قرآن اور اسالیبِ عربی سے تعبیر کرتے ہیں۔

ہمارے نزدیک یہ سارا فلسفہ تفسیر القرآن بالحدیث اور تفسیر بالماثور کا درجہ گھٹانے کی سعئ نامشکور ہے۔ جو شخص بھی بنظرِ غائر مولانا فراہی کے اُصول تفسیر کا جائزہ لے گا وہ اس نتیجے تک ضرور پہنچ جائے گا کہ انکے یہ اُصول در حقیقت تفسیر بالرائے کو تفسیر بالماثور پر ترجیح دینے کے اُصول ہیں۔ مولانا فراہی باقاعدہ جلی سرخی قائم کرتے ہیں: الأصل الكاذب المعتمد عليه الناس کہ قرآن کی تاویل کے غلط اور جھوٹے اصول جن پر لوگ اعتماد کرتے ہیں اور اس ضمن میں سب سے پہلے جس 'غلط اصول' کو لکھا ہے، وہ یہ ہے:

"هل يأول الحديث إلى القرآن أم يعكس الأمر؟"[1]

کہ کیا قرآن کی تاویل حدیث کی روشنی میں کی جائے، جبکہ معاملہ اس کے برعکس ہونا چاہئے۔

جبکہ دوسرا غلط اصول تفسیر القرآن بالحدیث قرار دیا ہے۔[2]

تفسیر القرآن بالحدیث کے غلط ہونے کی توجیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ احادیث ظنی ہیں اور ان میں صحیح اور سقیم ہر طرح کی احادیث موجود ہیں۔ فرماتے ہیں:

ولكن ههنا مزلة وخطر، وذلك أنك قبل أن تفهم القرآن، تتهافت على الحديث وفيه صحيح وسقيم

---

① التكميل: ص65

② أيضًا: ص66

فيعلق بقلبك من الآراء ما ليس له في القرآن أصل وربما يخالف هدي القرآن فتأخذ في تأويل القرآن إلى الحديث ويلبس عليك الحق بالباطل.

فالسبيل السّوي أن تعلّم الهدي من القرآن وتبني عليه دينك، ثم بعد ذلك تنظر في الأحاديث، فإن وجدت ما كان شاردا عن القرآن حسب بادئ النظر، أولته إلى كلام الله فإن تطابقا فقرت عيناك، وإن أعياك، فتوقّف في أمر الحديث واعمل بالقرآن وقد أمرنا أولا بإطاعة الله ثم بإطاعة رسوله.[1]

کہ لیکن یہیں ایک چیز پر خطر اور صحیح بات سے پھسلانے والی بھی ہے۔ وہ یہ کہ قرآن کی بات کو اچھی طرح سمجھنے سے پہلے اگر تم حدیث پر پل پڑو گے جس میں صحیح اور سقیم دونوں طرح کی احادیث ہوں تو تمہارا دل بعض ایسی آراء میں اٹک سکتا ہے جن کی قرآن میں کوئی اساس نہ ہو اور کبھی وہ قرآن کی ہدایت کے برعکس بھی ہوں۔ اس کے نتیجہ میں تم قرآن کی تاویل میں اعتماد حدیث پر کرو گے اور تم پر حق و باطل گڈمڈ ہو جائیں گے۔

پس سیدھا راستہ یہ ہے کہ تم قرآن سے ہدایت پاؤ۔ اس پر اپنے دین کی بنیاد رکھو، اس کے بعد احادیث پر نگاہ ڈالو۔ اگر کوئی حدیث بادی النظر میں قرآن سے ہٹی ہوئی ہو تو اس کی تاویل کلام اللہ کی روشنی میں کرو۔ اگر دونوں میں مطابقت کی کوئی صورت نکل آئے تو تمہاری آنکھیں ٹھنڈی ہو جائیں گی۔ اگر اس میں ناکامی ہو تو حدیث کے معاملے میں توقّف کرو اور قرآن پر عمل کرو۔ آخر ہمیں حکم بھی تو یہی ملا ہے کہ پہلے اللہ کی اطاعت کریں پھر رسول کی اطاعت کریں۔

مولانا فراہی کے نزدیک اس اصول کے غلط ہونے کی دلیل یہ بھی ہے کہ چونکہ علماء کے نزدیک اصول ہے کہ قرآن کا بعض حصہ بعض کی تفسیر کرتا ہے لہٰذا تفسیر قرآن حدیث سے نہیں کرنی چاہئے، علاوہ ازیں اگر دو حدیثیں متعارض ہوں تو قوی تر کو لے لیا جاتا ہے، تو یہی معاملہ قرآن و حدیث کے تعارض میں کیوں نہیں کیا جاتا۔ فرماتے ہیں:

"اتفقت العلماء أن القرآن يفسّر بعضه بعضا، فهذا لا بدّ أن يكون راجحا. وإذا تعارض حديثان فيأخذون بأثبت، فلم لا يفعل كذلك إذا تعارض القرآن والحديث."[2]

یہ نہیں ہے کہ مولانا فراہی حدیث سے بالکل استفادہ نہیں کرتے، ان کے نزدیک بعض مقامات پر قرآن کی تفسیر حدیث سے کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اس سے کوئی عقیدہ ثابت نہ ہوتا ہو۔ وہ حدیث کو ظنّی قرار دیتے ہوئے فرع اور تابع کا مقام دیتے ہیں، مولانا لکھتے ہیں:

"والتّفسير بحديث يناسب المقام إذا لم يقرّر عقيدة ومذهبا مأمون، ولكن مع ذلك ظني، فأخذ به مع إمكان غيره."[1]

کہ حدیث کی مدد سے تفسیر اس وقت مامون ہوتی ہے جب وہ ایسے مقام میں ہو جس سے عقیدہ اور مذہب نہ قائم ہوتا ہو۔ اس

---

① التكميل: ص65

② أيضًا: ص68

① أيضًا: ص69

کے باوجود بھی وہ ظنّی ہی کہلائے گی، ایسے مواقع پر میں اسے قبول کر لیتا ہوں اگرچہ اس کے علاوہ کا بھی امکان ہوتا ہے۔

المیہ تو یہ ہے کہ مولانا فراہی قرآن کی تفسیر اپنے فہم اور رائے سے کرتے ہیں اور پھر اس تفسیر بالرّائے کو قرآن ہی کا مقام دیتے ہوئے تفسیر القرآن بالقرآن ظاہر کرتے ہیں۔ اور اس طرح اپنی ذاتی تفسیر کو قرآن کا نام دے کر رسول اللہ ﷺ کی تفسیر پر ترجیح دیتے ہیں، اور ساتھ ہی دوسروں کو بھی یہی دعوت دیتے ہیں۔ در اصل مولانا فراہی کے نزدیک قرآن کو قطعی الدلالۃ قرار دینے کا مقصد تفسیر القرآن بالحدیث کا انکار کرنا ہے۔ مولانا قرآن کو قطعی الدلالۃ قرار دے کر حدیث سے جان چھڑانا چاہتے ہیں۔ اگر قرآن کریم قطعی الدلالۃ ہے اور اسے اپنے مفہوم کی وضاحت کے لئے حدیث کی احتیاج نہیں ہے تو مولانا فراہی کی تفسیر کی تو بالاولیٰ ضرورت نہ ہوئی۔ جب قرآن قطعی الدلالۃ ہے تو ہر شخص خود ہی اسے سمجھ لے گا، مولانا کو سمجھانے کی کیا ضرورت پڑی ہے۔ لہٰذا قرآن قطعی الدلالۃ کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کی تفسیر نہ کی جائے، جبکہ اس موقف کے قائلین بڑے دھڑلے سے قرآن کی تفسیر کرتے ہیں۔ پس جب قرآن اپنے معنی ومفہوم کی وضاحت کے لئے مولانا فراہی کی تفسیر کا محتاج ہے تو رسول اللہ ﷺ کی تفسیر سے کس طرح بے نیاز ہو سکتا ہے؟ ثابت ہوا کہ مولانا کا یہ نقطۂ نظر صرف اور صرف تفسیر قرآن میں احادیث مبارکہ اور اقوالِ صحابہ وتابعین یعنی تفسیر بالماثور کی اہمیت اور حجیت کا انکار ہے، نہ کہ کوئی علمی حقیقت!

مولانا فراہی رقمطراز ہیں:

"من الناس من يزعم أن التّفسير إما أن يكون منقولا من السّلف الصالحين أو يكون خلافه وهو بالرّأي والأول هو المعتمد والثاني فهو المنهي عنه. ثم استنتجوا من هذا أن المنقول وإن كان ضعيفا أحقّ بالاتباع ... وهذا الذي زعموا قول عليه طلاوة الحق وفي طيه أباطيل مضلّة، من هوى في هوتها لم يخرج منها إلا ما شاء الله." (1)

کہ بعض لوگوں کا دعویٰ ہے کہ تفسیر یا تو وہ ہوتی ہے جو سلف صالحین سے منقول ہو یا پھر اس کے خلاف ہوتی ہے تو وہ رائے پر مبنی ہوتی ہے۔ پہلی قسم کی تفسیر اعتماد کے لائق ہے جبکہ دوسری قسم سے روکا گیا ہے۔ ان لوگوں نے اس سے یہ بھی نتیجہ نکال لیا، کہ منقول تفسیر خواہ ضعیف ہو وہ اتباع کے زیادہ لائق ہوتی ہے۔... اس دعویٰ میں جو بات کہی گئی ہے اس پر حق کی ملمّع کاری تو ضرور ہے لیکن اس کی تہوں میں گمراہ کن باطل لپٹا ہوا ہے۔ جو شخص اس بات کی کسی کھائی میں جا گرا وہ اس سے کبھی نکل نہ سکا، الا ماشاء اللہ

مولانا حمید الدین فراہی نے معانی قرآن کے قطعی ہونے کا دوسرا اصول یہ بیان کیا ہے کہ قرآن میں مختلف معانی کے احتمالات کے صورت میں وہ معنی مراد لیے جائیں جس میں اس لفظ کو قرآن نے اپنے دوسرے مقامات پر استعمال کیا ہو۔ اس اصول کے تحت بیان کرتے ہیں:

"مثلًا كلمة أمة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ ﴾ لا تؤول إلى معنى أريد به في مواضع أمر، فإنه لا يلتئم بالسياق ولا صحة المعنى، والمعنى المراد ههنا لا نظير له من جهة اللفظ، فإن الأمة في باقي القرآن: إما لمدّة من الزمان، أو لطائفة من النّاس، أو للطّريق. ولكن إذا تمسّكنا بالأصل

(1) التكميل: ص66

الأوّل والثّاني اتضع معناه. أمّا الأصل الأول، فإن كلمة ﴿قَانِتًا﴾ بعدها تفسيرها، فإن الأمّة هو الطّائع بتمامه وهو أوفق بالقانت. وأما الأصل الثاني، فلوجود نظائره لما جاء في صفاته من الطّاعة الكاملة. ولكن بقي علينا بيان أن الأمّة هو الطّائع. فإن الجمهور من أهل اللغة قد خفي عليهم هذا المعنى ولكنّهم قد قاربوه." [1]

کہ مثال کے طور پر آیت: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ میں لفظ ﴿أُمَّةً﴾ کو لے لو۔ اس آیت میں اس لفظ کے وہی معنی مراد نہیں ہو سکتے جن کیلئے لفظ دوسرے مواقع پر استعمال ہوا ہے کیونکہ یہ معانی سیاقِ کلام کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتے۔ یہاں اس لفظ میں جو معنیٰ مراد ہیں، ان کی نظیر بھی قرآن میں نہیں ملتی۔ دوسرے مقامات پر ﴿أُمَّةً﴾ کا لفظ تین معانی کے لیے آیا ہے: مدّت کے لیے، لوگوں کی جماعت کے لیے، راستہ کے لیے۔ البتہ جب ہم پہلے اور دوسرے اُصول کو مدّ نظر رکھتے ہیں تو اس لفظ کے معنی واضح ہو جاتے ہیں۔ پہلے اصول کے تحت ﴿أُمَّةً﴾ کے بعد ﴿قَانِتًا﴾ کا جو لفظ آیا ہے، وہ اس کی تفسیر کر رہا ہے۔ ﴿أُمَّةً﴾ کے معنی کامل فرمانبردار کے ہیں اور یہ لفظ ﴿قَانِتًا﴾ سے زیادہ مناسبت رکھتے ہیں۔ دوسرے اُصول کی روشنی میں ہمیں حضرت ابراہیم کی اس صفت کے نظائر ملتے ہیں کہ وہ خدا کی کامل اطاعت کرنے والے تھے۔ امت کے معنی فرمانبردار کے آتے ہیں لیکن جمہور اہلِ لغت سے لفظ کے یہ معنی مخفی رہ گئے اگرچہ وہ اسکے قریب پہنچ گئے تھے۔

مولانا فراہی کا معاملہ یہ ہے کہ خود ہی اُصول بناتے ہیں اور جہاں انہیں اپنے اصولوں کی روشنی میں اپنی مرضی کے معنی حاصل ہوتے نہیں نظر آتے تو اپنے ہی اصولوں کو ویٹو کرتے ہوئے اپنے پسندیدہ معانی کو ترجیح دینے کے لیے تاویل کر دیتے ہیں۔ مولانا کی عبارت کو غور سے پڑھیں تو واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنے دوسرے اُصول کو اس استدلال میں توڑا ہے۔ آیتِ مبارکہ ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ [2] میں ﴿أُمَّةً﴾ کے لفظ کے بارے انہوں نے یہ تحقیق پیش کی ہے کہ یہ لفظ قرآن کریم میں مدت، جماعت اور رستے کے معنی میں آیا ہے۔ اب اس مقام پر اس لفظ کے معانی میں اہل تاویل کا اختلاف ہو گیا۔ مولانا فراہی کے دوسرے اصول کے پیش نظر اس مقام پر لفظ ﴿أُمَّةً﴾ کا معنی کرتے ہوئے اس لفظ کے ان تین معانی میں سے ایک معنی کو ترجیح دینی چاہیے کہ جن معانی میں قرآن نے اس لفظ کو دوسرے مقامات پر استعمال کیا ہے۔ پس جمہور مفسرین اس مقام پر ﴿أُمَّةً﴾ کا معنی جماعت یا اس کا امام کرتے ہیں [3] اور اس معنی میں یہ لفظ قرآن میں کثرت سے استعمال ہوا ہے لہٰذا قرآنی عرف کے مطابق اس لفظ کا یہاں معنی جماعت ہونا چاہیے اور سیدنا ابراہیم کو جماعت قرار دینے سے مراد یہ ہے کہ ان کا کام اور عمل ایک جماعت کے برابر تھا۔

اس کے برعکس مولانا فراہی یہاں پر اپنے ہی بنائے ہوئے اُصول کی خلاف ورزی کرتے ہوئے اس لفظ کا معنی 'کامل فرمانبردار' لیتے ہیں اور اس معنیٰ میں اس لفظ کو قرآن نے کہیں بھی استعمال نہیں ہے۔ قرآن تو کجا، مولانا کے مطابق 'امت' کو اس معنیٰ میں اہل

---

① التکمیل: ص59

② سورۃ النّحل، 16 : 120

③ جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطّبري: 17 / 318 ؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 9 / 10 ؛ تفسير القرآن العظيم لابن كثير: 4 / 610

لغت نے بھی کبھی استعمال نہیں کیا۔ گویا کہ نہ تو اس معنی پر قرآن شاہد ہے اور نہ ہی اہل لغت سوائے مولانا فراہیؒ کے، اور اس معنی کے ذریعے وہ آیتِ قرآنیہ کی تفسیر کر رہے ہیں۔

تعجب کا مقام تو یہ ہے کہ مولانا فراہیؒ نے قرآن کو قطعی الدلالۃ ثابت کرنے کے لیے ایک اصول بنایا ہے اور پھر اس اصول کے تحت یہ مثال بیان کی ہے اور اس مثال میں بھی وہ اپنے اس اصول کی مخالفت کرتے نظر آتے ہیں۔ جب اپنے ہی اصول کی انہوں نے مخالفت کر دی تو اصول کیسے ثابت ہوا؟ کیا اصول اس لیے بنائے جاتے ہیں کہ ہم ان کی مخالفت کریں؟ اگر اصولوں کی پابندی ہی نہ کی جائے تو وہ اصول ہی کیا کہلائیں گے؟

مولانا فراہی نے اپنے ہی اصول اور جمیع اہل لغت کی خلاف ورزی کرتے ہوئے یہاں پر ﴿ أُمَّةً ﴾ کا جو معنی کیا ہے وہ عربی گرائمر کے بھی خلاف ہے۔ اگر یہ معنی لیں تو اس صورت میں ﴿ أُمَّةً قَانِتًا ﴾ موصوف صفت کی ترکیب بنتی ہے اور یہ معنی تب درست ہوتا جبکہ ﴿ قَانِتًا ﴾ بھی مونث کے صیغہ میں قَانِتَةً ہوتا۔ جب ﴿ أُمَّةً ﴾ کا لفظ مونّث ہے اور ﴿ قَانِتًا ﴾ مذکّر ہے تو مولانا کا پہلا اُصول نظمِ قرآن یہ بتلا رہا ہے کہ ﴿ أُمَّةً ﴾ کان کی پہلی خبر ہے اور ﴿ قَانِتًا ﴾ دوسری خبر ہے لہٰذا اس کا وہ ترجمہ درست نہیں ہے جو مولانا فراہی نے کیا ہے یعنی کامل فرمانبردار، یہ موصوف صفت کا ترجمہ ہے نہ کہ دو مستقل خبروں کا۔ دو مستقل خبروں کی صورت میں اس آیت کا ترجمہ یہ بنے گا کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام ایک جماعت تھے اور اللہ کے فرمانبردار تھے۔

جمہور مفسرین نے ﴿ أُمَّةً ﴾ کا جو معنی لیا ہے اس کے شواہد قرآن کریم میں تو بکثرت موجود ہیں ہی۔ اس کے ساتھ ساتھ حدیث اور عربی زبان وادب میں بھی یہ لفظ اس معنی میں کثرت سے مستعمل ہے۔ ایک روایت میں زید بن عمرو بن نفیل کے بارے کہا گیا: « يُبْعَثُ أُمَّةً وَحْدَه »[1] کہ وہ اکیلے جماعت کی مانند قیامت کے دن اٹھائیں جائیں گے۔

نظمِ قرآن یا لغتِ عربی سے تفسیر قرآن غلط طریقِ کار نہیں لیکن تفسیر بالرّائے ہے۔ اور تفسیر بالرائے اگر حدیثِ مبارکہ یا علمائے اہل سنّت کی اجماعی تفسیر کے خلاف ہو تو مردود ہے اور اگر وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین و تابعین عظام رحمہم اللہ کی اجتہادی تفسیر کے خلاف ہو گی تو مرجوح ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص عربی عرف سے قرآن کی تفسیر کرتا ہے اور وہ کسی صحابی رضی اللہ عنہ کی لغوی تفسیر کے خلاف ہو تو مردود ہو گی کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن کی لغت کو دورِ جاہلیت کے شعراء سے بھی زیادہ جاننے والے تھے کیونکہ قرآنِ کریم ان کے محاورہ میں اُترا تھا۔ علاوہ ازیں صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کے اقوال کی باقاعدہ اسناد بھی موجود ہیں جن کی روشنی میں یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ یہ قول صحابی ہے بھی یا نہیں۔ جبکہ دورِ جاہلیت کی طرف منسوب شاعری کو کسی متعین شاعر کی نسبت سے ثابت کرنا تو بہت دور کی بات ہے، اس کے بارے میں صرف یہی ثابت کرنا ہی ناممکن ہے کہ واقعتاً یہ دورِ جاہلیت ہی کے زمانے کی شاعری ہے اور بعد کے کسی زمانے میں نہیں گھڑی گئی۔ مصر کے معروف ادیب ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے اپنے کتاب 'فی الأدب الجاہلی' میں دورِ جاہلیت کی طرف منسوب شاعری کے مابعد کے زمانوں میں وضع کیے جانے کا نکتہ نظر پیش کیا ہے۔

---

[1] مسند البزّار: 4 / 166 ؛ مسند أبي يعلى: 13 / 137؛ اتحاف الخيرة المهرة: 7 / 275، قال الهيثمي: رجاله رجال الصّحيح. انظر: مجمع الزّوائد 9 / 420

مولانا فراہیؒ کے موقف 'قرآن فی نفسہ قطعی الدلالۃ ہے' کا بدیہی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کی تفسیر میں اختلاف بہت کم ہونا چاہیے اور اگر ہو بھی تو تضاد کا اختلاف نہ ہو۔ جب قرآن قطعی الدلالۃ ہے تو اس کی تفسیر میں تضاد کا اختلاف کیوں؟ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین ہوں یا تابعین عظام رحمۃ اللہ علیہم، جلیل القدر مفسرین ہوں یا ائمہ مجتہدین، یہ سب حضرات قرآن کی تفسیر میں اختلاف کرتے ہیں، اگرچہ یہ بات بالکل صحیح ہے کہ متاخّرین کی نسبت متقدّمین میں تفسیر کا یہ اختلاف بہت کم ہوا ہے اور جو کچھ ہوا بھی ہے اس میں اکثر و بیشتر تنوّع کا ہے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ متقدّمین اور سلف صالحین میں بھی تفسیر قرآن میں اختلافِ تضاد بھی واقع ہوا ہے۔ اسکی ایک عام مثال آیتِ کریمہ ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہاں ﴿ قُرُوٓءٍ ﴾ سے مراد طہر ہے جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حیض۔ اور ہر دو فقہ کے حاملین کی طرف سے فقہ و اصول فقہ کی کتب اپنے موقف کے اثبات کے لیے دلائل کے انبار سے بھری پڑی ہیں۔ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ہر بعد میں آنے والا مفسر، اپنے پہلے مفسر سے اختلاف کرتا ہے، اگر قرآن قطعی الدلالۃ ہے تو صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین و تابعین رحمہم اللہ، امام ابو حنیفہ وامام شافعی، امام رازی و علامہ زمخشری، امام طبری و امام قرطبی اور مولانا فراہی و اصلاحی رحمۃ اللہ علیہم کا قرآن کی تفسیر میں آپس میں اختلاف کیوں ہوا؟ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین تابعین عظام رحمہم اللہ، ائمہ اربعہ، طبری و قرطبی، زمخشری و رازی رحمہم اللہ اگر قرآنی یا عربی لغت سے واقف نہیں تھے یا ان پر نظم قرآنی کے ذریعے تفسیر کے نادر اصول ابھی منکشف نہیں ہوئے تھے لیکن خود مولانا فراہیؒ اور اصلاحیؒ میں موجود تفسیر کے اختلافات کی کیا توجیہ کی جاسکتی ہے؟

قرآن قطعی الدلالۃ کا اگر یہ مفہوم لیا جائے کہ قرآن اللہ کے نزدیک قطعی الدلالۃ ہے تو یہ بات صحیح و درست ہے کیونکہ ہر کلام اپنے متکلّم کے نزدیک قطعی ہوتا ہے، اصل مسئلہ تو مخاطبین کا ہے۔ جمیع مخاطبین کے اعتبار سے قرآن کے بعض مقامات قطعی الدلالۃ ہیں اور بعض ظنی الدلالۃ۔ پیچھے گزر چکا ہے کہ قرآن کریم میں لفظِ خاص قطعی الدلالۃ ہے۔ اسی طرح قرآن کے وہ مقامات بھی قطعی الدلالۃ ہیں کہ جن کی تفسیر حدیث و اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم میں موجود ہو یا اس پر علماء کا اتفاق ہو، سوائے اس شخص کے اختلاف کے کہ جس کا اختلاف معتبر ہی نہیں۔

مولانا فراہی کے اس موقف پر کہ قرآن کریم کا ہر لفظ قطعی الدلالۃ ہے، یہ اعتراض بھی وارد ہوتا ہے کہ پھر تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کے کیا معنی ہیں؟ یعنی قرآن کریم قطعی الدلالۃ ہے تو قرآن کے ایک مقام کی تفسیر دوسرے مقام سے کرنے کی کیا ضروری پڑی ہے۔ تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کا اقرار اس بات کی واضح دلیل ہے کہ قرآن قطعی الدلالۃ نہیں ہے۔ اور تفسیر کی یہ قسم جمہور علماء اور مولانا فراہی دونوں کے نزدیک مسلّم ہے۔

4

فصلِ چہارم

تفسیر نظام القرآن میں تفسیری تفردات

تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کے حوالے سے تفرّدات

مولانا حمید الدین فراہیؒ نے اُصولِ تفسیر میں جہاں نظمِ قرآن اور لغتِ عرب کو بنیاد بنایا ہے، وہاں تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کو بھی بنیادی اہمیت دی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے نزدیک نظمِ قرآن اور لغتِ عرب دونوں ہی تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کی فروع ہیں، کیونکہ نظمِ قرآن، قرآن کی اندرونی ترتیب کا ہی نام ہے جبکہ قرآنِ مجید خود لغتِ عرب میں نازل ہوا ہے۔ مولانا تفسیر قرآن بذریعہ قرآن میں انہی دونوں فروع کے ساتھ ساتھ دیگر نظائرِ قرآنی کو شامل کرتے ہیں،

یہ بات بدیہی ہے کہ خیر القرون کے بعد صحیح سند سے ثابت تفسیر بالماثور کو چھوڑ کر قرآنِ پاک کی تفسیر نظمِ قرآن اور اسالیبِ عربی سے کی جائے یا نظائرِ قرآنی اور احادیث مبارکہ سے، تفسیر بالرّائے ہے، جو صحیح بھی ہو سکتی ہے اور اس میں لامحالہ غلطی کا امکان بھی موجود ہوتا ہے، الا یہ کہ کسی تفسیر پر امت کا اجماع ہو جائے کہ یہ امت غلطی پر اکٹھی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ بالکل ممکن ہے کہ پہلے سے کوئی عقیدہ یا نظریہ قائم کر لیا جائے اور پھر قرآنی الفاظ اور احادیثِ مبارکہ کو کھینچ تان کر ان پر منطبق کرنے کی کوشش کی جائے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اسی غلطی کو تفسیری اختلاف کا ایک سبب یہ قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

"أما النوع الثاني من سببي الاختلاف وهو ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصّحابة والتّابعين وتابعيهم بإحسان ... أحدهما: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، والثاني: قوم فسّروا القرآن بمجرّد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلّم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به، فالأوّلون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقّه ألفاظ القرآن من الدّلالة والبيان. والآخرون راعوا مجرّد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلّم به وسياق الكلام. ثم هؤلاء كثيرا ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة كما يغلط في ذلك الذين قبلهم، كما أن الأوّلين كثيرا ما يغلطون في صحّة المعنى الذي فسّروا به القرآن كما يغلط بذلك الآخرون، وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق، والأولون صنفان تارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يرد به وفي كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثابته من المعنى باطلا فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حقا فيكون خطؤهم فيه في الدليل لا في المدلول."[1]

کہ جہاں تک اختلاف کے دونوں اسباب میں دوسری قسم کا تعلّق ہے تو اس میں علم کا ذریعہ استدلال ہوتا ہے نہ کہ نقل وروایت۔ اس قسم میں زیادہ تر غلطی دو جہتوں سے ہوئی ہے جو صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے بعد کی تفسیروں کی پیداوار ہیں۔...

---

① مقدّمة في أصول التفسير: ص22

ایک وہ لوگ ہیں جنہوں نے پہلے سے اپنے کچھ عقیدے اور نظریئے بنالئے پھر قرآنی الفاظ کو کھینچ تان کر ان پر منطبق کرنے لگے، اور دوسرے وہ لوگ ہیں جنہوں نے قرآن کی تفسیر محض لغت عرب سے کی ہے اور یہ لحاظ نہیں کیا کہ متکلّم کی مراد کیا ہے، جس پر قرآن نازل ہوا اس نے کیا مطلب بیان کیا، اور لوگ جو قرآن کے اوّلین مخاطب تھے، کیا سمجھے تھے؟ پہلی قسم کے لوگوں کی نظر میں صرف اپنے ٹھہرائے ہوئے معنیٰ رہے اور یہ خیال نہ کیا کہ قرآن کے الفاظ کا مطلب و مراد کیا ہے۔ دوسری قسم کی نگاہ صرف الفاظ پر رہی اور بس یہی دیکھتے رہے کہ عرب ان الفاظ کے کیا معنیٰ بتاتے ہیں، مگر متکلّم قرآن کے مقصد اور سیاق کلام سے غافل ہوگئے۔ نیز آخر الذکر یہ طے کرنے میں بھی اکثر غلطی کر جاتے ہیں کہ قرآنی لفظ لغوی معنیٰ کا متحمل بھی ہے یا نہیں، جیسا کہ یہی غلطی پہلا گروہ بھی کرتا تھا جن کو اپنے خاص نظریے کے اثبات کی وجہ سے اس سے غرض نہیں ہوتی تھی کہ جو معنیٰ وہ لگا رہے ہیں، چسپاں بھی ہوتے ہیں یا نہیں؟ غرض کہ غلطی میں دونوں گروہ برابر ہیں۔ فرق یہ ہے کہ پہلے کی نگاہ معنیٰ پر زیادہ رہتی ہے اور دوسرے کی لفظ پر۔ پہلے گروہ کبھی یہ کرتے ہیں کہ قرآنی لفظ کے معنیٰ و مراد کو سلب کر کے ایسے معنیٰ لگاتے ہیں، جن پر لفظ کی نہ دلالت ہوتی ہے اور نہ وہ مراد ہو سکتے ہیں۔ اور کبھی قرآنی الفاظ کے ایسے معنیٰ لیتے ہیں، جن کے وہ متحمل نہیں ہوتے۔ اگر ان کا لگایا ہوا حکم، خواہ وہ نفی کی صورت میں ہو یا اثبات کی، باطل ہے تو دلیل اور مدلول دونوں غلط ہو جاتے ہیں اور اگر حکم صحیح ہے تو بھی مدلول نہ سہی، دلیل میں غلطی پر رہتے ہیں۔

اس بات کو مولانا فراہی بھی تسلیم کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اگرچہ قدیم مفسرین نے بھی نظم و مناسبت، اسالیبِ عرب اور نظائر قرآنی سے بہت استدلال کیا ہے اور ان اصولوں کے مطابق مکمل قرآن پاک کی الگ الگ تفاسیر بھی لکھی ہیں، اس کے باوجود مولانا نے جابجا ان سے اختلاف کیا ہے، بلکہ چھوٹی چھوٹی سورتوں کی تفسیریں جو مولانا نے لکھی ہیں وہ در اصل اپنے زعم میں قدیم مفسرین کے تعاقب اور ان کی اغلاط کو واضح کرنے کے لئے ہی لکھی گئی ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآنِ مجید کئی مقامات پر مجمل، عام یا مطلق ہوتا ہے اور اس کی صحیح تعبیر و تشریح قرآن کریم کے دوسرے مقامات اور نبی کریم ﷺ کی تبیین، تخصیص اور تقیید کے بغیر نہیں ہو سکتی، اور یہی آپ ﷺ کی بعثت کا بنیادی مقصد تھا۔

فرمانِ باری ہے:

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۞ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾[1]

کہ یقیناً اس کا جمع کرنا اور (آپ کی زبان سے) پڑھنا ہماری ذمہ داری ہے۔ جب ہم (فرشتے کے ذریعے) اسے پڑھ لیں تو آپ اس کے پڑھنے کی پیروی کریں۔ پھر اس کا واضح کر دینا ہمارے ذمہ ہے۔

نیز فرمایا:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[2]

کہ یہ ذکر ہم نے آپ کی طرف اُتارا ہے کہ لوگوں کی جانب جو نازل کیا گیا ہے آپ اسے کھول کھول کر بیان کر دیں، شائد کہ وہ غور و فکر کریں۔

---

① سورة القيامة، 75 : 17 ـ 19

② سورة النحل، 16 : 44

لہٰذا مفسر کو چاہئے کہ قرآنِ کریم میں غور کرتے وقت نبی اکرمﷺ اور صحابہ کرام﷢ کی تفسیروں کو سامنے رکھے۔ اگر اس کا اجتہاد ان سے متصادم ہو تو اس سے رجوع کر لینا چاہئے اور حدیث مبارکہ و اقوال صحابہ کے مطابق اس کی تفسیر کرنی چاہئے۔

مولانا فراہی نے جہاں جہاں جمہور مفسرین سے منفرد مؤقف اختیار کیا ہے وہاں اپنے دلائل میں نظمِ قرآن، لغتِ عرب اور نظائر قرآنی سے استدلال کیا ہے۔ قرآنی آیات سے استدلال کرنے میں ان کا اجتہاد شامل ہے جس کا انہوں نے اپنی عقل و فہم کے مطابق استنباط کیا ہے۔ ذیل میں ہم چند مثالیں لکھ کر ان کی وضاحت کرتے ہیں:

1. ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾[1] کا مفہوم

مولانا حمید الدین فراہی نے اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ یہاں ﴿ يَحُولُ ﴾ سے مراد یہ ہے کہ اللہ جل جلالہ تمہارے دلوں کے رازوں کو جانتا ہے، کیونکہ یہاں آخر میں ﴿ تُحۡشَرُونَ ﴾ ہے، اور نظائرِ قرآنی میں 'حشر' کا ذکر 'تقویٰ' کے ساتھ کثرت سے ہوا ہے[2] اور 'تقویٰ' اللہ جل جلالہ کے تصورِ علم کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔ جبکہ جمہور مفسرین کے نزدیک یہاں ﴿ يَحُولُ ﴾ کا معنی حائل ہونا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ بندے اور اس کے دل کے درمیان حائل ہو جاتا ہے اور اس کو اس کے ارادہ سے روک دیتا ہے۔

مولانا فراہی اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"جب کلام کئی احتمالات رکھتی ہو، تو ان احتمالات میں سے اس احتمال کو اخذ کیا جائے گا جس کی نظیر باقی قرآن مجید میں موجود ہو گی۔ جس کی قرآنِ مجید موافقت نہ کرے اسے ترک کر دیا جائے گا، جیسا کہ قرآنِ مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾ اس میں دو تاویلیں ہیں:

1. اللہ جل جلالہ تمہارے ضمیر سے خود تم سے زیادہ واقف ہے۔ 2. اللہ عزوجل آدمی کو اس کے ارادہ سے روک دیتا ہے۔

جہاں تک پہلی تاویل کا تعلّق ہے اس کی نظیر قرآن میں موجود ہے۔ نظم بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ یہ نظم قرآنِ مجید کے دوسرے مقامات سے مشابہت بھی رکھتا ہے۔ چنانچہ بے شمار مقامات پر لفظ ﴿ تُحۡشَرُونَ ﴾ کو تقویٰ کے ساتھ لایا گیا ہے اور تقویٰ پیدا ہوتا ہے اللہ عزوجل کے تصورِ علم سے۔ گویا آیت نے یہ تعلیم دی کہ اللہ سے ڈرو کیونکہ وہ تمہارے بھیدوں سے واقف ہے اور تم اسی کی طرف اکٹھے کیے جاؤ گے۔ اس تاویل کی معنیٰ و نظم میں دونوں اعتبارات سے مشابہت موجود ہے۔

جہاں تک دوسری تاویل کا تعلّق ہے تو اس کی بنا لوگوں نے ایک لفظی مشابہت پر اٹھائی ہے۔ قرآنِ کریم میں ہے: ﴿ وَحِيلَ بَيۡنَهُمۡ وَبَيۡنَ مَا يَشۡتَهُونَ ﴾[3] اگرچہ لفظی مشابہت کے بھی تاویل کی ایک بنیاد ہونے میں شبہ نہیں لیکن مذکورہ دلائل کی موجودگی میں یہ بنیاد کمزور ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک لفظ مشترک ایسے مختلف معانی کے لئے آ سکتا ہے جن کا فیصلہ سوائے سیاق کلام اور

---

① سورة الأنفال، 8 : 24

② مثلاً آیاتِ کریمہ: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾ [البقرة: 203] اور ﴿ وَأَنۡ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُۚ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾ [الأنعام: 72] اور ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾ [المائدة: 96، والمجادلة: 9]

③ سورة سبأ، 34 : 54

صحت معنی کے کسی دوسری چیز کے ذریعے سے نہیں کیا جا سکتا۔"[1]

جمہور مفسرین کے نزدیک اس آیتِ مبارکہ کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے اور اس کے دل کے درمیان حائل ہو جاتا ہے اور اس کو اس کے ارادے سے روک دیتا ہے۔ نبی کریم ﷺ کثرت سے یہ دُعا پڑھا کرتے تھے: « يَا مُقَلِّبَ القُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَىٰ دِينِكَ »[2] یہاں لفظ﴿ يَحُولُ ﴾ جاننے کی بجائے، حائل اور رُکاوٹ کے معنی میں آیا ہے۔

چند معروف تفاسیر سے وضاحت درج ذیل ہے۔

1. امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"فقال بعضهم معناه: يحول بين الكافر والإيمان، وبين المؤمن والكفر."

کہ بعض نے اس کا معنی بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کافر اور ایمان کے درمیان اور مومن اور کفر کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔

یہ معنی ابن عباس رضی اللہ عنہ، سعید بن جبیر اور ضحاک رحمہما اللہ سے مروی ہے۔[3]

مزید لکھتے ہیں:

"وقال آخرون: بل معنى ذلك: يحول بين المرء وعقله فلا يدري ما يعمل."

کہ دیگر نے اس کا معنی بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے اور اس کی عقل کے درمیان حائل ہو جاتا ہے، اسے پتہ ہی نہیں چلتا کہ وہ کیا کر رہا ہے۔

یہ معنیٰ امام مجاہد رحمہ اللہ سے مروی ہے۔[4]

اقوال نقل کرنے کے بعد امام طبری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"میرے نزدیک صحیح ترین قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ یہاں خبر دے رہا ہے کہ وہ اپنے بندوں کے دلوں کا مالک ہے، وہ بندوں اور ان کے دلوں کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ کوئی بھی اہل دل اس کی مشیت کے بغیر نہ تو کفر کر سکتا ہے اور نہ ہی ایمان لا سکتا ہے۔"[5]

2. امام بغوی رحمہ اللہ اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"قوله تعالى: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ ﴾ قال سعيد بن جبير و عطاء: يحول بين المؤمن

---

① التكميل: ص58،59

② جامع الترمذي: كتاب القدر عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن، 2066، سنن ابن ماجه: كتاب الدعاء، باب دعاء رسول الله ﷺ، 3824، قال الألباني: صحيح، انظر: صحيح الترمذي: 2140

③ جامع البيان فى تأويل القرآن: 6 / 213

④ أيضًا: 6 / 215

⑤ أيضًا

والكفر وبين الكافر والإيمان."[1]

کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان﴿ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ ﴾ کے بارے میں سعید بن جبیر اور عطاء فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مومن اور کفر کے درمیان اور کافر اور ایمان کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔

امام ضحاک رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"يحول بين الكافر والطّاعة ويحول بين المؤمن والمعصية."[2]

کہ اللہ تعالیٰ کافر اور اطاعت کے درمیان اور مؤمن اور معصیت کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔

امام مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"يحول بين الإنسان وقلبه فلا يعقل ولا يدري ما يعمل."[3]

کہ اللہ عزوجل انسان اور اسکے دل کے درمیان حائل ہو جاتا ہے، وہ کچھ نہیں سمجھ سکتا، اسے پتہ ہی نہیں چلتا کہ وہ کیا کر رہا ہے۔

امام سدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"يحول بين الإنسان وقلبه فلا يستطيع أن يؤمن ولا أن يكفر إلا بإذنه."[4]

کہ اللہ جل جلالہ بندے اور اس کے دل کے درمیان حائل ہو جاتا ہے، لہٰذا وہ اللہ کے اذن کے بغیر نہ ایمان لا سکتا ہے اور نہ ہی کفر کر سکتا ہے۔

3. امام رازی رحمہ اللہ اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"فقال الواحدي حكاية عن ابن عباس والضحاك: يحول بين المرء الكافر وطاعته، ويحول بين المرء المطيع و معصيته، فالسعيد من أسعده الله، والشقي من أضلّه الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء، فإذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد إيمانه يحول بينه وبين قلبه، وإذا أراد المؤمن أن يكفر، والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه."[5]

کہ واحدی، ابن عباس رضی اللہ عنہ اور ضحاک رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کافر بندے اور اطاعت کے درمیان اور مطیع بندے اور معصیت کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔ سعادت مند وہ ہے جسے اللہ سعادت مند بنائے اور بدبخت وہ ہے جسے اللہ گمراہ کر دے۔ قلوب اللہ کے ہاتھ میں ہیں وہ ان کو جیسے چاہتا ہے، پھیرتا ہے۔ جب کافر ایمان لانے کا ارادہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کا ایمان نہیں چاہتے تو اللہ تعالیٰ اس بندے اور اس کے دل کے درمیان حائل ہو جاتے ہیں، اسی طرح اگر کوئی مؤمن

① معالم التنزيل: 3 / 28
② أيضًا
③ أيضًا
④ أيضًا
⑤ مفاتيح الغيب: 15 / 147

کفر کرنے کا ارادہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کا کفر نہیں چاہتے تو اللہ تعالیٰ اس مومن بندے اور کفر کے درمیان حائل ہو جاتا ہے۔

4. زمخشری اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قیل معناه: إن الله قد یملك علی العبد قلبه فیفسخ عزائمه، ویغیر نیاته ومقاصده، ویبدله بالخوف أمنًا، وبالأمن خوفاً، وبالذّکر نسیانًا و بالنّسیان ذکرًا."[1]

کہ کہا گیا ہے کہ اس آیت مبارکہ کا معنیٰ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے کے دل پر قبضہ کر لیتا ہے اور اس کے عزائم کو توڑ دیتا ہے۔ اس کی نیت اور مقاصد کو تبدیل کر دیتا ہے اس کے خوف کو امن میں اور امن کو خوف میں بدل دیتا ہے۔ اس کو یاد شے بھلا دیتا ہے اور بھولی ہوئی شے یاد دلا دیتا ہے۔

5. امام ابن عطیہ رحمہ اللہ اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:

ومنها: أن یکون المعنی ترجیة لهم بأن الله یبدل الخوف الذي في قلوبهم من کثرة العدوّ فیجعله جرأة وقوّة وبضد ذلك الکفار، فإن الله هو مقلّب القلوب کما کان قسم النبيﷺ، قال بعض النّاس: ومنه لا حول ولا قوة إلا بالله، أي لا حول علی معصیة ولا قوة علی طاعة إلا بالله."[2]

کہ ان میں سے ایک معنی یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے دلوں میں دشمن کی کثرت کا جو خوف ہے اسے قوت اور بہادری سے تبدیل کر دے گا اور یہی خوف کفار کے دلوں میں پیدا فرما دے گا۔ بے شک اللہ تعالیٰ دلوں کو پھیرنے والا ہے۔ جیسا کہ نبی کریم ﷺ قسم اٹھایا کرتے تھے۔ بعض کا کہنا ہے کہ لاحول ولا قوّة إلا بالله کا بھی یہی مفہوم ہے کہ اللہ کی مشیت کے بغیر نہ تو کسی میں نیکی کی طاقت ہے اور نہ ہی کسی میں معصیت کی جرأت۔

2. ﴿ وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحۡسِنٞ وَظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ مُبِينٞ ﴾[3] سے مراد

جمہور مفسرین کے نزدیک اس آیتِ مبارکہ میں جن دو اشخاص کا تذکرہ ہے، وہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور سیدنا اسحاق علیہ السلام ہیں۔ اس آیت میں سیدنا اسماعیل علیہ السلام کی طرف کوئی اشارہ نہیں ہے، لیکن مولانا فراہی کے نزدیک اس آیتِ مبارکہ میں جن دو اشخاص کا تذکرہ ہے، وہ سیدنا اسماعیل علیہ السلام اور سیدنا اسحٰق علیہ السلام ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں:

"فکأنّه قیل: وبارکنا علی إسماعیل وإسحاق ومن ذرّیتهما محسن وظالم لنفسه مبین."[4]

کہ گویا پوری بات یوں کہی گئی ہے کہ ہم نے اسماعیل اور اسحاق پر اپنی برکت و سلامتی نازل کی اور ان دونوں کی اولاد میں سے کچھ

---

① تفسیر الکشّاف: 2 / 200

② المحرّر الوجیز: 6 / 260

③ سورة الصّافات، 37 : 113

④ الرّأي الصّحیح في من هو الذّبیح: ص75

نیکو کار ہیں اور کچھ اپنے آپ پر کھلے ہوئے ظلم کرنے والے ہیں۔

مولانا کے نزدیک یہاں ابراہیم اور اسحٰق علیہما السلام مراد لینا نہایت کمزور تفسیر ہے[1]، کیونکہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا تذکرہ پچھلی آیاتِ کریمہ ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ * كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ * إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[2] میں ختم ہو چکا ہے۔

مولانا فراہی لکھتے ہیں:

"فالظّاهر أنه بعد الفراغ عن قصّة إبراهيم ختمها بالسّلام عليه، ثم ذكر ما خصّ به ذريّته، وإذ قد اشتمل قصّته ذكر بشارة ابنه الأوّل أعقبه ذكر بشارة ابنه الثّاني، ثم ختم ذكرهما ببركتهما كذكر سائر الأنبياء."[3]

کہ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ کے ذکر سے فارغ ہونے کے بعد برکت و سلامتی کے ساتھ ان کے ذکر کو تمام کر دیا۔ پھر اس برکت و سلامتی کا ذکر فرمایا ہے جو ان کی ذریت کے لئے مخصوص ہوئی اور چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعے کے سلسلے میں ان کے پہلے بیٹے کی بشارت کا ذکر ہو چکا تھا، اس لئے اس کے بعد ان کے دوسرے بیٹے کی بشارت کا ذکر ہوا، پھر تمام انبیاء کے واقعات کی طرح برکت و سلامتی کے ذکر کے ساتھ ان کے ذکر کو بھی ختم کر دیا۔

مولانا کا موقف ہے کہ یہ ایک اختتامی جملہ کا ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جو بات یہاں کہنے کی تھی، وہ پوری ہو گئی ہے، اب کوئی بات باقی نہیں رہ گئی ہے۔ اس بارے میں مولانا اسی سورتِ مبارکہ کے دیگر نظائر قرآنی سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یہاں آگے اور پیچھے جتنے انبیاء کا ذکر ہوا ہے ان سب کا ذکر اسی طرح کے جملہ پر ختم ہوا ہے۔ مثالیں دیکھئے: فرمایا: ﴿ وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ * سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٖ فِي ٱلۡعَٰلَمِينَ * إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ * إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ * ثُمَّ أَغۡرَقۡنَا ٱلۡأٓخَرِينَ * وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبۡرَٰهِيمَ ﴾[4] کہ اور ہم نے اس کے طریقہ پر پچھلوں میں ایک گروہ کو چھوڑا۔ نوح پر سلامتی ہے دُنیا والوں میں۔ ہم ایسے ہی بدلہ دیتے ہیں نیکو کاروں کو، بے شک وہ ہمارے مومن بندوں میں سے تھا۔ پھر ہم نے غرق کر دیا اوروں کو اور بے شک ابراہیم اس کی جماعت میں سے تھا۔ پھر فرمایا: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ * إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ * إِنَّهُمَا مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ * وَإِنَّ إِلۡيَاسَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾[5] کہ سلامتی ہے موسیٰ اور ہارون پر، ہم ایسے ہی بدلے دیتے ہیں نیکو کاروں کو، بے شک وہ دونوں ہمارے مومن بندوں میں سے تھے۔ اور بے شک الیاس رسولوں میں سے تھا۔ پھر فرمایا: ﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِلۡ يَاسِينَ * إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ * إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ * وَإِنَّ

---

① الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح: ص74

② سورة الصّافات، 37 : 109۔ 111

③ الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح: ص75

④ سورة الصّافات، 37 : 78۔ 83

⑤ سورة الصّافات، 37 : 120۔ 123

لُوطًا لَّمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾[1] کہ سلامتی ہے الیاس پر، بے شک ایسے ہی بدلہ دیتے ہیں ہم نیکوکاروں کو، بے شک وہ ہمارے مومن بندوں میں سے تھا۔ اور بے شک لوط رسولوں میں سے تھا۔ پھر سورت کے اختتام پر فرمایا: ﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ * وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[2] کہ اور سلامتی ہے رسولوں پر اور تمام شکر و تعریف ہے اللہ رب العلمین کے لئے۔[3]

اس حوالے سے جمہور مفسرین کا موقف یہ ہے کہ اس آیت مبارکہ میں جن دو اشخاص کا تذکرہ ہے وہ سیدنا ابراہیم اور سیدنا اسحاق علیہما السلام ہیں۔ ذیل میں ہم چند معروف تفاسیر سے اس مؤقف کی وضاحت کرتے ہیں:

1. امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وقوله: ﴿ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ﴾ يقول الله تعالى: وباركنا على إبراهيم وعلى إسحاق ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ ﴾ يعنى بالمحسن المؤمن المطيع لله المحسن في طاعته إياه، و﴿ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ ﴾ يعني بالظالم لنفسه: الكافر بالله الجالب على نفسه بكفره عذاب الله."[4]

کہ اللہ تعالی کے اس قول ﴿ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ﴾ کا مطلب یہ کہ ہم نے ابراہیم اور اسحاق علیہما السلام پر برکت ڈالی ہے اور ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ ﴾ میں مُحسِن سے مراد مومن اور اللہ کا مطیع بندہ ہے، اور ﴿ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ ﴾ میں ظالمٌ لنفسه سے مراد اللہ کا کفر کرنے والا ہے، جو اپنے کفر کے سبب اللہ کے عذاب کو دعوت دے رہا ہوتا ہے۔

2. امام بغوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"﴿ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ ﴾ يعني على إبراهيم في أولاده ﴿ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ﴾ بكون أكثر الأنبياء من نسله."[5]

کہ 'ہم نے برکت ڈالی اس پر' یعنی ابراہیم علیہ السلام پر ان کی اولاد میں اور 'اسحاق پر' یعنی ان کی نسل سے اکثر انبیاء لا کر۔

3. امام رازی لکھتے ہیں:

ثم قال تعالى: ﴿ وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ﴾ وفي تفسير هذه البركة وجهان: الأوّل: أنه تعالى أخرج جميع أنبياء بني إسرائيل من صلب إسحاق، والثاني: أنه أبقى الثنآء الحسن على إبراهيم وإسحاق إلى يوم القيامة، لأن البركة عبارة عن الدّوام والثّبات.[1]

---

① سورة الصّافات، 37 : 130۔ 133

② سورة الصّافات، 37 : 181۔ 182

③ الرّأي الصحيح في من هو الذبيح: ص101، 102

④ جامع البيان فی تأويل القرآن: 10 / 518

⑤ معالم التنزيل: 5 / 248

① مفاتيح الغيب: 26 / 159

کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ﴿ وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ ﴾ اس آیتِ مبارکہ میں وارد لفظ برکت کی تفسیر میں دو وجوہ ہیں۔
1. اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء کرام کو سیدنا اسحٰق علیہ السلام کی صلب سے مبعوث فرما کر برکت ڈالی ہے۔ 2. اللہ تعالیٰ نے تاقیامت سیدنا ابراہیم اور اسحاق علیہما السلام پر اچھی تعریف کو ثابت کر دیا ہے، کیونکہ برکت دوام اور ثبات سے عبارت ہے۔

4. زمخشری اس حوالے سے رقمطراز ہیں:

﴿ وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ ﴾ ... وقيل: باركنا على إبراهيم في أولاده وعلى إسحاق بان أخرجنا أنبياء بني إسرائيل من صلبه.[1]

کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول﴿ وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ ﴾ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ہم نے سیدنا ابراہیم علیہ السلام پر ان کی اولاد میں اور سیدنا اسحٰق علیہ السلام پر بنی اسرائیل کے انبیاء کرام کو اس کی نسل سے مبعوث فرما کر برکت ڈالی ہے۔

مذکورہ بالا تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیتِ مبارکہ میں سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور سیدنا اسحاق علیہ السلام پر نزولِ برکت کا تذکرہ ہے۔ مولانا فراہی نے تفسیر القرآن بالقرآن کے تحت اس کی جو تفسیر کی ہے کہ اس میں سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی بجائے سیدنا اسماعیل علیہ السلام اور سیدنا اسحاق علیہ السلام پر نزولِ برکت کا ذکر ہے، وہ جمہور مفسرین کے مؤقف کے خلاف اور ان کی انفرادی رائے ہے، جسے کسی بھی مفسر نے اختیار نہیں کیا۔

3. قومِ لوط پر نزولِ عذاب کا تذکرہ

مولانا حمید الدین فراہی نے لوط علیہ السلام کی قوم پر نزولِ عذاب کا جو منظر نقل کیا ہے اور اس میں ہواؤں کے کردار پر جو بحث کی ہے وہ انہی کا تفرّد ہے۔ ان کے نزدیک قومِ لوط پر غبار انگیز ہوا سے عذاب آیا جس سے ان کے مکانوں کی چھتیں زمین کے برابر ہو گئیں اور اوپر سے کنکریوں اور ریت نے ان کو ڈھانپا۔ اپنے اس مؤقف کی تائید میں انہوں نے نظمِ قرآن کے ساتھ ساتھ نظائر قرآنی سے بھی استدلال کیا ہے۔ اپنے موقف کی تائید میں قرآنی آیات نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قومِ لوط پر اللہ تعالیٰ نے غبار انگیز ہوا بھیجی جو سخت ہو کر بالآخر حاصب (کنکر پتھر برسانے والی تند ہوا) بن گئی۔ اس سے اوّل تو ان کے اوپر کنکروں اور پتھروں کی بارش ہوئی، پھر انہوں نے اس قدر شدت اختیار کر لی کہ اس کے زور سے ان کے مکانات بھی الٹ گئے۔ چنانچہ انہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:﴿ فَمِنۡهُم مَّنۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِ حَاصِبٗا ﴾[2] کہ ان میں سے بعض قوموں پر ہم نے کنکر پتھر برسانے والی آندھی بھیجی۔ نیز فرمایا ہے:﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا جَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٖ مَّنضُودٖ ﴾[1] کہ پس جب ہمارا حکم آگیا ہم نے اس بستی کو تلپٹ کر دیا اور ان کے اوپر تہ بہ تہ سنگ گل کے پتھروں کی بارش کی۔ یعنی ایسی تند ہوائیں چلیں کہ ان کے مکانات اور چھتیں سب زمین کے برابر

---

① تفسير الكشّاف: 4 / 61

② سورة العنكبوت، 29 : 40

① سورة هود، 11 : 82

ہو گئیں اور اوپر سے کنکریوں اور ریت نے ان کو ڈھانک لیا، جیسا کہ فرمایا ہے:﴿ وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ۞ فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ ﴾[1]

کہ اور الٹی ہوئی بستیاں جن کو الٹ دیا اور پھر ان کو ڈھانک دیا جس چیز سے ڈھانک دیا۔''[2]

مولانا فراہی نے قوم لوط پر نزولِ عذاب کے سلسلے میں جو موقف اختیار کیا ہے وہ قرآن کریم اور جمہور مفسرین کی تفاسیر کے خلاف ہے۔ جمہور مفسرین کے نزدیک قومِ لوط کی بستیوں کو جبرئیل علیہ السلام نے اپنے پر سے اٹھا کر آسمان تک بلند کر دیا، پھر انہیں الٹا کر زمین پر پھینک دیا، پھر ان پر پتھروں کی بارش ہونے لگی، جس سے وہ تباہ و برباد ہو گئے۔[3]

4. ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾[4] کی تفسیر

مولانا حمید الدین فراہی نے ﴿ صَغَتْ ﴾ کا معنیٰ مَالَتْ إِلَیٰ کیا ہے۔ انہوں نے اپنے اس مؤقف کی تائید میں نظم قرآن اور لغتِ عرب کے ساتھ ساتھ اسالیبِ قرآنی کے نظائر کو سامنے رکھ کر اس معنیٰ کو متعین کرنے کی سعی کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس طرح کے اسالیب میں لفظ 'قَدْ' کے بعد جو جملہ ہوتا ہے وہ اس اَمر کی آسانی اور سہولت کو بیان کرتا ہے جو 'إِنْ' کے بعد کہی جاتی ہے۔ چنانچہ مولانا فراہی اپنے اس موقف کی تائید میں مذکورہ اسلوب کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اہل عرب کے متعلّق یہ بات معلوم ہے کہ وہ کلام میں حشو و زوائد سے بہت بچتے ہیں اور بات کے جتنے حصہ کا حذف ممکن ہو اس کے ذکر کو بلاغت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ یہ فنِ بلاغت کا ایک نہایت وسیع باب ہے جس کی تفصیلات طویل ہیں۔ ہم یہاں صرف اتنے حصہ پر بحث کرنا چاہتے ہیں جتنا 'إِنْ' شرطیہ اور 'قَدْ' سے تعلّق رکھتا ہے۔

پہلے ہم بعض مثالیں نقل کریں گے تا کہ جس محذوف کو ہم روشنی میں لانا چاہتے ہیں، اس کی طرف اشارہ کر سکیں۔ قرآنِ مجید میں ہے:﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾[5] کہ اگر تم فتح چاہتے تھے تو لو فتح آ گئی۔ دوسری جگہ ہے:﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾[6] کہ اگر یہ تم کو جھٹلاتے ہیں تو کچھ تعجب نہیں تم سے پہلے دوسرے انبیاء کو بھی جھٹلایا گیا۔ ایک جگہ ہے:﴿ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴾[1] کہ اگر یہ اس کا انکار کرتے ہیں تو کچھ غم نہیں، ہم نے اس پر ایک ایسی قوم مامور کی ہے جو اس کی منکر نہیں ہے۔... ان تمام مثالوں پر غور کرو گے تو معلوم ہو گا کہ اس طرح کے اسالیب میں 'قَدْ' کے بعد جو جملہ ہوا کرتا ہے وہ اس امر کی آسانی اور سہولت کو بیان کرتا ہے جو 'إِنْ' کے بعد کہی

---

① سورة النّجم، 53 : 53، 54

② تفسیر نظام القرآن: ص153

③ دیکھئے مقالہھذا: باب 3، فصل 4 'تفسیر نظام القرآن میں نظم کے تفرّدات'، ص256

④ سورة التّحریم، 66 : 4

⑤ سورة الأنفال، 8 : 19

⑥ سورة آل عمران، 3 : 184

① سورة الأنعام، 6 : 89

جاتی ہے، یعنی اسلوبِ محذوف کو اگر کھول دیا جائے تو تقدیرِ کلام یہ ہوتی ہے کہ اگر ایسا ایسا ہوا تو کچھ ہرج نہیں، یا کوئی اشکال نہیں، یا یہ معمول بات ہے کیونکہ ایسا ایسا ہو چکا ہے۔ پس اس آیت کی تاویل یہ ہوگی کہ اگر تم پیغمبر ﷺ کی رضاجوئی کے لئے خدا سے توبہ کرو، جس طرح پیغمبر تمہاری دلداری فرماتا ہے، تو یہی بات تم سے متوقّع ہے کیونکہ تمہارے دل تو اس کی طرف مائل ہی ہیں۔''[1]

مولانا فراہی کا یہ مؤقف احادیثِ نبویہ اور جمہور مفسرین کی تفاسیر کے خلاف ایک منفرد مؤقف ہے۔ جمہور مفسرین کے نزدیک اس آیتِ مبارکہ میں لفظ ﴿ صَغَتْ ﴾ زَاغَتْ اور مَالَتْ عَنْ کے معنیٰ میں مستعمل ہے، جیسا کہ احادیث میں بھی اس کی وضاحت موجود ہے۔[2]

5. ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾[3] کی تفسیر

مولانا حمید الدین فراہی نے اس آیتِ مبارکہ میں لفظ ﴿ نَاظِرَةٌ ﴾ کا معنیٰ 'دیکھنے' کی بجائے، 'انتظار کرنا' کیا ہے، جو جمہور مفسرین کے خلاف اس لفظ کی منفرد تفسیر ہے۔ اپنے اس موقف کی تائید میں انہوں نے نظمِ قرآن اور لغتِ عرب کے ساتھ ساتھ تفسیر القرآن بالقرآن کے اُصول کے تحت دیگر قرآنی آیات سے بھی اس کا معنیٰ 'منتظر' متعین کرنے کی کوشش کی ہے کہ جس طرح بعض آیاتِ مبارکہ میں یہ لفظ بمعنیٰ 'انتظار' وارد ہوا ہے، اس طرح اس جگہ بھی یہ بمعنی 'منتظر' ہے۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''نظر، یہاں انتظار کے معنی میں ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ کئی جگہ اس معنی میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً ﴿ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾[4] کہ کہا ہم انتظار کریں گے کہ تم نے سچ کہا ہے یا تم جھوٹوں میں سے ہو۔ دوسری جگہ ہے: ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾[5] کہ میں ان کے پاس ہدیہ دے کر بھیجتی ہوں اور دیکھتی (انتظار کرتی) ہوں قاصد کیا جواب لے کر لوٹتے ہیں۔... رہا اس آیت سے رؤیتِ باری پر استدلال تو جب ہم اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہمارے غور وفکر کی رسائی سے ارفع وبالا ہے تو اس کی ذات کی تحقیق میں پڑنے سے کیا حاصل؟ کیا اس طرح کا تعمّق بربادئ دین کے آثار میں سے نہیں ہے؟''[1]

تفسیر القرآن بالقرآن کے تحت مولانا کا یہ مؤقف صحیح احادیث اور جمہور مفسرین کی تفاسیر کے خلاف ہے۔[2] صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ قیامت کے دن مومن بندے اللہ تعالی کو اپنے سامنے اس طرح دیکھیں گے جس طرح چاند کو دیکھنے میں کوئی دشواری

---

① تفسیر نظام القرآن: ص200

② دیکھئے مقالہ ہذا: باب 4، فصل 4 'تفسیر نظام القرآن میں ادبِ جاہلی کے تفرّدات'، ص336

③ سورة القيامة، 75 : 22، 23

④ سورة النّمل، 27 : 27

⑤ أيضًا : 35

① تفسیر نظام القرآن: ص234

② دیکھئے مقالہ ہذا: باب 4، فصل 4 'تفسیر نظام القرآن میں ادبِ جاہلی کے تفرّدات'، ص319

لاحق نہیں ہوتی۔[1] جب صحیح احادیث سے قیامت والے دن رؤیتِ باری جَلَّ جَلَالُہٗ ثابت ہے تو معلوم ہوا کہ مولانا کا یہ مؤقف ایک انفرادی اور جمہور اُمت سے ہٹا ہوا مؤقف ہے۔

6. تفسیر سورۂ عبس

مولانا حمید الدین فراہی نے سورۂ عبس کی ابتدائی آیات کی تفسیر میں بھی انفرادی مؤقف اختیار کیا ہے کہ اس میں عتاب نبی کریم ﷺ کی بجائے کفار اور قریشِ مکہ کو ہے۔ نیز نبی کریم ﷺ سے کوئی کوتاہی سرزد نہیں ہوئی۔ انہوں نے اپنے اس مؤقف کی تائید میں نظمِ قرآن اور لغتِ عرب کے ساتھ ساتھ اپنے دیگر نظائر قرآنی سے بھی استدلال کیا ہے کہ قرآنِ مجید تو آپ ﷺ کو اخلاقِ عالیہ پر فائز بتلاتا ہے۔ پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے اس کا ارتکاب سرزد ہوا ہو؟ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"عقل و نقل کے تمام پہلوؤں سے یہ بحث طے پا چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیشہ فرضِ رسالت کی ادائیگی کے لئے انہیں لوگوں کو چنا ہے جو اس کی مخلوق میں اخلاق و تقویٰ کے لحاظ سے نقطۂ کمال پر رہے، چنانچہ فرمایا ہے: ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾[2] کہ اور اللہ خوب جانتا ہے کہ اپنی رسالت کا بوجھ کن پر ڈالے۔ حضرت سرورِ کائنات کی نسبت فرمایا: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[3] کہ بے شک تم ایک خلقِ عظیم پر ہو۔ اس مضمون کی توضیح صحیحین کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھا اور بقیہ تمام مخلوق کو دوسرے پلڑے میں، جب آپ ﷺ تمام مخلوق پر بھاری ثابت ہوئے تب آپ ﷺ کا انتخاب فرضِ رسالت کی ذمہ داریوں کے لئے عمل میں آیا۔

اس برگزیدگی کے بعد اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کی تربیت فرماتا ہے، ان کو اپنے امر و نہی سے مطلع فرماتا ہے، اور جن چیزوں سے وہ ناواقف ہوتے ہیں ان کو انکی تعلیم دیتا ہے۔ وہ ہر لمحہ اسکے اشاروں پر چلتے، اور اس کی نگاہوں میں رہتے ہیں، چنانچہ فرمایا: ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾[4] کہ بے شک تو ہماری نگاہوں میں ہے۔ دوسرے مقام پر فرمایا ہے: ﴿ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ۞ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾[1] کہ پس وہ ان کے آگے اور پیچھے پہرہ رکھتا ہے تا کہ وہ دیکھ لے کہ انہوں نے اپنے رب کے پیغام پہنچا دیئے اور ان کے سارے معاملات اس کے احاطہ میں ہیں اور اس نے ہر چیز کو شمار کر رکھا ہے۔"[2]

---

① صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ ، 6882 ؛ صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، 269

② سورة الأنعام، 6 : 124

③ سورة القلم، 68 : 4

④ سورة الطّور، 52 : 48

① سورة الجنّ، 72 : 27، 28

② تفسیر نظام القرآن: ص274

لیکن تفسیر القرآن بالقرآن کے اصول کے تحت مولانا کا یہ استدلال غلط اور جمہور مفسرین کے موقف کے خلاف ہے۔ جمہور مفسرین کے نزدیک نبی کریم ﷺ اخلاقِ عالیہ کے مرتبۂ کمال پر فائز تھے۔ لیکن اس موقع پر ان سے جو معمولی کوتاہی ہوئی، جس طرح نبی اکرم علیہ السلام سے بعض دیگر اعمال بھی جن کا ذکر قرآن کریم میں ہے، بشری تقاضوں کے تحت سرزد ہوئے تھے، اگرچہ اُمّت کے اعتبار سے یہ غلطی نہ تھی، لیکن آپ کے منصبِ نبوت اور بلند ترین مقام کے شایانِ شان بھی نہ تھی، جس پر اللہ نے تنبیہ نازل فرمائی۔[1]

7. تفسیر سورۂ لہب

مولانا حمید الدین فراہی نے سورۂ لہب کی انفرادی تفسیر یہ پیش کی ہے کہ در اصل یہ بد دعا نہیں بلکہ فتحِ مکہ کی بشارت ہے۔ انہوں نے اپنے اس مؤقف کی تائید کے لئے نظمِ قرآن (سورتوں کے عمود) اور لغتِ عرب کے ساتھ ساتھ تفسیر قرآن بذریعہ قرآن کے اصول کے تحت قرآنی آیات سے بھی استدلال کیا ہے کہ قرآنِ مجید اخلاقِ حسنہ واقدارِ عالیہ کو اپنانے کا درس دیتا ہے اور جاہلوں کے ساتھ دورانِ گفتگو عمدہ وشائستہ لب ولہجہ اپنانے کی ترغیب دیتا ہے۔ اب یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آپ ﷺ ان اخلاقِ حمیدہ اور صفاتِ عالیہ کو چھوڑ کر ان کے ساتھ سخت اور ترش رویّہ اختیار کرتے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”یہ صحیح ہے کہ ابو لہب نے ذاتِ رسالت کی شانِ اقدس میں نہایت سفیہانہ اور گستاخانہ الفاظ استعمال کئے تھے لیکن قرآنِ مجید جاہلوں سے درگزر کرنے اور ان سے عمدہ وشائستہ لب ولہجہ میں خطاب کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ فرمان باری ہے: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[2] کہ اپنے رب کی راہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ذریعہ سے بلاؤ، اور ان کے ساتھ اس طریقہ سے بحث کرو جو اچھا طریقہ ہے۔ دوسرے مقام پر فرمایا: ﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۞ إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ ﴾[3] کہ پس تم کو جس بات کا حکم ملا ہے اس کا اعلان کرو اور مشرکین سے اعراض کرو۔ مذاق اڑانے والوں کے لئے تمہاری طرف سے ہم کافی ہیں۔ ایک اور مقام پر فرمایا: ﴿ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَأٓتِيَةٞۖ فَٱصۡفَحِ ٱلصَّفۡحَ ٱلۡجَمِيلَ ﴾[1] کہ بلاشبہ قیامت ضرور آنے والی ہے پس خوبصورتی سے درگزر کرو۔ ایک اور جگہ ہے: ﴿ فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ﴾[2] کہ ان سے درگزر کرو اور کہو سلام، یہ عنقریب جان لیں گے۔ اسی طرح اپنے خاص بندوں کی تعریف میں فرمایا: ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴾[3] کہ جب ان کو جاہل مخاطب کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں سلام۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور ان کے باپ کے مکالمے میں ہے: ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ

---

① دیکھئے مقالہ ہذا: باب 3، فصل 4 'تفسیر نظام القرآن میں نظم کے تفرّدات'، ص 251

② سورة النحل، 16 : 125

③ سورة الحجر، 15 : 94، 95

① أيضًا: 85

② سورة الزخرف، 43 : 89

③ سورة الفرقان، 25 : 63

لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ۞ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴾[1] کہ کہا اے ابراہیم! کیا تم میرے معبودوں سے برگشتہ ہو رہے ہو؟ اگر تم اس سے باز نہ آئے تو میں تم کو سنگسار کر دوں گا اور تو میرے سامنے سے دور ہو، ابراہیم نے جواب دیا: سلام علیک! میں آپ کے لئے اپنے رب سے مغفرت کی دعا کروں گا، وہ میری بڑی خبر رکھنے والا ہے۔ آنحضرت ﷺ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے نقشِ قدم پر چلنے کا حکم ہوا تھا، آپ ﷺ ان کے تمام خصائل و خصائص کے وارث تھے اور منکرین حق کی دلآزاریوں اور بدزبانیوں پر آپ ﷺ کو صبر کی تعلیم دی گئی تھی: ﴿ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾[2] کہ ان کی باتوں پر صبر کرو، اور ان کو خوبصورتی کے ساتھ چھوڑ دو۔ پھر یہ کس طرح ممکن تھا کہ آپ ﷺ اس اعلیٰ اور پاکیزہ روش کو چھوڑ کو کوئی اور روش اختیار فرماتے۔"[3]

یہاں غالبًا مولانا فراہی یہ بات بھول رہے ہیں کہ ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾[4] نبی کریم ﷺ کے نہیں اللہ عزوجل کے مبارک الفاظ ہیں، بہر حال تفسیرِ قرآن بذریعہ قرآن کے اصول کے تحت ان کا مذکورہ استدلال ایک وہم اور جمہور مفسرین کی تفاسیر کے صریح خلاف ہے۔ جمہور مفسرین نے اس کو ابولہب کے خلاف بددُعا ہی قرار دیا ہے۔[5]

8. قربانی کی حقیقت؟

مولانا حمید الدین فراہی نے اپنی کتاب الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح میں اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کی ہے کہ ذبیح سیدنا اسماعیل علیہ السلام تھے یا سیدنا اسحاق علیہ السلام؟ پھر تورات اور قرآن کریم کی تیرہ تیرہ (کل چھبیس) دلیلوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ ذبیح سیدنا اسمٰعیل علیہ السلام تھے۔

اس کتاب میں مولانا نے قربانی کی حقیقت اور اسلام میں اس کی اہمیت پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ اس بارے میں مولانا فراہی کا مؤقف یہ ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کرنے کا جو خواب دیکھا تھا، وہ حقیقی نہیں بلکہ تمثیلی تھا، اس کی تعبیر یہ تھی کہ اسمٰعیل علیہ السلام کو اللہ کی نذر اور اس کے گھر کا خادم بنا دیا جائے۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے بعینہٖ اس کی تعمیل کرنا چاہی وہ ان کی اجتہادی غلطی تھی۔ اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ خواب حقیقی تھا اور واقعی ہی اللہ تعالیٰ نے سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو اپنے بیٹے کی شہ رگ کاٹ کر جان کی قربانی کا حکم دیا تھا، تو لا محالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا یہ حکم عمل سے پہلے ہی منسوخ کر دیا۔[1] فرماتے ہیں:

"يبعد جدًا عن سنّة الشّريعة الإلهية أن يأمر الله عبدا بذبح ولده، ولكن الرّؤيا بذلك غير بعيد، فإن

---

① سورة مريم، 19 : 46، 47

② سورة المزّمّل، 73 : 10

③ تفسیر نظام القرآن: ص584

④ سورة اللّهب، 111 : 1

⑤ دیکھئے مقالہ ہذا: باب 3، فصل 4 'تفسیر نظام القرآن میں نظم کے تفرّدات'، ص246

① مولانا حمید الدین فراہی... حیات و افکار: ص429، 430

الرّؤيا ربّما تكون ذات تأويل. وأقرب تأويل الذّبح للإنسان أن يقرّب به، فإن تقريب الإنسان لله أن يجعل نذرًا للرّب وخادمًا لبيته، فإن خادم المعبد يجعل عوضا عن القربان، ويجري عليه شعائره: من وضع اليد عليه، وترديده أمام المعبد، كما جاء في سفر العدد (8 : 10 ـ 16)"[1]

کہ شریعت خداوندی کے عام مزاج سے یہ بات بہت بعید ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندہ کو صریح الفاظ میں اس بات کا حکم دے دے کہ وہ اپنے بیٹے کو ذبح کر ڈالے۔ البتہ خواب میں یہ بات دکھائی جاسکتی ہے۔ کیونکہ خواب تعبیر کی چیز ہوتی ہے۔ اگر خواب میں کسی کو ذبح کرنا دکھایا جائے تو اس کی سب سے قریب ترین تاویل یہ ہے کہ اس کو خدا کی نذر اور اس کے گھر کا خادم بنادیا جائے۔ یہود کے یہاں معبد کے جو رسوم تھے ان کی رو سے معبد کے خدام بڑی حد تک قربانی کے جانوروں کے مشابہ خیال کیے جاتے تھے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ان پر قربانی کے بعد مراسم ادا بھی کیے جاتے تھے، جیسا کہ گنتی 8 : 10 - 16 میں ہے۔

اور مولانا کے نزدیک یہی قربانی کی حقیقت ہے۔[2] اپنے اس مؤقف کی تائید میں تورات کے علاوہ انہوں نے قرآنی آیات سے بھی استدلال کیا ہے۔

عبید اللہ فراہی اس بارے میں مولانا فراہی کے موقف کی حمایت میں آیاتِ کریمہ[3] سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قرآن مجید میں لفظِ 'قربان' انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے جو اہل لغت نے بیان کیے ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کیلئے اس کے حضور یا خدمت میں جو چیز بطور نذر پیش کی جائے اسے قربان کہتے ہیں۔ مثلاً: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُ ﴾[4] اور ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ ﴾[1] یا جسے تقرّبِ الٰہی کا ذریعہ بنایا جائے، مثلاً ﴿ فَلَوۡلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرۡبَانًا ءَالِهَةَۢ ﴾[2] جہاں تک حضرت اسمٰعیل کو خدمتِ کعبہ کیلئے نذر کرنے کا تعلّق ہے تو اس پر یہ آیتیں شاہد ہیں: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ ﴾[3] ﴿ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾[4]

---

① الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح: ص32

② أيضًا: ص56 ؛ مفردات القرآن: ص148

③ انجمن طلبۂ قدیم مدرسۃ اصلاح کی دعوت پر 8 تا 10 اکتوبر 1991ء میں فراہی سیمینار منعقد کیا گیا، اس میں پڑھے جانے والے مقالات کو جناب عبید اللہ فراہی نے (مولانا حمید الدین فراہی... حیات وافکار) کے نام سے مرتّب کیا۔

④ سورة آل عمران، 3 : 183

① سورة المائدة، 5 : 27

② سورة الأحقاف، 46 : 28

③ سورة إبراهيم، 14 : 37

④ سورة البقرة، 2 : 125

لیکن جمہور مفسرین کے نزدیک مولانا فراہی کا موقف مبنی بر غلطی ہے۔ تمام علمائے امت اور مفسرین کا اجماع ہے کہ یہاں ذبح سے حقیقتاً اللہ کی راہ میں خون بہا کر قربان کرنا ہے، کیونکہ یہی تو اصل آزمائش ہے۔ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''ہیچ مداں جامع ذوق اس مقام پر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اجتہادی غلطی ماننے سے اباء کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جو محبتِ الٰہی میں سرشار تھے، خطائے اجتہادی سے نہیں بلکہ غلبۂ شوق واطاعت ومحبت میں اس حکمِ الٰہی کی تعمیل اپنی طرف سے بالکل بعینہٖ وبلفظہٖ کرنے پر آمادہ ہوگئے تاکہ اس ابتلاء میں وہ اللہ تعالیٰ کے حضور میں پورے اتریں اور اپنی طرف سے بیٹے کی جان کی قربانی کی جگہ اس کی خدمت توحید وتولیت کعبہ کیلئے وقف کر دینے کی تاویل کا سہارا لے کر نفس کی متابعت کے شبہ اور دھوکے سے بھی پاک رہیں تا آنکہ اللہ تعالیٰ خود اس حقیقت کو خود اپنے لفظوں میں فرمادے۔''[1]

پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدّیقی اس حوالے سے رقمطراز ہیں:

''اگرچہ اس خاکسار راقم کی سطور کی جسارت بے جا سمجھی جائے گی تاہم یہ کہے بغیر نہیں رہا جاتا کہ قرآنِ مجید کی ذبحِ عظیم سے متعلّق سورۂ صافات کی آیات کریمہ 101 تا 108[2] میں اصل آیت 103 میں خواب ابراہیمی میں فرزند کو ذبح کرنے کی بات کہی گئی ہے اور آیت نمبر 105 میں حضرات ابراہیم علیہ السلام کے خواب کو سچ کر دکھانے کی بات کہی گئی ہے یعنی ﴿ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ ﴾ کہ تو نے سچ کر دکھایا خواب۔ اس سے بلاشبہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ذبح سے مرادِ الٰہی حقیقی قربانی تھی یعنی چُھری سے گردن کی شہ رگ کاٹ کر خون بہا کر جان کی قربانی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے صحیح مرادِ الٰہی کو سمجھا تھا جس پر تصدیقِ خواب کا لفظ گواہی دیتا ہے اور آیت 106 میں مذکور اسی کو بلاء مبین کہا گیا ہے۔ تیسری دلیل ذبحِ عظیم سے اس کا فدیہ قرار دینا ہے جس پر آیت 107 دلالت کرتی ہے۔ قرآن سے قربانی کے معنی خدمتِ کعبہ اور تولیتِ کعبہ کے لئے نذر کرنا قطعی ثابت نہیں ہوتا۔ یہ دوسری بات ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام نے اپنا خواب سچ کر دکھانا چاہا تو اللہ تعالیٰ نے فرزند کی قربانی کو ذبحِ عظیم سے بدل دیا کہ اصلاً مقصود آزمائش تھی۔''[1]

---

(1) سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم: 1 / 147، حاشیہ

(2) ﴿ فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾

(1) مولانا حمید الدین فراہی... حیات وافکار: ص 429

٦

بابِ ششم

تفسیرِ قرآن کے خبری مآخذ

فصل اول — مولانا فراہیؒ اور تفسیر قرآن کے فرعی ماخذ

فصل دوم — تفسیرِ قرآن اور أحادیث مبارکہ

فصل سوم — سابقہ آسمانی صحائف اور قوموں کے ثابت شدہ حالات

1

فصلِ اوّل

مولانا فراہی اور تفسیرِ قرآن کے فرعی مآخذ

مولانا فراہی اور فرعی ماخذ تفسیر

مولانا حمید الدّین فراہی کے نزدیک تفسیر کے اصول تین قسموں میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں:

1. **بنیادی اصول:** جن کا سہارا اس وقت لیا جاتا ہے جب عبارت کے ایک سے زیادہ لینے کا احتمال نہ ہو۔ ان کو بالعموم اختیار کیا جانا ضروری ہے۔ قرآن کی تفسیر کے بنیادی اُصول مولانا کے نزدیک چار ہیں۔
   1. نظمِ کلام اور سیاق وسباق کا لحاظ
   2. نظائرِ قرآن کی روشنی میں مفہوم کا تعین
   3. کلام میں مخاطب کا صحیح تعین
   4. الفاظ کے شاذ معانی کا ترک
2. **ترجیح کے اصول:** جو اس وقت اختیار کیے جائیں گے جب ایک مقام پر کئی مفہوم لینا ممکن ہو۔ ان اُصولوں کی روشنی میں ہم متعین کر سکیں گے کہ کون سا مفہوم ترجیح کے لائق ہے اور کسی کی حیثیت مرجوح ہے۔ ان کی روشنی میں ہم صرف راجح معنی کو اختیار کریں گے، اور مرجوح معنی کو ترک نہیں کر دیں گے۔ ترجیح تاویل کے یہ اُصول پانچ ہیں:
   1. وجوہ کے اختلاف کے وقت جو معنیٰ سیاق وسباق اور عمود کلام کے زیادہ قریب ہو گا وہ لے لیا جائے گا۔
   2. جب کلام مختلف احتمالات رکھتا ہو تو اس مفہوم کو ترجیح دی جائے گی جس کی نظیر باقی قرآن سے ملتی ہو۔ جن معانی کو قرآن کی موافقت حاصل نہیں ہو گی وہ ترک کر دیے جائیں گے۔
   3. اگر کوئی مفہوم کلام میں موجود عبارت کے علاوہ کسی دوسری عبارت کا تقاضا کرتا ہو تو یہ مفہوم مرجوح ہو گا۔
   4. احسن پہلو رکھنے والی تفسیر کو لیا جائے۔ احسن پہلو رکھنے سے مراد یہ ہے کہ وہ بلند حقائق اور عمدہ اخلاق سے مطابقت رکھتی ہو، دلوں کے لیے بالکل واضح ہو، قرآن کی محکم آیات کے مطابق ہو، اللہ اور اس کے رسول کے بارے میں اچھا ظن پیدا کرتی ہو اور عربی زبان کے اعتبار سے اس کا بیان ظاہر ہو۔
   5. لغوی طور پر ثابت شدہ معانی کو اختیار کیا جائے۔ الفاظ کے معروف معانی لینا بھی لغوی ثابت شدہ معانی اختیار کرنے میں شامل ہے... اسی طرح شاذ اور منکر لفظ کو ترک کر دیا جائے گا۔
3. **غلط اُصول:** جن پر لوگوں نے تفسیر میں اعتماد کر لیا حالاں کہ ان کی حیثیت ایسی نہ تھی کہ ان پر اعتماد کیا جاتا۔ ان کا تذکرہ صرف اس لئے کیا جائے گا کہ لوگ ان سے اجتناب کریں۔ اس میں مولانا نے حدیث کا تذکرہ کیا ہے۔ قرآن کی تاویل حدیث کی روشنی میں کرنا تو غلط تفسیر ہے، جبکہ حدیث کی تاویل قرآن کی روشنی میں ہونی چاہئے۔[1]

---

① التکمیل: ص 52 – 69 مُلخّصًا

مولانا فراہی کے نزدیک ان اصولوں کی ایک اور تقسیم بھی کی جاسکتی ہے، اور وہ ہے اساسی اور فرعی تقسیم۔[1]

قرآنِ کریم کے اساسی اور قطعی اصولوں میں مولانا کے نزدیک نظمِ قرآن، ادبِ جاہلی اور تفسیر قرآن بذریعہ قرآن شامل ہیں، زیر نظر مقالہ کے تیسرے، چوتھے اور پانچویں باب میں مولانا فراہی کے انہی داخلی واساسی اصولوں پر بالترتیب بحث کی گئی ہے۔

فروعی اور خبری مآخذ تفسیر میں مولانا فراہی نے حدیث، صحفِ سماویہ اور قوموں کی ثابت شدہ اور متفق علیہ تاریخ کو شامل کیا ہے۔ باب ہذا میں انہیں فرعی اور خبری مآخذ پر گزارشات پیش کی جائیں گی، ان شاء اللہ!

مولانا فراہی کا مسلکِ حدیث وسنّت

مولانا فراہی تفسیر قرآن کا اصلی و قطعی ماخذ صرف قرآنِ کریم کو قرار دیتے ہیں، جس میں وہ نظم قرآنی اور ادبِ جاہلی کو شامل کرتے ہیں، اس کے علاوہ تین ماخذ ایسے ہیں جن کو ان کے ہاں تفسیر میں فرعی حیثیت حاصل ہے۔ مولانا نے ان فرعی مآخذ میں سے احادیثِ مبارکہ کو سب سے پہلے ذکر کیا ہے۔ تفسیر قرآن کے اصلی و فرعی ماخذ پر بحث کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں:

"من المأخذ ما هو أصل وإمام، ومنها ما هو كالفرع والتّبع. أما الإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه، وأمّا ما هو كالتّبع والفرع فذلك ثلاثة: ما تلقّته عُلماء الأمّة من الأحاديث النّبويّة، وما ثبت واجتمعت الأمّة عليه من أحوال الأمم، وما استحفظ من الكتب المنزّلة على الأنبياء.

ولولا تطرّق الظّن والشبهة إلى الأحاديث والتاريخ، والكتب المنزّلة من قبل لما جعلناها كالفرع، بل كان كل ذلك أصلا ثابتا يعضد بعضه بعضا من غير مخالفة."[2]

کہ بعض ماخذ اصل واساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں: وہ احادیثِ نبویہ جن کو علمائے امت نے قبول کیا، قوموں کے ثابت شدہ و متفق علیہ حالات اور گذشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں۔

اگر ان تینوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی اور سب بلا اختلاف ایک دوسرے کی تائید کرتے۔

حدیث وسنّت میں تفریق

مولانا فراہیؒ کے نزدیک قرآن کریم کی تفسیر میں حدیث و سنّت کا کیا مقام ہے؟ سب سے پہلے اس سلسلے میں اہم بات یہ ہے کہ مولانا کے نزدیک حدیث وسنّت میں فرق ہے۔ سنّت سے مراد ان کے نزدیک وہ اصطلاحاتِ شرعیہ ہیں جو صرف قولی تواتر سے ہی نہیں بلکہ اُمت کے عملی قالب میں ڈھل کر محفوظ ترین صورت میں ہم تک پہنچیں۔ اور بقیہ اخبارِ آحاد یا اختلافی نکات حدیث کے زُمرے میں آتے ہیں۔ مولانا قرآن وسنّت دونوں کی حجیت اور یکسانیت کے قائل ہیں، سنت کو قرآن کی طرح محفوظ تصور کرتے ہیں، انکارِ سنّت

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص28

② أيضًا

کو قرآن کے انکار کی مثل قرار دیتے ہیں اور تفسیر قرآن میں سنّت کو بنیادی درجہ دیتے ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں:

"فإذا نظرت إلى ألفاظ مصطلحة في الشّرع ولا تجد حدّها وتصويرها في القرآن فلا تجمد على أخبار الآحاد، فتسقط في الرّيب وتحكم على أخيك بالبطلان وتشاقه، ولا حكم بينكما. بل اقتنع بالقدر الّذي اجتمعت عليه الأمّة ولا تؤاخذ إخوانك فيما ليس فيه نصّ صريح ولا عمل مأثور من غير خلاف. فهذا هو السّبيل الوسيع والمعنى الواضح من القرآن في اصطلاحاته الشّرعية."(1)

کہ پس جب ایسے اصطلاحی الفاظ کا معاملہ پیش آئے جن کی پوری تعریف اور تصویر قرآن میں بیان نہ ہوئی ہو تو ان کے بارے میں خواہ مخواہ کو اخبار آحاد پر نہیں جم جانا چاہئے۔ ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ خود بھی شک میں پڑو گے اور دوسروں کے اَعمال کو بھی غلط ٹھہراؤ گے اور ان سے جھگڑو گے اور تمہارے درمیان کوئی چیز ایسی نہیں ہوگی جو اس جھگڑے کا فیصلہ کرسکے۔ ایسی صورتوں میں صحیح راہ عمل یہ ہے کہ جتنے حصہ پر تمام اُمت متفق ہے اتنے پر قناعت کرو اور جن چیزوں کے بارہ میں کوئی نص صریح اور متفق علیہ عمل نبی ﷺ کا موجود نہیں ہے، ان میں اپنے دوسرے بھائیوں سے جھگڑا نہ کرو۔ جہاں تک اصطلاحاتِ شرعیہ کا تعلّق ہے، قرآن کی اسی وسیع شاہراہ پر چلنا چاہئے۔

سنّت کے محفوظ ہونے کے متعلّق رقمطراز ہیں:

"كما أن الله تعالى وعد أن يحفظ متن القرآن العظيم، حيث قال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ فكذلك وعد بيانه حيث قال: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ فمن بعض إنجاز وعده أنه حفظ اللّسان العربي من الاندراس والمحو، وجعله حيًا باقيًا، وكذلك حفظ الاصطلاحات الشّرعية كالصّلاة والزّكاة والجهاد والصّوم والحج والمسجد الحرام والصّفا والمروة ومناسك الحج وأمثالها وما يتعلّق بها من الأعمال المتواترة المتوارثة المأثورة من السّلف إلى الخلف والاختلاف اليسير فيها لا اعتبار له. ألا ترى أن اسم الأسد مثلًا معلوم معناه، مع اختلاف يسير في صورة الأُسُود من بلاد مختلفة. فالصّلاة المطلوبة منّا مثلًا هي صلاةُ المسلمين، ولو اختلفت هيئتها اختلافًا خفيفًا. ومن يلتمس التّدقيق فيها فقد جهل مكان الدّين القويم الإلهي الذي علّمه القرآن."(2)

کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اس بات کا وعدہ کیا ہے کہ وہ متنِ قرآن کی حفاظت کرے گا: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ کہ ہم نے ذکر کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔ اسی طرح اس کی تشریح و بیان کا بھی وعدہ فرمایا ہے: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ کہ پھر ہمارے ذمہ ہے اس کی وضاحت کرنا۔ چنانچہ یہ اسی وعدہ کا ایفاء ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عربی

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص32

② أيضًا: ص31

زبان کو ایک زندہ و قائم زبان بنادیا ہے، اور اس کو مٹنے سے محفوظ رکھا ہے۔ اسی طرح تمام اصطلاحاتِ شرعیہ مثلاً نماز، زکوٰۃ، جہاد، روزہ، حج، مسجد حرام، صفا، مروہ اور مناسک حج وغیرہ اور ان کے ساتھ جو اعمال متعلّق ہیں، تواتر و توارث کے ساتھ، سلف سے لے کر خلف تک، سب محفوظ رہے۔ ان میں جو معمولی جزوی اختلافات نظر آتے ہیں، وہ بالکل ناقابل لحاظ ہیں۔ شیر کے معنی ہر شخص کو معلوم ہیں، اگرچہ مختلف ممالک کے شیروں کی شکلوں اور صورتوں میں کچھ نہ کچھ اختلافات ہیں۔ اسی طرح نماز دین میں مطلوب ہے۔ وہ وہی نماز ہے جو مسلمان پڑھتے ہیں، ہر چند کہ اس کی ہیئت میں بعض جزئی اختلافات ہیں۔ جو لوگ اس طرح کی چیزوں میں زیادہ کرید اور موشگافی سے کام لیتے ہیں، وہ اس دینِ فطرت کے مزاج سے بالکل ناواقف ہیں جس کی تعلیم قرآن پاک نے دی ہے۔

مولانا سننِ متواترہ کو ہر حال میں واجب العمل تسلیم کرتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"سلف اور ائمہ نے اپنے مذہب کی صحت کی بدولت کتاب و سنت کو مضبوط سے پکڑا۔ یہ نہیں کیا کہ باطل پسندوں اور ملحدوں کی طرح ان میں تفریق کر کے ایک چیز کو ترک کر دیتے۔"[1]

گویا مولانا کے نزدیک سنّت کا انکار کفر و الحاد کے مترادف ہے۔ وہ قرآن و سنت میں تفریق کے رجحان کے سخت مخالف ہیں۔ دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"رسول اللہ کا حکم یکساں طور پر پُر از حکمت ہوتا ہے خواہ وہ کتاب اللہ کی بنیاد پر ہو یا اس نور و حکمت کے مطابق جس سے خدا نے آپ کا سینہ بھر دیا تھا۔"[2]

درجِ بالا سطور سے یہ واضح ہوتا ہے مولانا فراہی کے نزدیک حدیث و سنت دو الگ اصطلاحات ہیں، سنّت ان کے نزدیک قطعی ہے جبکہ حدیث ظنّی، صرف احادیث کی بناء پر کسی کو غلط نہیں کہا جاسکتا۔ جہاں تک حدیث کا معاملہ ہے تو اس باب میں مولانا فراہی کا نقطۂ نگاہ اضطراب کا شکار ہے۔ ایک طرف تو مولانا نبی کریم ﷺ اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی تفسیر کو بہترین تفسیر قرار دیتے ہیں اور دوسری طرف حدیث کو، خواہ وہ بخاری و مسلم کی روایت ہی کیوں نہ ہو، ظنّی الثبوت سمجھتے ہوئے ثانوی حیثیت دیتے ہیں اور اپنے گمان میں قرآن اور اس کے نظم کے مخالف احادیث و آثار کو بیک جنبشِ قلم مردود قرار دیتے ہیں۔ جبکہ بعض مقامات پر انہوں نے تفسیر قرآن بذریعہ حدیث کو غلط اُصول بھی قرار دیا ہے اور واضح کیا ہے کہ حدیث کے بغیر بھی قرآن کو سمجھا جاسکتا ہے۔

احادیث کو تائید و تصدیق کیلئے لایا جائے

مولانا فراہی نے تفسیر کا اصل الاُصول یہ قرار دیا کہ قرآن کریم کو پہلے نظائرِ قرآنی اور نظم کی روشنی میں سمجھا جائے، کیونکہ یہ اصل اور قطعی ہیں۔[3] جب آیتِ کریمہ کے مفہوم پر مکمل اطمینان ہو جائے، پھر احادیث و آثار کو، جو صحیح و ثابت ہیں، بطور تائید

---

① احکام الاصول بحوالہ ماہنامہ 'تدبّر' لاہور: نومبر 1991ء، ص33

② ایضاً: ص32

③ مولانا کے تفسیری اُصول میں یہ نکتہ مرکزی حیثیت رکھتا ہے کہ قرآن قطعی الدّلالۃ ہے اور ہر آیت کا ایک ہی مدلول ہو سکتا ہے خواہ آیت بظاہر متعدّد معنوی احتمالات کی حامل نظر آتی ہو۔ فرماتے ہیں: "القرآن لا يحتمل إلا تأويلًا واحدا وقد قدّمت القول في أن القرآن قطعي الدلالة وليس بعبارته إلا مدلول واحد." دیکھئے: التکمیل: ص20

وتصدیق لایا جائے۔ مولانا نے اس کا اظہار ایک سے زیادہ مقامات پر کیا ہے۔

مولانا فرماتے ہیں:

"فعلمتُ من هذا أنّ أوّل شيء يفسّر القرآن هو القرآن نفسه، ثم بعد ذلك فهم النّبي ﷺ والذين معه، ولعمري أحب التّفسير عندي ما جاء من النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ... وإني ـ مع اليقين بأن الصّحاح لا تخالف القرآن ـ لا آتي بها إلا كالتّبع، بعد ما فسّرت الآيات بأمثالها، لكيلا يفتح باب المعارضة للمارقين الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم والملحدين الذين يلزموننا ما ليس له في القرآن أصل، ولكي يكون هذا الكتاب حجة بين فرق المسلمين وقبلة سواء بيننا." (1)

کہ اس سے مجھ پر یہ حقیقت واضح ہوئی کہ پہلی چیز جو قرآن کی تفسیر میں مرجع کا کام دے سکتی ہے وہ خود قرآن ہے۔ اس کے بعد نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم کا فہم ہے۔ پس میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ مجھے سب سے زیادہ پسند وہی تفسیر ہے جو پیغمبر ﷺ اور صحابہ کرام سے منقول ہو... میں یہ یقین رکھتا ہوں کہ صحیح احادیث اور قرآن میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ تاہم میں روایات کو بطور اصل نہیں بلکہ بطور تائید کے پیش کرتا ہوں۔ پہلے ایک آیت کی تاویل اس کے ہم معنی دوسری آیات سے کرتا ہوں۔ اس کے بعد تبعاً اس سے متعلق صحیح احادیث کا ذکر کرتا ہوں، تاکہ نہ تو ان منکرین ہی کو کسی اعتراض کا موقع ملے جنہوں نے قرآن پس پشت ڈال رکھا ہے اور نہ وہ ملحدین ہی کوئی اعتراض اٹھا سکیں جو ہمارے سر ایسی چیزیں تھوپتے ہیں جن کی قرآن میں کوئی اصل نہیں ہے۔ مقصود یہ ہے کہ یہ کتاب مسلمانوں کے تمام فرقوں کے درمیان ایک حجت قاطع اور ایک مرکز جامع کی حیثیت سے کام دے سکے۔

واقعۂ فیل کے متعلّق فرماتے ہیں:

"اعلم أن قصّة أصحاب الفيل لها إجمال وتفصيل. أما مجلمها فهو الّذي نصّ عليه القرآن. وأما تفصيلها فأخذوها من الرّوايات المختلفة المتفاوتة في الصّحة والضّعف. والمفسّرون يذكرون تفاصيل القصص من غير بحث عمّا ثبت وعمّا لم يثبت. وهذا ربّما يعظم ضرره، وربّما يصرف عن صحيح التأويل. فلا بدّ أوّلًا من الفرق بين المنصوص وبين المأخوذ من الرّوايات. ثم لا بُدّ ثانيًا من التمييز بين ما ثبت وبين ما لم يثبت." (2)

کہ اصحاب الفیل کا واقعہ اجمالاً اور تفصیلاً دونوں طریقہ سے بیان کیا گیا ہے۔ اجمالاً تو خود قرآن مجید نے بیان کر دیا ہے اور اس کی تفصیلی شکل وہ ہے جو مختلف قسم کی صحیح وضعیف روایات سے اخذ کر کے تفسیروں میں پیش کی گئی ہے۔ مفسرین عموماً قصہ کی تمام تفصیلات روایات سے اخذ کر کے بیان کرتے ہیں اور ضعیف و قوی روایات میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ یہ شکل مضر اور عموماً صحیح تاویل تک پہنچنے میں مانع ہوتی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ واقعہ کی اصلی شکل روایات سے بالکل الگ کر کے دیکھی جائے۔ اس کے

---

(1) تفسیر نظام القرآن: فاتحۃ نظام القرآن، ص23، 24

(2) تفسیر نظام القرآن: ص437

بعد روایات پر نظر ڈالی جائے اور کمزور روایات کو صحیح روایات سے چھانٹ کر الگ کیا جائے۔

گویا پہلے روایات سے بالکل الگ کر کے واقعہ کی اصل شکل اپنے ذہن میں واضح کی جائے اور پھر جو روایات آپ کے اخذ کردہ فہم کے موافق ہوں وہ صحیح ہوں گی، باقی ضعیف۔

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

"إذا كان الكلام محتملًا لتأويلات مختلفة فالمصير إلى ما له نظير في القرآن أحوط. فإنّ ما هو ليس في القرآن ربّما يكون رأيا محضًا وضلالةً. وأما ما كان له نظير في الحديث فلا بدّ من صحّته روايةً ودرايةً. ثم المصير إلى النّظير الذي في القرآن أوثق. [1]

کہ جب کلام میں مختلف تاویلات کا احتمال ہو تو محتاط اور قابلِ اعتماد طریقہ یہ ہے کہ متعلقہ قرآنی نظیر کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس لئے کہ جو چیز خارج اَز قرآن ہے وہ بسا اوقات رائے محض اور ضلالت کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی اور اگر اس کی نظیر حدیث میں موجود ہے تو اسے ضرور دیکھنا چاہئے بشرطیکہ باعتبارِ روایت و درایت صحیح ہو۔ پھر نظیر قرآن کی طرف رجوع کیا جائے۔ یہ زیادہ قابلِ اعتماد طریقہ ہے۔

ایک اور مقام پر لکھا ہے:

"نعم ينظر في ما نقل من السّلف للتأييد عند الموافقة ورجع النّظر عند المخالفة حتى يطمئنّ القلب بما يفهم من الكلام فإنه أوثق وأبعد عن الخطأ ولذلك قال علماء التّفسير أن أحسن التّفسير ما كان بالقرآن." [2]

کہ بلاشبہ تائید کی غرض سے سلف سے منقول اقوال کو دیکھنا چاہئے جبکہ دونوں میں موافقت ہو، لیکن مخالفت کی صورت میں قرآن کی طرف رجوع کیا جانا چاہئے یہاں تک کہ کلام (قرآن) سے اخذ کردہ مفہوم پر قلب مطمئن ہو جائے۔ اس لئے کہ وہ قابل اعتماد ہے اور خطاء سے پاک بھی۔ اسی لئے علماء تفسیر نے لکھا ہے کہ سب سے اچھی تفسیر وہ ہے جو قرآن سے کی جائے۔

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"ولا شكّ أن أسلم الطّرق أن نضع زمام الاستنباط في يد القرآن، فنتوجّه حيث يقودنا نصه واقتضاؤه ونظمه وسياقه." [3]

کہ میرے نزدیک سب سے زیادہ بے خطر راہ یہ ہے کہ استنباط کی باگ قرآن مجید کے ہاتھ میں دے دی جائے، اس کا نظم و سیاق جس طرح اشارہ کرے اسی طرف چلنا چاہئے۔

---

① التكميل: ص54

② أيضًا: ص7

③ تفسير نظام القرآن: ص528

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"واليأس من القرآن والتمسّك بالأحاديث وهن وفتح لأبواب الأكاذيب ولا يتمّ الحجة عليهم فليعتصم بالقرآن وبنظمه ويشيّده بالسنة والخبر الصّحيح والعقل الصّريح."[1]

کہ قرآن سے نااُمیدی اور تمسک بالحدیث نے لوگوں کو سہل انگار بنا دیا اور دروغ گوئی کا دروازہ کھول دیا اور دلیل ان کیلئے ناکافی ہے۔ پس قرآن اور اس کے نظم کو پوری قوت سے پکڑے رہنا چاہئے اور اس کے بعد سنت، خبر صحیح اور عقل صریح سے اس کو مضبوط بنانا چاہئے۔

مولانا فراہی کے نزدیک یہ معاملہ صرف تفسیر قرآن تک محدود نہیں بلکہ اس کا تعلّق پورے دین کی تشریح و تعبیر سے ہے، یعنی دین کے ہر معاملہ میں قرآنِ مجید کی حیثیت اصل کی اور حدیث کی حیثیت فرع کی ہے۔ فرماتے ہیں:

"فهذا يؤيّد ما فهمت من القرآن ولكن ههنا مزلّة وخطر، وذلك أنك قبل أن تفهم القرآن، تتهافت على الحديث وفيه صحيح وسقيم فيعلق بقلبك من الآراء ما ليس له في القرآن أصل وربما يخالف هدي القرآن فتأخذ في تأويل القرآن إلى الحديث ويلبس عليك الحق بالباطل.

فالسّبيل السّوي أن تعلّم الهدي من القرآن وتبني عليه دينك، ثم بعد ذلك تنظر في الأحاديث، فإن وجدت ما كان شاردا عن القرآن حسب بادئ النظر، أولته إلى كلام الله فإن تطابقا فقرت عيناك، وإن أعياك، فتوقّف في أمر الحديث واعمل بالقرآن."[2]

کہ یہ صحیح ہے کہ بہت سی حدیثیں قرآن سے تمہارے اخذ کردہ مفہوم کی تائید میں مل جائیں گی۔ لیکن یہیں ایک چیز پر خطر اور صحیح بات سے پھسلانے والی بھی ہے۔ وہ یہ کہ قرآن کی بات کو اچھی طرح سمجھنے سے پہلے اگر تم حدیث پر پل پڑو گے جس میں صحیح اور سقیم دونوں طرح کی احادیث ہیں تو تمہارا دل بعض ایسی آراء میں اٹک سکتا ہے جن کی قرآن میں کوئی اساس نہ ہو اور کبھی وہ قرآن کی ہدایت کے برعکس بھی ہوں۔ اسکے نتیجہ میں تم قرآن کی تاویل میں اعتماد حدیث پر کرو گے اور تم پر حق و باطل گڈمڈ ہو جائیں گے۔

پس سیدھا راستہ یہ ہے کہ تم قرآن سے ہدایت پاؤ۔ اس پر اپنے دین کی بنیاد رکھو، اس کے بعد احادیث پر نگاہ ڈالو۔ اگر کوئی حدیث بادی النظر میں قرآن سے ہٹی ہوئی ہو تو اس کی تاویل کلام اللہ کی روشنی میں کرو۔ اگر دونوں میں مطابقت کی کوئی صورت نکل آئے تو تمہاری آنکھیں ٹھنڈی ہو جائیں گی۔ اگر اس میں ناکامی ہو تو حدیث کے معاملے میں توقّف کرو اور قرآن پر عمل کرو۔

احادیث قرآن سے مستنبط ہیں

مولانا فراہی کے نزدیک قرآن کریم قطعی الدلالۃ ہے اور اپنا مفہوم ادا کرنے کیلئے فرعی ماخذ کا محتاج نہیں ہے، غور و فکر کرنے والا شخص حدیث کے بغیر بھی قرآن کو سمجھ سکتا ہے۔ حدیث ہر حال میں ظنّی ہوتی ہے، اس سے کوئی مذہب یا عقیدہ ثابت نہیں ہو سکتا، لہٰذا

---

① التكميل: ص15

② أيضًا: ص65

قرآن کریم اور حدیث سے ثابت ہونے والے احکام میں فرق کرنا چاہئے۔ حدیث کے احکام کا منکر قرآن کے منکر کی طرح نہیں ہے۔ تمام احادیثِ قرآن کریم سے مستنبط ہیں اور یہ قرآنِ کریم پر کسی قسم کا اضافہ نہیں کر سکتیں۔ بلکہ بعض مقامات پر تو مولانا نے حدیث سے تفسیر کو تفسیرِ قرآن کا غلط اصول قرار دیا ہے۔ اس بارے میں مولانا کے متعدّد اقتباسات حسبِ ذیل ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں:

"فالذي يهمّك (أوّلًا) هو أن تعلم أن القرآن ـ في كشف معناه ـ لا يحتاج إلى هذه الفروع، فإنه هو المهيمن على الكتب السّابقة، وهو الحق الواضح الذي يرد الخصام فيقضي بين المتخاصمين. ولكن إن أردت تصديقه فالنّظر في الفروع يفيدُك ويزيدُك إيمانًا واطمئنانًا. ولذلك قال الله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾."(1)

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ قرآن اپنی تفسیر کے لئے ان فروع (یعنی احادیث، قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ واقعات اور گزشتہ انبیاء کے محفوظ صحیفے) کا محتاج نہیں ہے۔ وہ تمام کتابوں کیلئے خود مرکز و مرجع کی حیثیت رکھتا ہے اور جہاں کہیں اختلاف واقع ہو تو اسی کی روشنی جھگڑے کو چکانے والی بنے گی۔ لیکن اگر تم کو قرآنِ مجید کی تصدیق و تائید کی ضرورت ہو تو ان فروع کی مراجعت سے تمہارے ایمان و اطمینان میں اضافہ ہو گا۔ یہی وہ حکمت ہے جسکی وجہ سے اللہ نے قرآن میں یہ حکم دیا ہے: ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ کہ کہہ دو ملک میں سیاحت کرو اور دیکھو منکروں کا انجام کیسا ہوا؟

مولانا نے یہ بات واضح لفظوں میں لکھی ہے کہ حدیث سے کسی قسم کا عقیدہ و مذہب ثابت نہیں ہوتا۔ وہ آیات جن کا تعلق تاریخی واقعات وغیرہ سے ہے ان کی تفسیر احادیث سے کی جا سکتی ہے، لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ اس کے علاوہ آیت کی کوئی تفسیر نہیں ہے۔

اپنے اس اہم اصولِ تفسیر کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

"والتّفسير بحديث يناسب المقام إذا لم يقرّر عقيدة ومذهبا مأمون، ولكن مع ذلك ظني، فآخذ به مع إمكان غيره."(2)

کہ حدیث کی مدد سے تفسیر اس وقت مامون ہوتی ہے جب وہ ایسے مقام میں ہو جس سے عقیدہ اور مذہب نہ قائم ہوتا ہو۔ اس کے باوجود بھی وہ ظنّی ہی کہلائے گی، ایسے مواقع پر میں اسے قبول کر لیتا ہوں اگرچہ اس کے علاوہ کا بھی امکان ہوتا ہے۔

اس سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ مولانا فراہی نے جہاں کہیں تفسیر میں حدیث سے اخذ و استفادہ کی بات کی ہے وہ محض تائید و توثیق کے طور پر، مستقل حیثیت سے وہ اس کو اہمیت نہیں دیتے۔

مولانا فراہیؒ کے نزدیک قرآن اور احادیث کا درجہ برابر نہیں، لہٰذا ان سے ثابت شدہ احکام میں بھی فرق کرنا چاہئے، کیونکہ

---

(1) تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص29

(2) التكميل: ص69

قرآن قطعی ہے اور احادیث میں وہم وظن کی بہت گنجائش ہے۔

فرماتے ہیں:

"والذي يهمّك (ثانيًا) هو أن تجعل بين ما نطق به القرآن وبين ما تجد في الفروع سدًّا وحاجزًا، فلا تخلطهما، فالقدر الّذي في القرآن ثابت، والذي زاد عليه مظنّة للوهم. فلا تجعل من أنكر بعض ما في الفروع كالّذي أنكر القرآن."[1]

کہ ایک اور قابلِ لحاظ حقیقت یہ ہے کہ قرآن سے جو کچھ ثابت ہو اس میں اور فروع سے جو کچھ معلوم ہو اس میں فرق کرنا چاہئے۔ دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ قطعی ثابت ہے اور فروع میں وہم وظن کیلئے بہت گنجائش ہے۔ پس اگر کوئی شخص فروع میں سے کسی بات کا منکر ہو تو وہ قرآن کے منکروں کی طرح نہیں ہو سکتا۔

ایک اور مقام پر رقمطراز ہیں:

"فلا بدّ أن يؤخذ من النّقل مع التّنقيد والاختيار بما صحّ وثبت، ولا يحمل ذلك على ترك النّظر في دلالة القرآن وحمل الآية على نظائرها والجمود على المنقول المحض، وعدم الفرق بين صحيحه وسقيمه وتسويته في الاعتماد."[2]

کہ چنانچہ ضروری ہے کہ منقول سے اخذ واستفادہ کیا جائے بشرطیکہ وہ تنقید کے بعد صحیح ثابت ہو۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ دلالت قرآن اور اس کے نظائر سے صرفِ نظر کر لیا جائے اور منقولِ محض پر جمود اختیار کر لیا جائے اور صحیح وسقیم روایات میں کوئی فرق نہ کیا جائے اور باعتبارِ اعتماد دونوں کو مساوی درجہ دے دیا جائے۔

مولانا فراہی کا خیال ہے کہ احادیث سے قرآن کی تفسیر ووضاحت ہوتی ہے، ان کی کوئی مستقل حیثیت نہیں، ان سے قرآن کے کسی حکم پر اضافہ نہیں ہوتا۔ اگر کوئی شخص غور وفکر سے کام لے تو وہ احادیث سے واضح ہونے والے اُمور خود قرآنِ کریم سے ہی اخذ کر سکتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے احادیث کے قرآن سے مستنبط ہونے کی کئی مثالیں[3] پیش کی ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں:

"كم من آيات القرآن، إن تدبّرت فيها وفهمت معناها وجدت من الأحاديث ما جاء موافقا له. فالحديث لم يزد شيئًا على القرآن. ولكن صرّح من الآية أمرًا غامضًا يكاد يخفى على من لا يتدبّر."[4]

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص30

② التكميل: ص7

③ اِحکام الاصول بحوالہ الفراهي وأثره في تفسير القرآن: ص155، 156 (ڈاکٹر معین الدین اعظمی نے اپنے پی ایچ ڈی کے اس مقالہ (شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، 1968ء) میں مولانا فراہی کے مخطوطات سے بھی استفادہ کیا ہے اور دوسرے غیر مطبوعہ رسالوں کے ساتھ نامکمل تصنیف اِحکام الاصول کے بھی متعدّد اقتباسات نقل کیے ہیں۔)

④ التكميل: ص65

کہ قرآنِ کریم کی کتنی ہی آیات ایسی ہیں کہ اگر تم ان پر غور کر کے ان کے معنی کو سمجھو گے تو تمہیں بہت سی احادیث اس معنی کے موافق مل جائیں گی۔ حدیث قرآن پر کوئی اضافہ نہیں کرتی، لیکن آیت کے کسی گہرے پہلو کو نمایاں کر دیتی ہے جو ممکن ہے غور نہ کرنے والے آدمی پر مخفی رہ جائے۔

بلکہ مولانا فراہیؒ کے مطابق نبی کریم ﷺ نے قرآنِ کریم جو کچھ تخصیص فرمائی ہے، اسے عربی زبان اور کلام کی دلالت سمجھنے والا براہِ راست قرآن سے بھی سمجھ سکتا ہے۔ فرماتے ہیں:

"قال الإمام الشافعي: أن النبي ﷺ خصّ ما كان عامًا في القرآن وذلك من البيان، فخصّ عليه السّلام عموم الحكم في السّرقة وحدّ الزنا وإعطاء الخمس لذوي القربى من الغنيمة، فقال: لولا دلالة السّنة لحكمنا بظاهر الكتاب، وجعلنا الحكم عامًا، وقال: يخصّ الكتاب بالسّنة والإجماع.

أقول: قد أصاب الإمام فيما قال، ولكن قوله مُجمل، والتّفصيل أن دلالة اللّفظ ربّما يكون عامًا حسب الظّاهر ولكن المراد منه عند العارف باللّغة واستعمال الكلمات خاصّ، وذلك بيان الاستعمال ربّما يخّص العموم، مثلًا لا يُسمّى الرّجل عالمًا ولا جاهلًا ولا كاتبًا ولا شاعرًا إلا بعد أن يبلغ درجة خاصّة، ولذلك جاء الإجماع في تخصيص ما كان عامًا في الكتاب، فإن الصّحابة كانوا عالمين بمعنى الكلام العربي، والقرآن نزل بلسانهم، وكان الرّسول ﷺ أعلمهم بالكتاب، ثم أقول: إن للتّخصيص أصولًا فإن ربّ تخصيص يكون نسخًا.[1]

کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ قرآن میں جو کچھ چیزیں عام تھیں اور نبی کریم ﷺ نے ان کی تخصیص فرمائی، یہ بھی 'بیان' میں سے ہے۔ مثال کے طور پر چوری، حد زنا اور مالِ غنیمت میں ذوی القربیٰ کے پانچویں حصے کے بارے میں جو احکام عام تھے، آپ ﷺ نے ان کی تخصیص فرمائی۔ اگر سنت سے ان کی تخصیص معلوم نہ ہوتی تو ہم ظاہر کتاب سے فیصلہ کرتے اور حکم کو عام ہی رکھتے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ سنت اور اجماع کے ذریعہ قرآن کے عام کو خاص کیا جا سکتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے جو کچھ فرمایا، وہ صحیح ہے، لیکن انکے قول میں اجمال ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ لفظ کی دلالت کبھی کبھی بہ ظاہر عام ہوتی ہے، لیکن زبان اور استعمال کلمات سے واقف شخص کے نزدیک اس سے مراد خاص ہوتی ہے، اس لئے کہ الفاظ کا استعمال عام کو خاص کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر تم کسی شخص کو اس وقت تک عالم، جاہل، ادیب اور شاعر نہیں کہو گے جب تک کہ وہ ایک مخصوص درجہ تک نہ پہنچ جائے۔ اسی لئے علماء کا اجماع ہے کہ قرآن کے عام کو خاص کیا جا سکتا ہے۔ صحابہ عربی کلام کے معانی سمجھتے تھے، اس لئے کہ قرآن انہی کی زبان میں نازل ہوا تھا اور رسول اللہ ﷺ فہم قرآن میں ان سے فائق تھے۔ لیکن ساتھ ہی میں یہی کہوں گا کہ تخصص کے کچھ اُصول ہوتے ہیں جنکی رعایت ضروری ہے، ورنہ تخصیص کی بعض صورتوں سے نسخ لازم آتا ہے۔

مولانا فراہی نے قرآنِ کریم کی نسبت سے احکامِ رسول ﷺ کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں، اور جن قسموں سے حدیث کے ذریعہ

---

(1) الفراهي وأثره في تفسير القرآن: ص158، 159

کتابِ الٰہی پر اضافہ معلوم ہوتا ہے ان کی تردید کی ہے۔ ان پانچ قسموں میں سے تین واقعی اور دو فرضی ہیں۔ یہ قسمیں حسبِ ذیل ہیں:

1. وہ احکام جو کتابِ الٰہی کے ظاہر اور نص کے مطابق نہیں، لیکن ان کے بارے میں رسول کریم ﷺ نے صراحت فرمائی ہے کہ وہ کتاب اللہ سے مستنبط ہیں، یہ حضور اکرم ﷺ کے فرضِ تبیین کے مطابق ہیں۔ ان احکام میں اصل و فرع پر غور کرکے ان کے استنباط کا پہلو معلوم کرنا دشوار نہیں ہوتا۔
2. وہ احکام جن کے بارے میں رسول کریم ﷺ نے اگرچہ قرآن سے مستنبط ہونے کی صراحت نہیں فرمائی، لیکن کلام کی دلالتیں جاننے والوں پر ان کی قرآن سے وجۂ استنباط ظاہر ہے۔ اگر وجوہِ استنباط ہم پر واضح ہو جائیں تو اُصول یہ ہوگا کہ ہم کتاب اللہ کو اصل اور سنت کو اس کی فرع دیں گے۔
3. وہ احکام جن کے متعلّق قرآن کی کوئی نص وارد نہیں، البتہ وہ اس اضافہ کا متحمل ہے۔ ایسے احکام میں ہم 'سنّت' کو مستقل اصل قرار دیں گے، کیونکہ ہمیں اطاعتِ رسول کا حکم دیا گیا ہے اور رسول کا حکم یکساں طور پر پُر از حکمت ہوتا ہے خواہ وہ کتاب اللہ کی بنیاد پر ہو یا اس نور و حکمت کے مطابق ہو جس سے خدا نے آپ کا سینہ بھر دیا تھا۔
4. وہ احکام جو کتاب اللہ سے زائد ہیں اور کتاب ان کی متحمل نہیں۔
5. وہ احکام جو قرآن کے مخالف ہیں۔ یہ آخری دونوں قسمیں فرضی ہیں جن کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں، کیونکہ ان سے قرآن کا جلی یا خفی نسخ لازم آتا ہے۔

اِحکام الاصول میں مولانا فراہی لکھتے ہیں:

"اعلم أن أحكام الرّسول من حيث نسبتها بالكتاب على ثلاث أقسام موجودة وقسمين مفروضين، ونذكر هنا جميع الأحكام الخمسة، وننظر فيها لتستبين دعوانا: **فالقسم الأوّل** ما صرّح فيه الرّسول بأنّه حكم بالكتاب، ولم يكن الحكم بظاهر الكتاب ونصّه، فقد علمنا أنه كان يستنبط منه، وقد أمره الله أن يبيّن للناس ما نزل إليهم كما مرّ، ومعرفة وجه الاستنباط لا يصعب بعد العلم بالأصل والفرع. **والقسم الثاني** من الأحكام ما لم يصرّح فيه بذلك، ولكن وجه الاستنباط من الكتاب ظاهر على العارف بدلالات الكلام، فالحكم يكون مأخوذًا من الكتاب أقرب إلى الصّواب. فإن الله تعالى أمره بالحكم بما أراه الله من نصّ الكتاب أو غامضه، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ ومن هذا القسم ما خفي فيه وجه الاستنباط ولكنّه يهتدي إليه بالتأمّل. **والقسم الثالث** ما لا نجد في الكتاب، ولكن الزّيادة به محتملة، فجعلنا السّنة فيه أصلا مستقلًا، فإن الله تعالى أمرنا عمومًا بإطاعة الرّسول وأمر الرّسول بالحكم بما يريه الله تعالى سواء كان بالكتاب أو بالتّوراة والحكمة التي ملأه الله بها قلبه. أما **القسم الرّابع** وهو ما يزيد على الكتاب من الأحكام التي لا يحتملها الكتاب.

وكذلك **القسم الخامس** الّذي هو مخالف لما في الكتاب."[1]

قرآن کریم کے تعلّق سے احکامِ نبوی کی پانچ قسمیں ہیں۔ تین حقیقی طور پر پائی جاتی ہیں، جب کہ بقیہ دو قسمیں فرض کر لی گئی ہیں۔ یہاں ہم پانچوں قسمیں بیان کریں گے اور ان میں غور کریں گے، تاکہ ہمارا دعویٰ واضح ہو سکے۔

پہلی قسم ان احکام کی ہے جو کتابِ الٰہی کے ظاہر اور نص کے مطابق نہیں ہیں، لیکن ان کے بارے میں رسولِ کریم ﷺ نے صراحت فرمائی ہے کہ وہ کتابِ الٰہی سے مستنبط ہیں۔ اس لئے کہ ہم جانتے ہیں کہ آپ ﷺ قرآن سے استنباط فرماتے تھے اور جیسا کہ گزرا، اللہ نے آپ کو حکم دیا تھا کہ لوگوں طرف جو کچھ نازل کیا جارہا ہے اس کی تشریح و تبیین کریں۔ اصل اور فرع کو سمجھ لینے کے بعد وجہِ استنباط کا جاننا کچھ دشوار نہیں رہتا۔

دوسری قسم ان احکام کی ہے جن کے بارے میں اگرچہ رسول اللہ ﷺ نے قرآن سے مستنبط ہونے کی صراحت نہیں فرمائی ہے، لیکن کلام کی دلالتیں جاننے والوں پر ان کا قرآن سے وجہِ استنباط ظاہر ہے۔ حکمِ نبوی کا قرآن سے مستنبط وماخوذ ہونا زیادہ قرین صواب ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا تھا کہ قرآن کی منصوص اور غامض آیتوں سے وہ انہیں جن معانی کا فہم عطا فرمائے، انکے ذریعہ فیصلہ کریں۔ ارشاد ہے: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ اس قسم میں بعض ایسے احکام ہیں جن میں وجہِ استنباط مخفی رہتی ہے، لیکن غور کرنے سے معلوم کی جا سکتی ہے۔

تیسری قسم میں وہ احکام داخل ہیں جو کتابِ الٰہی میں موجود نہیں ہیں، لیکن ان کے ذریعہ کتاب پر اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ اس ذیل میں ہم نے سنّت کو مستقل اصل قرار دیا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے بغیر کسی تخصیص کے رسول کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ اور رسول کو حکم دیا ہے کہ وہ جو فہم عطا فرمائے اس کے مطابق فیصلہ کریں، خواہ یہ قرآن کے ذریعہ ہو یا اس نور اور حکمت کے ذریعہ جس سے اللہ تعالیٰ نے آپ کے دل کو معمور کر دیا تھا۔

چوتھی قسم ان احکام کی ہے جن سے قرآن پر اضافہ ہوتا ہے، لیکن قرآن ان اضافوں کا متحمل نہیں۔

پانچویں قسم ان احکام کی ہے، جو قرآن سے متعارض ہوں۔

پھر سنت کی ان مؤخر الذّکر دونوں قسموں پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"العلماء متّفقون على أنّ الزيادة على الكتاب لا يُصار إليها إلا عند تعذّر الاستنباط، لا سيما الزّيادة التي تشبه النّسخ. والمصير إلى النّسخ أشدّ منه، وإنما قالت به العلماء فرارًا من الإنكار بقول الرّسول ﷺ، فذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى تجويز الزّيادة على الكتاب وتوسيع معنى البيان حتى يشمل النّاسخ وهو يتحاشى عن أن يسمّيه باسم النّاسخ فيسمّيه بيانًا، وذهب الأحناف إلى تجويز نسخ الكتاب بالسنة، ومع ذلك لو أمكنهم استنباط هذه السّنة من القرآن لأخذوا به."[2]

کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایسے احکام کو، جن سے قرآن پر اضافہ ہوتا ہے، اسی وقت قبول کیا جائے گا جب قرآن سے ان کا استنباط کرنا دُشوار ہو، خاص طور پر ایسے اضافے کو جو نسخ سے مشابہ ہو، اس لئے کہ نسخ سے مشابہت نسخ سے زیادہ شدید ہے۔ علماء

---

① الفراهي وأثره في تفسير القرآن: ص157، 158

② الفراهي وأثره في تفسير القرآن: ص158

نے ایسے احکام کو اس لئے قبول کر لیا ہے، تاکہ ارشاداتِ رسول ﷺ کا انکار لازم نہ آئے۔ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ نے سنت کے ذریعہ قرآن پر اضافے کو جائز قرار دیا ہے اور 'بیان' کی حدود اتنی وسیع کر دی ہیں کہ اس میں نسخ بھی شامل ہو جاتا ہے، اگرچہ وہ اسے نسخ نہیں کہتے، بلکہ 'بیان' سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی طرح احناف نے سنّت کے ذریعہ قرآن کے نسخ کو جائز قرار دیا ہے۔ اگر یہ علماء ان احادیث کو قرآن سے مستنبط کر سکتے تو وہ قرآن ہی کو اختیار کرتے۔

مولانا فراہی کے نزدیک حدیث چونکہ فروع میں سے ہے اور قرآنِ کریم اصل ہے، لہٰذا وہ قرآن کو منسوخ بھی نہیں کر سکتی، خواہ وہ متواتر ہی کیوں نہ ہو۔ ایسی صورت میں حدیث کی تاویل کرنی چاہیئے یا توقّف اختیار کرنا چاہیئے۔ فرماتے ہیں:

"والذي يهمّك (ثالثًا) هو أن تعلم أن الخبر، وإن تواتر لا ينسخ القرآن، وحقّه التأويل أو التوقّف. ألا ترى أن الإمام الشافعيّ وأحمد بن حنبل رحمهما الله وعامة أهل الحديث يمنعون نسخ القرآن بالحديث وإن كان متواترًا، وصاحب البيت أدرى بما فيه، فمن خالفهم من الفقهاء والمتكلّمين لا نُقيم لرأيهم وزنًا، ونعوذ بالله أن ينسخ الرّسول كلام الله، ولا بدّ أن يكون وهم أو خطأ من الرّواة. والنّظر في دلائل الفريقين لا يزيدك إلا اطمئنانًا بما هو الحقّ الواضح."[1]

کہ اسی طرح یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ خبر، اگرچہ متواتر ہو، قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ اس کی یا تو تاویل کریں گے یا اس میں توقّف کریں گے۔ لیکن اس کی خاطر قرآن کو منسوخ نہیں کریں گے۔ امام شافعی، احمد بن حنبل رحمہما اللہ اور عام اہل حدیث، حدیث کو قرآن کیلئے ناسخ نہیں مانتے اگرچہ متواتر ہو۔ پس جب یہ ائمہ حدیث، جو حدیث کے معاملہ میں صاحب البیت کی حیثیت رکھتے ہیں، اس بات کے قائل نہیں ہوئے تو اس بارے میں ہم فقہاء و متکلمین کی رائے کو کوئی وزن نہیں دیتے۔ اللہ عزوجل ہم کو اس فتنہ سے امان میں رکھے کہ ہم اس بات کے قائل ہوں کہ رسول، اللہ کے کلام کو منسوخ کر سکتا ہے۔ اس طرح کے مواقع میں تمام تر راویوں کے وہم اور ان کی غلطی کو دخل ہے۔ اور فریقین کے دلائل پر غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ حق کیا ہے۔

تعجّب کی بات یہ ہے کہ بعض مقامات پر مولانا فراہی نے تفسیر قرآن بذریعہ حدیث کو غلط اور جھوٹا اُصول قرار دیا۔ چنانچہ تفسیر قرآن کا پہلا غلط اُصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"هل يأول الحديث إلى القرآن أم يعكس الأمر؟"[2]

کہ کیا قرآن کی تاویل حدیث کی روشنی میں کی جائے، جبکہ معاملہ اس کے برعکس ہونا چاہیئے۔

جبکہ دوسرا غلط اصول تفسیر القرآن بالحدیث قرار دیا ہے۔[3]

مخالفِ قرآن احادیث کو ردّ یا ان کی تاویل کی جائے

مولانا فراہی کے نزدیک اگر قرآن و حدیث میں تعارض ہو جائے تو قرآن کی بجائے حدیث تاویل کی زیادہ مستحق ہے، اگر پھر بھی

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص30

② التكميل: ص65

③ أيضًا: ص66

مطابقت نہ ہو سکے تو حدیث کو ردّ کر دیا جائے، بایں معنی کہ جو احادیث وآثار قرآن یا اس کے نظم کے خلاف ہوں، انہیں قبول نہیں کرنا چاہئے۔ یہ مضمون بھی مولانا فراہی نے متعدّد مقامات پر بیان کیا ہے، اس بارے میں ان کے اقتباسات حسب ذیل ہیں:

فرماتے ہیں:

"فوجب على من يحاول فهم القرآن أن لا يأخذ من الرّوايات ما يهدم الأصل أو يقلعه فإني رأيت بعض الرّوايات تقلع الآيات وتقطع نظمها إلا أن تؤوّل، ولكن التعجّب ممن يؤوّل الآية ولا يؤوّل الرّواية، وربّما لا يؤوّل الآية بل يرضى بقطع نظامها، والفرع أولى بالقطع."[1]

پس جو شخص قرآنِ مجید کو سمجھنا چاہتا ہے، اس کیلئے ضروری ہے کہ وہ روایات کے ذخیرہ میں سے ان روایات کو نہ لے جو اصل کو ڈھانے والی ہوں۔ بعض روایتیں ایسی ہیں کہ اگر ان کی تاویل نہ کی جائے تو ان کی زد براہ راست اصل پر پڑتی ہے اور ان سے سلسلۂ نظم درہم برہم ہو تا ہے۔ لیکن تعجّب کی بات ہے کہ بہت سے لوگ آیت کی تاویل تو کر ڈالتے ہیں لیکن روایت کی تاویل کی جرات نہیں کرتے بلکہ بسا اوقات تو صرف آیت کی تاویل ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ اس کے نظام کی بھی قطع وبرید کر ڈالتے ہیں، حالانکہ جب اصل وفرع میں تعارض ہو تو کاٹنے کی چیز فرع ہے نہ کہ اصل۔

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

"خذ من الأحاديث ما يؤيّد القرآن لا ما يبدّد نظامه".[2]

کہ احادیث وروایات سے صرف وہ چیزیں لینی چاہئیں جو نظمِ قرآن کی تائید کریں، نہ کہ اسکے تمام نظام کو درہم برہم کر دیں۔

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

"فالسّبيل السّوي أن تعلّم الهدي من القرآن وتبني عليه دينك، ثم بعد ذلك تنظر في الأحاديث، فإن وجدت ما كان شاردا عن القرآن حسب بادئ النظر، أولته إلى كلام الله فإن تطابقا فقرت عيناك، وإن أعياك، فتوقّف في أمر الحديث واعمل بالقرآن."[3]

کہ سیدھا راستہ یہ ہے کہ تم قرآن سے ہدایت پاؤ۔ اس پر اپنے دین کی بنیاد رکھو، اس کے بعد احادیث پر نگاہ ڈالو۔ اگر کوئی حدیث بادی النظر میں قرآن سے ہٹی ہوئی ہو تو اس کی تاویل کلام اللہ کی روشنی میں کرو۔ اگر دونوں میں مطابقت کی کوئی صورت نکل آئے تو تمہاری آنکھیں ٹھنڈی ہو جائیں گی۔ اگر اس میں ناکامی ہو تو حدیث کے معاملے میں توقّف کرو اور قرآن پر عمل کرو۔

مولانا فراہی کے نزدیک اصل تفسیر تو وہی ہے جو نظم قرآن وغیرہ سے کی جائے تاہم احادیث سے بطور تائید استدلال کیا جا سکتا ہے، لیکن اسے نظر انداز بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ قطعی نہیں بلکہ ظنّی ماخذ ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر مولانا نے صراحت کی ہے:

"ولولا تطرّق الظّن والشّبهة إلى الأحاديث والتّاريخ، والكتب المنزّلة من قبل لما جعلناها كالفرع،

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص28

② أيضًا: ص27

③ التكميل: ص65

بل كان كلّ ذلك أصلًا ثابتًا يعضد بعضه بعضا من غير مخالفة. فوجب على من يُحاوِل فهم القرآن أن لا يأخذ من الرّوايات ما يهدم الأصل أو يقلعه فإني رأيت بعض الرّوايات تقلع الآيات وتقطع نظمها إلّا أن تؤوّل، ولكن التعجّب ممن يؤوّل الآية ولا يؤوّل الرّواية، وربّما لا يؤوّل الآية بل يرضى بقطع نظامها، والفرع أولى بالقطع."[1]

کہ اگر ان تینوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی اور سب بلا اختلاف ایک دوسرے کی تائید کرتے۔ پس جو شخص قرآنِ مجید کو سمجھنا چاہتا ہے، اس کیلئے ضروری ہے کہ وہ روایات کے ذخیرہ میں سے ان روایات کو نہ لے جو اصل کو ڈھانے والی ہوں۔ بعض روایتیں ایسی ہیں کہ اگر ان کی تاویل نہ کی جائے تو ان کی زد براہ راست اصل پر پڑتی ہے اور ان سے سلسلۂ نظم درہم برہم ہوتا ہے۔ لیکن تعجّب کی بات ہے کہ بہت سے لوگ آیت کی تاویل تو کر ڈالتے ہیں لیکن روایت کی تاویل کی جرات نہیں کرتے بلکہ بسا اوقات تو صرف آیت کی تاویل ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ اس کے نظام کی بھی قطع وبرید کر ڈالتے ہیں، حالانکہ جب اصل وفرع میں تعارض ہو تو کاٹنے کی چیز فرع ہے نہ کہ اصل۔

یہاں پر بھی پیش نظر رہے کہ مولانا فراہیؒ بسا اوقات کسی حدیث کو تفسیر قرآن میں ذکر کرتے ہیں لیکن اصل مفہوم وہی لیتے ہیں جو انہوں نے لغت وادب جاہلی اور نظمِ قرآن سے سمجھا ہوتا ہے۔

مثال کے طور پر لفظ 'کوثر' کی تشریح وتفسیر کے سلسلہ میں مولانا کا طرزِ عمل ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے پہلے 'کوثر' کے سلسلہ میں سلف کے اقوال بیان کیے ہیں، پھر بتایا کہ ان سب کا مرجع ایک جامع حقیقت ہے اور یہ کہ ''تمام اقوال کے جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں صرف دو مذہب ہیں۔ ایک یہ کہ کوثر سے کوئی خاص چیز مراد لی جائے، یعنی حوضِ محشر، نہر جنت یا حکمت یا قرآن وغیرہ۔ دوسرا مذہب یہ کہ یہ عام ہے، ہر چیز جس میں خیر کثیر ہو، اس میں داخل ہے۔''[2]

پھر فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے دونوں اقوال میں تطبیق کی کوشش کی ہے۔ مثال کے طور پر سعید بن جبیر رحمہ اللہ کا قول پیش کیا ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے۔[3]

پھر فرماتے ہیں:

"ثم إن أمكن التّوفيق التّام بين القرآن والحديث بأن يقال إنّ الكوثر الذي أعطاه رسوله في الدّنيا هي التي في الحقيقة حوض في الموقف ونهر في الجنة كان ذلك أحسن توفيقا وقد وجدناه أيضا أحسن تأويلًا."[4]

کہ اب اگر قرآن اور حدیث کے درمیان کامل تطبیق کیلئے یہ کہا جائے کہ جو کوثر اللہ تعالی نے اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا میں

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص28

② تفسير نظام القرآن: ص489

③ أيضًا: ص490

④ أيضًا

عطا فرمایا ہے وہی اپنی حقیقی شکل میں موقف کا حوض اور جنت کی نہر ہے تو یہ تطبیق زیادہ بہتر ہو گی اور بہ اعتبار تاویل بھی یہ تاویل زیادہ مناسب اور خوب صورت ہے۔

اس کے بعد انہوں نے چند اشارات میں کوثر، جنت اور خانہ کعبہ میں مختلف اعتبارات سے مشابہت دکھاتے ہوئے لکھا ہے کہ کوثر خانہ کعبہ اور اس کا ماحول ہے اور جنت کی نہر کوثر خانہ کعبہ اور اس کے ماحول کی روحانیت کی تصویر ہے۔ فرماتے ہیں:

"من تأمّل في صفة النّهر الكوثر الّذي كشف للنّبي ﷺ حين عرج به يجده مثالًا روحانيا للكعبة وما حولها."[1]

کہ معراج میں جو نہر کوثر آنحضرت ﷺ کو مشاہدہ کرائی گئی تھی اس کی صفات پر جو شخص بھی غور کرے گا اس پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ نہر کوثر در حقیقت کعبہ اور اس کے ماحول کی روحانی مثال ہے۔

مولانا فراہیؒ نے خانہ کعبہ کو کوثر کی حقیقی صورت اور نہر کو اس کی روحانی مثال قرار دیا ہے۔ یہ صحیح نہیں بلکہ نہر کوثر کو حقیقت قرار دینا چاہئے کیونکہ صحیح احادیث میں صراحت کے ساتھ آنحضرت ﷺ نے اسی کو کوثر کا مصداق قرار دیا ہے اور چونکہ خانہ کعبہ کو اس سے یک گونہ مشابہت ہے جس کا علم استنباط سے ہوا ہے اس لئے اسے دنیا میں نہر کوثر کا پرتو قرار دینا چاہئے۔

سطورِ بالا میں حدیث کے بارے میں مولانا کے وہ اقتباسات پیش کیے گئے ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مولانا فہمِ قرآن میں مشروط طور پر احادیث سے استفادہ کے قائل ہیں۔ وہ قرآن کو براہِ راست نظم اور سیاق سے سمجھتے ہیں، پھر جو مفہوم ان کی سمجھ میں آتا ہے، اس کے مطابق جو احادیث ملتی ہیں انہیں قبول کر لیتے اور جو اس کے مطابق نہیں ہوتیں انہیں ردّ کر دیتے ہیں۔

اس سلسلے میں یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ مولانا فراہی کے نزدیک احادیث کی صحت وضعف کا معیار صرف ان کی سند نہیں ہے۔ بلکہ اگر کوئی حدیث مولانا کے فہم کے مطابق قرآن اور اس کے نظم کے مخالف ہو تو وہ بھی قابل ردّ ہے، خواہ سند کے اعتبار سے وہ صحت کے اعلیٰ ترین معیار پر ہی کیوں نہ قائم ہو۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مقامات پر مولانا فراہی نے بخاری ومسلم کی روایات کو اسی اُصول کے تحت ردّ کر دیا ہے۔

مولانا فراہی فرماتے ہیں:

"قد سبق منّي القول بأنّ القرآن هو الحاكم عند اختلاف بالأحاديث. فهٰهُنا نريد الإيضاح، وكنت أفرق من طعن بعض إخواننا، ولكن ذهب بهم الشّعف بالحديث إلى أن قالوا: إن الحديث داخل تحت آية ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ ، ولم يتفكّروا نتائج هذا القول، فحان لي أن أرفع راية الصّدق ولا أبالي، ولو قطعوا رأسي لديه وأوصالي. فاعلم أن في قلوب أكثر أهل الحديث أن ما رواه البخاري ومسلم لا مجال فيه للشّك. فنورد بعض ما فيهما لكي تعلم أن الله تعالى شنع اتّخاذ العلماء أربابًا، فلا نؤمن بما فهموا من غير النّظر والفكر."[2]

کہ میں یہ بات پہلے کہہ چکا ہوں کہ جب احادیث کا قرآن سے ٹکراؤ ہو گا تو قرآن ہی حاکم ہو گا۔ اس موقع پر میں اس کی کسی

① تفسیر نظام القرآن: ص495

② تفسیر نظام القرآن: فاتحۃ نظام القرآن، ص70

قدر وضاحت کرنا چاہتا ہوں۔ میں اپنے بھائیوں کے طعن و تشنیع سے کسی قدر ڈرتا تھا لیکن حدیث سے ان کی محبت نے ان کو اس حد تک پہنچایا کہ وہ یہاں تک کہنے لگے کہ حدیث بھی آیتِ کریمہ ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ کے تحت داخل ہے اور انہوں نے اس قول کے نتائج پر غور نہیں کیا۔ پس میرے لئے وقت آگیا ہے کہ میں حق و صداقت کا علم بلند کروں اور مجھے کچھ پرواہ نہیں کہ میرے سر کو میرے تن سے جدا کر دیا جائے۔

معلوم ہو کہ اکثر حضرات اہل حدیث کے دلوں میں یہ بات بیٹھی ہوئی ہے کہ بخاری و مسلم نے جو کچھ روایت کر دیا ہے اس میں اب کسی قسم کے شک و شبے کی گنجائش نہیں۔ تو اس مقصد سے ہم ان میں سے بعض مثالیں پیش کرتے ہیں جس سے تم کو اندازہ ہو گا کہ اللہ تعالیٰ نے کیونکر علماء کو خدائی مقام دینے پر شناعت کا اظہار کیا ہے۔ پس ہمارے لئے کچھ ضروری نہیں کہ انہوں نے جو کچھ سمجھا ہے اس کی بلا سوچے سمجھے تصدیق کر دیں۔

اس کے بعد مولانا فراہی نے بطور مثال بخاری و مسلم میں موجود سیدنا ابو ذر رضی اللہ عنہ (31ھ) کی وہ حدیث پیش کی ہے جس میں سورج کے اللہ جل جلالہ کے عرش تلے سجدہ کرنے کا ذکر ہے، رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو آیتِ کریمہ ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾[1] کی تفسیر قرار دیا ہے۔[2]

اس کے علاوہ مولانا فراہی نے بخاری و مسلم کی کذبِ ابراہیم علیہ السلام والی روایت[3] پر بھی تنقید کی ہے، فرماتے ہیں:

"والعجب كل العجب ممن يقبل ما هو مكذّب لنصّ القرآن مثل كذب إبراهيم عليه السّلام، ونطق النبيﷺ بالقرآن من غير وحي. فينبغي لنا أن لّا نأخذ منها إلا ما يكون مؤيّدا للقرآن وتصديقا لّما فيه."[4]

کہ سب سے زیادہ تعجب ان لوگوں پر ہے جو ایسی روایتیں تک قبول کر لیتے ہیں جو نصوصِ قرآن کی تکذیب کرتی ہیں۔ مثلاً سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے جھوٹ بولنے کی روایت یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خلافِ وحی قرآن پڑھ دینے کی روایت۔ اس طرح کی روایات کے بارے میں ہمیں نہایت محتاط ہونا چاہئے صرف وہ روایتیں قبول کرنی چاہئیں جو قرآن کی تصدیق و تائید کریں۔

تفسیری روایات

تفسیری روایات سے مولانا فراہی کی مراد احادیث اور آثار صحابہ و تابعین ہیں۔ مولانا ان دونوں کو ایک ہی صف میں رکھتے ہیں۔

---

① سورة يس، 36 : 38

② صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾، 4802 ؛ صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الزّمن الّذي لا يقبل فيه الإيمان، 159

③ صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ﴾ ؛ 3108 ؛ صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل، 4371

④ تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص28

ان کے نزدیک احادیث وروایات، قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ حالات اور گزشتہ انبیاء کے صحیفے ایک درجہ میں ہیں، جنہیں وہ 'فرع' کا نام دیتے ہیں۔[1] چنانچہ احادیث کیلئے لفظ روایات اور صحابہ وتابعین کے اقوال کیلئے لفظ احادیث کا استعمال بکثرت کرتے ہیں۔ مولانا اصلاحی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مولانا مرحوم نے مقدمۂ نظام القرآن میں حدیث پر جو کچھ لکھا ہے اس کا تعلّق محض روایاتِ تفسیر سے ہے اور ظاہر ہے کہ وہ اس کتاب میں اسی حیثیت سے حدیث پر بحث کر سکتے تھے۔''[2]

مولانا فراہیؒ نے دیگر جمہور علماء کی طرح تفسیری روایات میں رطب ویابس اور ضعف ووضع کی نشاندہی تو کی ہے، لیکن اس کے بعد وہ تمام روایات پر ہی عدمِ اعتماد کا اظہار کرتے ہیں، یا پھر اپنی درایتی اُصولوں کے مطابق جو صحیح ہو، اس سے استفادہ کر لیتے ہیں، باقی تمام روایات کو بیک جنبشِ قلم ردّ کر دیتے ہیں۔ حالانکہ عام مفسرین نے بھی تفسیری روایات میں ضعیف وموضوع کی کثرت کی وضاحت کی ہے، لیکن اس کے باوجود وہ افراد وتفریط سے بچتے ہوئے، ضعیف روایات کو چھوڑ کر محدثین کے اُصولوں کے مطابق صحیح سند سے ثابت شدہ تفسیری روایات کو قبول کرتے ہیں۔

علمائے سلف کے ترجمان، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تفسیری روایات میں رطب ویابس کی کثرت کی نشاندہی اس طرح کرتے ہیں:

"فإن الكتب المصنّفة في التّفسير مشحونة بالغثّ والسّمين والباطل الواضح والحق المبين، والعلمُ إمّا نقلٌ مُصدَّق عن معصوم وإمّا قولٌ عليه دليلٌ معلوم، وما سوى ذلك فإمّا مزيَّف مردودٌ وإمّا موقوف لا يُعلم أنه بهرج ولا منقود. وحاجةُ الأمّة ماسّةٌ إلى فهم القرآن.[3]

کہ تفسیر کی جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں رطب ویابس سب بھرا ہوا ہے، ان میں ایسی چیزیں بھی ہیں جن کا حق ہونا بالکل واضح ہے اور ایسی باتیں بھی ہیں جن کے باطل ہونے میں شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ علم اصلاً یا تو وہ ہے جو نبی معصوم ﷺ سے صحیح صحیح منقول ہو یا وہ بات ہے جس پر کوئی واضح دلیل ہو، اسکے علاوہ جو کچھ ہے، یا تو وہ کھوٹا اور ناقابل قبول ہے یا اس قابل ہے کہ اس بارے میں توقّف کیا جائے کہ اس کے کھوٹے یا کھرے ہونے کا علم نہیں، امّت کیلئے قرآن پاک کا سمجھنا اوراس کا فہم حاصل کرنا ناگزیر ہے۔

مولانا فراہی احادیثِ مبارکہ اور اقوالِ صحابہ وتابعین میں ضعیف وموضوع روایات کی کثرت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وقد أسّس تفسيره بعض العلماء على الأحاديث كابن جرير الطّبري رحمه الله الّذي حكموا على تفسيره أنه لم يصنّف مثله، ولكن الأحاديث فيها أكثرها ضعاف والمرفوع فيه قليل، وإنما جمع فيه أقوال أهل التأويل مع كثرة الاختلاف فيما بينها."[1]

کہ بعض علماء نے اپنی کتابوں کی بنیاد روایات پر رکھی ہے مثلاً ابن جریر طبری رحمہ اللہ، ان کی تفسیر کے متعلّق عام خیال یہ ہے کہ

---

① تفسیر نظامُ القرآن: ص28

② ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: فروری 1942ء، ص86، 97

③ مقدّمة في أصول التفسير: ص1

① تفسیر نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص23

اس کے مثل کوئی اور تفسیر نہیں لکھی گئی لیکن اس میں اکثر حدیثیں ضعیف ہیں، مرفوع حدیث کا حصہ بہت تھوڑا ہے۔

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"وإذ كان المروي في ذلك عن النبي ﷺ قليل جدا ولم يكثر فيه أيضا ما روي عن الصّحابة فأضافوا به ما روي عن التّابعين أو تبعهم مع اختلاف الأقاويل بينهم. وعلى هذا صنّف ابن جرير رحمه الله تفسيره، وهو أحسن التّفاسير حتى قيل أنه لم يصنّف مثله ... وكلاهما متلقى بالقبول بين المسلمين عامة. مع اتّفاق العلماء على أن كليهما يحتوي على الغث السمين، ولا بدّ للناظر فيهما من النقد والإمعان."[1]

کہ چونکہ قرآن مجید کی تفسیر میں آنحضرت ﷺ کی مرویات بہت کم ہیں اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم بھی اس سلسلے میں کچھ زیادہ نہیں، لہٰذا انہوں نے اس میں تابعین اور تبع تابعین کے اقوال، بمعہ ان کے اختلافات، شامل کر دیئے ہیں۔ امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر اسی طرز پر لکھی ہے، اور وہ بہترین تفسیر ہے، حتیٰ کہ کہا گیا کہ اس جیسی تفسیر نہیں لکھی گئی... مسلمانوں میں ان تفسیروں کو حسنِ قبول حاصل ہے، مگر اس پر بھی اتفاق ہے کہ ان میں رطب ویابس ہر قسم کی چیزیں شامل ہیں، اس لئے ان میں نقد وامعان کی بڑی ضرورت ہے۔

مولانا فراہی ان تفسیری روایات کے بارے میں اپنا نقطۂ نظر اس طرح واضح کرتے ہیں:

"فوجب على من يحاول فهم القرآن أن لا يأخذ من الرّوايات ما يهدم الأصل أو يقلعه فإني رأيت بعض الرّوايات تقلع الآيات وتقطع نظمها إلا أن تؤوّل، ولكن التعجّب ممن يؤوّل الآية ولا يؤوّل الرّواية، وربّما لا يؤوّل الآية بل يرضى بقطع نظامها، والفرع أولى بالقطع ... فينبغي لنا أن لا نأخذ منها إلا ما يكون مؤيّدا للقرآن وتصديقا لما فيه، كما أن الآثار المنقولة عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أقرب الأقوال من نظم القرآن."[2]

پس جو شخص قرآنِ مجید کو سمجھنا چاہتا ہے، اس کیلئے ضروری ہے کہ وہ روایات کے ذخیرہ میں سے ان روایات کو نہ لے جو اصل کو ڈھانے والی ہوں۔ بعض روایتیں ایسی ہیں کہ اگر ان کی تاویل نہ کی جائے تو ان کی زد براہ راست اصل پر پڑتی ہے اور ان سے سلسلۂ نظم درہم برہم ہو تا ہے۔ لیکن تعجّب کی بات ہے کہ بہت سے لوگ آیت کی تاویل تو کر ڈالتے ہیں لیکن روایت کی تاویل کی جرات نہیں کرتے بلکہ بسا اوقات تو صرف آیت کی تاویل ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ اس کے نظام کی بھی قطع وبرید کر ڈالتے ہیں، حالانکہ جب اصل وفرع میں تعارض ہو تو کاٹنے کی چیز فرع ہے نہ کہ اصل... اس طرح کی روایات کے بارے میں ہم کو نہایت محتاط ہونا چاہئے، صرف وہ روایتیں قبول کرنی چاہئیں جو قرآن کی تصدیق وتائید کریں، مثلاً جو آثار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہیں وہ بالعموم نظم قرآن سے بہت اقرب ہیں۔

---

① التکمیل: ص5

② تفسیر نظام القرآن: فاتحۃ نظام القرآن، ص28

مزید فرماتے ہیں:

"خذ من الأحاديث ما يؤيّد القرآن لا ما يبدّد نظامه".[1]

کہ احادیث و روایات میں سے صرف وہ چیزیں لینی چاہئیں جو نظمِ قرآن کی تائید کریں، نہ کہ اسکے تمام نظام کو درہم برہم کر دیں۔

قبولیت روایات کی شرائط

اگر حدیث وسنت کی تشریعی حیثیت کے متعلّق مولانا فراہی کے پیچھے موجود اقوال کو مدِ نظر رکھا جائے تو بخوبی علم ہو جاتا ہے کہ تحقیقِ حدیث کیلئے مولانا کے پیش نظر کچھ تمہیدی اُصول تھے، جو حسبِ ذیل ہیں:

1. اصل واساس کی حیثیت قرآن کریم کو حاصل ہے۔
2. سنتِ ثابتہ منصبِ رسالت کا ایک قدرتی جزو اور شریعت کی ایک مستقل بنیاد ہے۔ قرآن اور سنت میں تفریق کرنا ایک ملحدانہ روش ہے۔
3. حدیث کی حیثیت ایک فرع کی ہے جس کا باعث اس کی روایت میں ظن کا دخل ہے۔
4. جو روایات اصل کے خلاف ہوں اور نصوصِ قرآنی کی تکذیب کرتی ہوں، انہیں قبول کرنا جائز نہیں۔
5. قرآن کی تصدیق وتائید کرنے والی تمام روایات قابلِ قبول ہیں۔
6. قرآن اور حدیث کے درمیان اختلاف کی صورت میں حکم قرآن ہو گا۔
7. خبر اگرچہ متواتر ہو، قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ ظن کی بنیاد پر نسخ کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ اصل کرنے کا کام قرآن کے ساتھ سنت کی تطبیق ہے۔

تحقیقِ حدیث کے لئے مولانا فراہی روایت کو ان اصولوں پر پرکھتے اور روایت ودرایت دونوں لحاظ سے حدیث کا درجہ متعیّن اور اس کے ردّ وقبول کا فیصلہ کرتے۔ مثال کے طور پر سورۂ عبس کے شانِ نزول کی روایات میں سے ام المؤمنین عائشہ صدیقہ ، سیدنا انس رضی اللہ عنہ، مجاہد اور ضحاک رحمہما اللہ کی روایات پر انہوں نے جو تبصرہ کیا ہے اس میں حسبِ ذیل پہلوؤں سے انہوں نے تحقیق کی ہے:

1. ان سب روایات کی سند ضعیف ہے۔
2. ان کا دیا ہوا تاثر قرآن کے اشارات کے منافی ہے۔
3. روایات میں باہم اس قدر اختلاف ہے کہ ان کی حیثیت اوہام کی ہو کر رہ گئی ہے۔
4. ابتدائی راویوں میں سے کوئی بھی خود شریکِ واقعہ نہ تھا، لہٰذا یہ روایات خبر کا فائدہ نہیں دیتیں۔
5. ان کو قبول کرنے سے اللہ تعالیٰ کی غیب دانی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بدگمانی پیدا ہوتی ہے۔ صحیح روایت سے غلط نتائج پیدا نہیں ہو سکتے تھے۔

---

(1) تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص 27

6۔ تفسیر قرآن کے خبری مآخذ

اس بحث کے بعد مولانا نے سیدنا مجاہد رحمہ اللہ کی روایت کو اختیار کیا ہے جس پر یہ اعتراضات وارد نہ ہوتے تھے۔[1]

سورۂ فیل کی تفسیر میں ابرہہ سے عبد المطلب کی ملاقات کی روایات پر مولانا نے یوں تبصرہ کیا ہے:

1. یہ روایات از روئے سند قابل اعتماد نہیں۔ یہ ابن اسحٰق (151ھ) پر ختم ہو جاتی ہیں، اور ابن اسحٰق یہود اور غیر ثقہ راویوں سے روایت لے لیتے ہیں۔
2. اس موضوع پر موجود دوسری روایات سے ان روایات کی تردید ہوتی ہے۔
3. عربوں کا معروف کریکٹر وہ نہیں جو ان روایات سے سامنے آتا ہے۔
4. یہ روایات دشمنوں کی وضع کردہ معلوم ہوتی ہیں کیونکہ ان میں عربوں کی غیرت وحمیّت کی تحقیر اور سردار قریش عبد المطلب کی توہین پائی جاتی ہے۔ اس کے برعکس ابرہہ کا کریکٹر نہایت شاندار بتایا گیا ہے۔[2]

اگر کسی آیت کی تفسیر میں متعدّد روایات ہوں تو ان میں سے کسے قبول کیا جائے اور کسے ترک کیا جائے؟ یا ان میں ترجیح یا تطبیق کی کیا صورت ہو؟ اس سلسلہ میں بھی مولانا فراہی نے متعدّد تصریحات کی ہیں، درجِ ذیل اقتباسات سے ان کی وضاحت ہوتی ہے:

1. سورۂ فیل کے ضمن میں لفظِ 'طیر' سے متعلّق دو قسم کے بیانات ذکر کر کے لکھتے ہیں:

"والآن ذكر كلا القسمين من الأخبار من تفسير ابن جرير رحمه الله. وإنّما اقتصرنا عليه، وتركنا المؤلّفات التي تجمع الرّوايات الملفّقة من غير تنبيه على ضعفها وتلفيقها."[3]

کہ اب ہم دونوں قسم کی روایتیں تفسیر ابن جریر سے نقل کرتے ہیں۔ ہم نے صرف اسی کتاب پر اکتفا کیا ہے اور قصداً ایسی کتابوں کو نظر انداز کر دیا ہے جن میں بغیر کسی جرح وتنقید کے ضعیف وموضوع روایات بھر دی گئی ہیں۔

2. ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ﴾[4] کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"ذهبوا في تأويله إلى قولين، **الأول**: فأيّ شيء يكذّبك أيّها الإنسان بالدّين؟ اختاره مجاهد... **والثاني**: فما يكذّبك أيها النّبي الكريم ﷺ بعد ذلك بالدّين؟ وذهب إليه الفرّاء ... فالظّاهر الأقرب من السّياق وحسن النّظم ما ذهب إليه مجاهد مع إبقاء معنى التّكذيب على ما يوجد في كلام العرب."[5]

کہ اس آیت کی تاویل میں دو قول ہیں، 1. اس کا مخاطب انسان ہے۔ یہ تاویل مجاہد رحمہ اللہ کی ہے، 2. اس کے مخاطب آنحضرت ﷺ ہیں۔ یہ قول فراء رحمہ اللہ (207ھ) کا ہے... سیاق اور حسنِ نظم سے اقرب تاویل وہی ہے جو مجاہد نے اختیار کی ہے بشرطیکہ تکذیب کو اسی معنیٰ پر باقی رکھا جائے جو کلامِ عرب میں پایا جاتا ہے۔

---

① تفسیر نظام القرآن: ص281، 282

② أیضًا: ص439

③ أیضًا: ص449

④ سورة التين، 95 : 7

⑤ تفسیر نظام القرآن: ص371

3. ابو لہب کی بیوی کیلئے قرآنِ کریم میں ﴿ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾[1] آیا ہے۔ اس کی تفسیر میں متعدّد روایات وارد ہیں۔ مولانا فراہی نے ان پر یوں محاکمہ کیا ہے:

"اعلم أن معنى الآية الرّابعة أن امرأة أبي لهب تصلى نارًا ذات لهب، وهي حينئذ على هيئة أمة حمّالة للحطب، وليس المراد أنّها كانت تحمل الحطب في الدّنيا. فإن ذلك تأويل بعيد غير صحيح ... ولاستبعاد كونها محتطبة ذهب بعضهم إلى أنّها كانت نمامة، فقيل لها ذلك على وجه الكناية ... ولكنّه لا حاجة إلى المجاز إذا أمكن حمله على الظّاهر مع حسن التأويل ... وكذلك ذهب بعضهم إلى أنّها كانت تأتي بالشّوك، فتُلقيها على طريق الرّسول ﷺ وأصحابه. وهذا هوا اختيار ابن جرير رحمه الله. ولكنّه بعيد، فإن الّذي يُلقِي الشّوك لا يُقال له: حامل الحطب."[2]

معلوم ہونا چاہئے کہ چوتھی آیت کا معنٰی یہ ہے کہ ابو لہب کی بیوی بھڑکتی آگ میں پڑے گی اور اس وقت اس کی حالت ایندھن ڈھونے والی لونڈی کی سی ہوگی۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ دُنیا میں ایندھن ڈھوتی تھی۔ یہ تاویل نہ صرف بعید بلکہ بالکل غلط ہے... اس تاویل (دُنیا میں ایندھن ڈھونا) کے بُعد کی وجہ سے بعض لوگوں نے ایک دوسرا مذہب اختیار کیا کہ ابو لہب کی بیوی چغل خور تھی، اس بُری عادت کو اس لفظ سے بطریقِ کنایہ ظاہر کیا گیا ہے ... لیکن جب کلام کو حسنِ تاویل کے ساتھ ظاہر پر محمول کرنا ممکن ہو تو مجازی معنٰی لینے کی کوئی ضرورت نہیں ... اسی طرح بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وہ محمد ﷺ اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کے راستے میں کانٹے بچھاتی تھی (اس لئے اسے حمّالة الحطب کہا گیا۔) ابن جریر رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے، لیکن یہ تاویل بھی بہت بعید اَز قیاس ہے۔ راستہ میں کانٹے بچھانے والے کو حَامِل الحطَب کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔

مذکورہ بالا اقتباسات سے مولانا فراہی کے نزدیک قبولیتِ روایات کی درج ذیل شرائط واُصول معلوم ہوتے ہیں:

1. ضعیف وموضوع روایات سے اجتناب کیا جائے۔
2. وہ تاویل اختیار کی جائے جو سیاق اور حسن نظم سے اقرب ہو۔
3. وہ تاویل قبول نہ کی جائے جو بداہتہً بعید اور بالکل غلط ہو۔
4. کلام کو حسن تاویل کے ساتھ ظاہر پر محمول کرنا ممکن ہو تو مجازی معنی لینے کی ضرورت نہیں۔
5. وہ روایت قبول نہ کی جائے جو از روئے لغت صحیح نہ ہو۔
6. مختلف روایات میں اگر تطبیق دی جا سکتی ہو تو بہتر ہے۔

متعدّد روایات میں ترجیح کے یہ نکات، اُصول کی حد تک قبولیتِ روایات کے سلسلہ میں اہم ہیں۔ قدیم مفسرین نے بھی ان کی رعایت رکھی ہے۔ مختلف روایات میں تطبیق کی بہترین مثال 'کوثر' کی تاویل ہے، جو مولانا فراہی نے اختیار کی ہے۔ یہ مثال تفصیل کے ساتھ کچھ صفحات پہلے ہیڈنگ: "مخالفِ قرآن احادیث کو ردّ یا ان کی تاویل کی جائے۔" کے تحت گزر چکی ہے۔

---

① سورة المسد، 111 : 4

② تفسير نظام القرآن: 593 – 598

سطورِ بالا سے علم ہوتا ہے کہ مولانا فراہی تحقیق روایت میں سند کو دیکھنے کے ساتھ ساتھ یہ پہلو بھی لازماً دیکھتے کہ وہ قرآن کے اشارات کے موافق ہے یا مخالف۔ وہ راوی کے متعلق یہ تحقیق کرتے کہ وہ خود شریکِ واقعہ تھا یا محض شنید پر مبنی معلومات دے رہاہے۔ وہ درایت کے اصولوں کو استعمال کرتے ہوئے دیکھتے کہ روایت معروفات کے خلاف تو نہیں اور اس سے قرآن کے کسی اُصول پر زد تو نہیں پڑتی۔

نقلِ حدیث کے طریقے

مولانا فراہی نے جن طریقوں سے احادیث کی روایت کی ہے ان میں سے کچھ علماء کے ہاں غیر مانوس ہیں۔ لیکن اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مولانا کی اکثر کتابیں ان کی زندگی میں مکمل نہ ہو سکیں، لہٰذا وہ مسودات یا اقتباسات کی صورت میں مختلف اوراق پر موجود تھیں، گویا ابھی مولانا کو ان پر مکمل طور پر کام کرنے کا موقع نہیں ملا تھا۔ لیکن بعد میں یہ ان کی کتابوں کو ایڈٹ کرنے والوں کی ذمہ داری تھی کہ وہ ان کمیوں کو دور کرتے۔ ذیل میں بعض ایسے مواقع کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے:

1. اکثر احادیث بغیر حوالوں کے ہیں۔ حدیث کو ذکر کرنے کیلئے بالعموم اس طرح کی عباتیں ہیں:
   في الحديث، قال النّبي ﷺ، جاء في الحديث، رُوي في الخبر، جاء في صحيح الخبر
2. کئی مقامات پر اس طرح احادیث درج کی گئی ہیں کہ ان سے پہلے کوئی ایسا لفظ نہیں جو ان کے حدیث ہونے کا پتہ دے۔ مثلاً « حفّتِ الْجَنَّةُ بِالمكَارِهِ » ، « تُسَلْسَلُ الشَّيَاطِينُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ »[1]، « اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ »[2]، « سَبَقَتْ رَحْمَتِي عَلَىٰ غَضَبِي »[3]، (میرے سامنے عجمیوں کی طرح مت کھڑے ہو۔)[4] وغیرہ۔ احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ ان سے پہلے یا بعد میں ایسے الفاظ بھی لائے جاتے جو ان کے حدیث ہونے پر دلالت کرتے۔
3. بعض مقامات پر مولانا نے حدیث کے الفاظ نقل کرنے کی بجائے ان کا مفہوم بیان کر دیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ روایت یوں درج کی ہے قال عليه السلام في أمر أهل الكتاب: لا تصدقوهم ولا تكذبوهم پھر اگلے ہی صفحے پر اسی روایت کو ترتیب الٹ کر یوں درج کیا: لا تكذبوهم ولا تصدقوهم.[5] ایک جگہ روایت کی ہے: قال النّبي ﷺ : إني تارك فيكم الثّقلين: كتاب الله وسنتي، وقال: عضّوا عليه بالنواجذ[1] اس طرح عليه میں ضمیر مذکر کی ہونے کے

---

① أساليب القرآن: ص46

② دلائل النظام: ص106

③ القائد إلى عيون العقائد : ص42

④ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص533

⑤ القائد إلى عيون العقائد: ص113

① أيضًا: ص157

سبب مفہوم ہی بدل کر رہ گیا ہے اور بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کتاب اللہ کی طرف راجع ہے، حالانکہ احادیث میں الفاظ ہیں: عضّوا علیھا بالنواجذ[1] اور ضمیر مؤنث سنت کی طرف راجع ہوتی ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے: صحیح بخاری میں ہے: إن من الأعمال سبع موبقات[2] حالانکہ احادیثِ مبارکہ میں مروی حدیث کے الفاظ ہیں: اجتنبوا السّبع الموبقات[3]

4. بعض روایتیں جو فی الواقع صحیح احادیث ہیں، انہیں مولانا نے مسلمانوں کا خیال بتایا ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں لکھا ہے: "وقد اتفقت العلماء من السّلف إلى الخلف على أن السّبع المثاني هذه سورة الفاتحة."[4] کہ سلف سے لے کر خلف تک علماء کا اتفاق ہے کہ سبع مثانی سے مراد یہی سورۂ فاتحہ ہے۔ حالانکہ موطا امام مالک، مسند احمد، صحیح بخاری، جامع ترمذی، سنن نسائی اور دوسری کتبِ حدیث میں متعدّد ایسی روایتیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ خود نبی ﷺ نے سورۂ فاتحہ کو سبع مثانی قرار دیا ہے۔ اسی طرح سورۂ اخلاص کے بارے میں لکھا ہے کہ مسلمانوں کے نزدیک یہ سورت 'ثلث قرآن' ہے۔[5] حالانکہ موطا امام مالک، صحیح بخاری، جامع ترمذی، سنن ابو داؤد، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ وغیرہ میں موجود روایتیں اسے آنحضرت ﷺ کا ارشاد بتاتی ہیں۔

5. اس کے برخلاف صحابہ یا تابعین سے مروی بعض روایات کو مولانا حدیث سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ حالانکہ عموماً جب لفظِ حدیث بولا جائے تو ارشاد نبوی ﷺ ہوتا ہے، صحابہ و تابعین کیلئے آثار کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر اپنی کتاب التكميل في أصول التأويل میں التّفسير بالأحاديث کے عنوان کے تحت مولانا نے ان لوگوں پر تنقید کی ہے جو منقول کو - خواہ وہ ضعیف ہو - لائقِ اتباع قرار دیتے ہیں اور اسے گمراہ کن قرار دیا ہے۔ لیکن اس جو مثال دی ہے اس میں حدیثِ رسول ﷺ نہیں، بلکہ تین اقوال ہیں، جن میں سے ایک سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے، دوسرا قتادہ (118ھ) اور سدی (127ھ) رحمہما اللہ کی طرف اور تیسرا ابن زید (93ھ) رحمہ اللہ کی طرف۔[6] آگے فرماتے ہیں:

"والتّفسير بالحديث يناسب المقام، إذا لم يقرر عقيدة ومذهبا مأمون، ولكن مع ذلك ظني."[7]

کہ قرآن کی تفسیر ایسی حدیث سے کرنے میں، جو مناسبِ حال ہو اور اس سے کسی عقیدہ اور مسلک کا اثبات نہ ہوتا ہو، کوئی حرج نہیں، لیکن اس کے باوجود وہ ظنّی ہے۔

---

① جامع الترمذي: كتاب العلم عن رسول الله، باب ما جاء في الأخذ بالسّنة ... ، 2676

② القائد إلى عيون العقائد: ص102

③ صحيح البخاري: كتاب الحدود، باب رمي المحصنات، 6857

④ تفسير نظام القرآن: ص86

⑤ مجموعہ تفاسیر فراہی: ص525

⑥ التكميل: ص66، 67

⑦ أيضًا: ص69

لیکن اس کی جو مثال پیش کی ہے وہ حدیث نہیں، بلکہ تفسیر طبری کے مطابق سیدنا عکرمہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔[1]

مفرداتِ قرآن کی تشریح حدیث سے

مولانا فراہی قرآنی الفاظ کے معنی متعین کرنے میں دیگر نظائر قرآنی اور اشعار جاہلیت سے استشہاد کرنے کے ساتھ ساتھ احادیث کو بھی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ اس کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

1. آل: قرآن میں لفظِ 'آل' بہت سی جگہوں پر آیا ہے۔ مولانا نے لکھا ہے کہ یہ اہل کی طرح ہے اور اس کا اطلاق اہل خاندان، اعوان اور انصار پر بھی ہوتا ہے۔ استشہاد میں نابغہ ذبیانی کا شعر پیش کیا ہے۔ پھر درج ذیل آیات ذکر کر کے لکھا ہے:

﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾[2]

﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ ﴾[3]

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾[4]

ولم يذكر لفرعون أولاد، والظّاهر أنه لم يكن له ولد. الآل للقوم. في سورة المؤمن: ﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴾[5] وفي سورة الأعراف: ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ [6]... وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ﴾[7] وكلّ ما ذكر فيه هذه الآيات من العذاب على جميع قوم فرعون. ومثله قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾[8] وأيضا: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾[1] أي قوم موسى وهارون عليهما السلام، وحين كلّمهم صموئيل النبي عليه السلام بهذا

---

① جامع البيان: 17 : 142
② سورة الأعراف، 7 : 130
③ سورة الأعراف، 7 : 103
④ سورة الأعراف، 7 : 127
⑤ سورة غافر، 40 : 45
⑥ سورة الأعراف، 7 : 130
⑦ سورة الأعراف، 7 : 137
⑧ سورة الأعراف، 7 : 141
① سورة البقرة، 2 : 248

الكلام كان بنو إسرائيل فِرَقا وأقوامًا، وكان قوم هارون عليه السلام مختصًا بخدمة البيت. فإن قلت لم لا تأخذه بمعنى أولاد موسى عليه السلام وأولاد هارون عليه السلام؟ قلت: آل موسى وآل هارون يحتوي موسى وهارون عليهما السلام أيضا، كما أنه احتوى جميع بني إسرائيل.[1]

کہ قرآن میں فرعون کی اولاد کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، بظاہر وہ لاولد تھا۔﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴾، ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ... وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ ﴾ ان آیتوں میں ’آل‘ قوم کے معنی میں ہے۔ اس لئے کہ فرعون کی پوری قوم بنی اسرائیل پر ظلم ڈھاتی تھی اور اللہ تعالیٰ کا عذاب بھی فرعون کی پوری قوم پر آیا۔ اسی طرح آیت:﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ میں مراد موسیٰ اور ہارون علیہما السلام کی قوم ہے، اس لئے کہ جس وقت صموئیل نبی نے یہ بات کہی تھی اس وقت بنی اسرائیل فرقوں اور قبیلوں میں بٹ چکے تھے اور خدمت کنیسہ کی ذمہ داری ہارون علیہ السلام کی قوم پر تھی۔ اگر یہ کہا جائے کہ آلِ موسیٰ و آلِ ہارون کو موسیٰ اور ہارون کی اولاد کے معنی میں کیوں نہ لیا جائے تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ آلِ ہارون و موسیٰ میں ان کی قوم کے ساتھ وہ اور ان کی اولاد بھی شامل ہے۔

اس کے بعد حدیث سے دلیل لیتے ہوئے فرماتے ہیں:

ولذلك جاء في الحديث:

« أُعْطِيَ [مِزْمَارًا] مِن مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ » فهذا يحتوي داود والمغنّين معه.[2]

کہ اسی لئے حدیث میں ہے کہ اسے (ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ (44ھ) کو) داؤد علیہ السلام کے سروں میں سے ایک سُر دیا گیا ہے۔ یہ داؤد علیہ السلام اور ان کے ساتھ مغنین کو بھی شامل ہے۔

2. الأبتر: یہ لفظ سورۂ کوثر کی آخری آیت ﴿ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴾[3] میں آیا ہے۔ مولانا نے لکھا ہے کہ ﴿ ٱلْأَبْتَرُ ﴾ بتر سے صفت کا صیغہ ہے، بتر کے معنی کاٹنے کے ہیں۔ یہ لفظ عربی زبان میں مختلف طریقوں سے استعمال ہوا ہے۔ اس کے بعد اس لفظ کے مختلف استعمالات بتاتے ہوئے دو حدیثیں بھی نقل کی ہیں: قربانی والی حدیث میں ہے: « أنّه نَهىٰ عَنِ الْمَبْتُورَةِ » اس سے مراد دُم بریدہ جانور ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے:« كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ بِبِسْمِ اللهِ فَهوَ أَبْتَرُ » أبتر کے مراد وہ مشکیزہ یا ڈول ہے جس کا کڑا نہ ہو۔ اس طرح مختلف استعمالات بتانے اور ان کے درمیان

---

① مفردات القرآن: ص122 – 124

② أيضًا: ص124

③ سورة الكوثر، 108 : 3

معنوی ربط کی طرف اشارہ کرنے کے بعد مذکورہ سورت میں اس کے معنی کی تعیین یوں کی ہے:

"وعلى هذه الأصل قال قتادة في تفسير هذه الآية: الأبتر: الحقير الدقيق الذليل. فتبين أن معنى هذه الكلمة تدرج من المقطوع إلى الصغير القصير وإلى المخذول الحقير."[1]

کہ اسی بنا پر قتادہ نے 'ابتر' کے معنی حقیر و ذلیل کے بتائے ہیں۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ لفظ مقطوع کے معنی سے چل کر صغیر و قصیر کے معنی میں آیا، پھر یہ بے یارو مددگار اور حقیر و ذلیل کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔

3. الاتقاء: اس لفظ کے مختلف صیغے قرآن کریم میں آئے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک آیت ہے: ﴿ أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾[2] اس کی تشریح میں مولانا نے لکھا ہے کہ وَقَیٰ، یَقِي سے افتعال کا صیغہ ہے، اس کا مجرد دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے۔ جیسے:﴿ فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ ﴾[3] یعنی انہیں اس سے محفوظ کر لیا۔ البتہ افتعال کا صیغہ متعدی بہ یک مفعول ہوتا ہے۔ پھر اس کے عربی زبان میں مختلف استعمالات اور نابغہ ذبیانی کے شعر سے استشہاد کرتے ہوئے ایک حدیث پیش کی ہے:

"وفي الحديث: « اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ » أي التمِسوا وقاية من النار، ولو بشقّ تمرةٍ تُعطوها الفقراء."[4]

کہ حدیث میں ہے:« اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ » آگ سے بچاؤ حاصل کرو، خواہ کھجور کے ایک ٹکڑے کے ذریعے، جو تم فقیروں کو دو۔

4. کفر: یہ لفظ قرآن کریم میں بے شمار جگہوں پر آیا ہے اس کی تشریح میں مولانا نے لکھا ہے کہ یہ بابِ نصر سے ہے جس کے معنی چھپانے کے ہیں۔ استشہاد میں لبید بن ربیعہ اور ثعلبہ بن صُعیر کے اشعار پیش کیے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں:

"ومنه: كفره: جحد بنعمته، فسترها، ضد شكره، كما قال تعالى: ﴿ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ وقال تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ ﴾ وفي دعاء القنوت: « نَشْكُرُكَ وَلَا نَكْفُرُكَ »."[5]

کہ کفر کا مطلب ہے نعمت کا انکار کر کے اسے چھپانا۔ اس کی ضد شکر آتی ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:﴿ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ کہ یا شکر گزار یا پھر ناشکرا۔ دوسری جگہ ہے:﴿ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ ﴾ کہ قومِ ثمود نے اپنے رب کا انکار

---

① تفسیر نظام القرآن: ص529

② سورة الزّمر، 39 : 24

③ سورة الإنسان، 76 : 11

④ مفردات القرآن: ص253

⑤ أيضًا: ص305

کیا۔ اور دُعائے قنوت میں ہے: « نَشْكُرُكَ وَلَا نَكْفُرُكَ » کہ ہم آپ کا شکر ادا کرتے ہیں، ناشکری نہیں کرتے۔

5. المنّ: بنی اسرائیل کے مصر سے نکلنے کے بعد انہیں اللہ تعالیٰ نے جن غذاؤں سے نوازا تھا ان میں سے ایک 'من' ہے۔ قرآن کریم میں متعدّد مقامات پر اس کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس لفظ کی تشریح میں مولانا فراہیؒ نے لکھا ہے کہ یہ لفظ اہل کتاب سے ماخوذ ہے، عربوں کے ہاں یہ معروف تھا۔ استشہاد میں اعشیٰ میمون کا شعر پیش کیا ہے۔ پھر 'کتاب خروج' کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس لفظ کا اشتقاق اہل کتاب کو بھی معلوم نہ تھا۔ غالب گمان یہ ہے کہ اسے 'من' اس لئے کہتے ہیں کیونکہ وہ انہیں ان کے رب کی طرف سے بطور احسان ملا تھا۔ پھر لکھتے ہیں:

ويؤيده ما جاء في الحديث عن النّبي ﷺ أنه قال: « الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنّ » أي كلمة 'المنّ' يشتمل كل ما منّ الله به مما تخرجه الأرض القفز للناس.[1]

کہ اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: « الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنّ » یعنی لفظِ 'من' کا اطلاق ان تمام چیزوں پر ہوتا ہے جو لوگوں کو بیابانی زمین سے بطور احسانِ الٰہی حاصل ہوتی ہیں۔

6. ید: سورہ ابی لہب کی پہلی آیت ہے: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾[2] اس میں 'یدین' سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں۔ مولانا فراہیؒ اس سے اعوان و انصار مراد لیتے ہیں اور استدلال میں ایک حدیث پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فإن أولعت بالإشارات كفاك ذلك تأويلا لليدين. فإن العرب تسمّي الأعوان يدا، مثلًا قول النّبي ﷺ : « وَهُمْ يَدٌ عَلَىٰ مَنْ سِوَاهُمْ » . وأما يد العلم والعمل كما قيل، فبعيد من جهة اللّسان. وإنّما هو تفسير بالرّأي المحض.[3]

کہ اگر اشارات فہمِ حقیقت کے لئے کافی ہیں تو 'یدین' سے اعوان و انصار کو مراد لینا نہایت واضح بات ہے، کیونکہ عرب اعوان و انصار کو 'ید' کہتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: « وَهُمْ يَدٌ عَلَىٰ مَنْ سِوَاهُمْ » کہ وہ غیروں کے بالمقابل ایک دوسرے کے ساتھی ہیں۔ باقی رہا اس سے علم و عمل کے ہاتھ مراد لینا، جیسا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے، تو میرے نزدیک یہ بالکل لغت کے خلاف اور محض تفسیر بالرائے ہے۔

7. صغو: سورۂ تحریم میں ہے: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾[1] عام مفسرین نے ﴿ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ سے مراد 'دل ٹیڑھے ہونا' لیا ہے اور آیت کا ترجمہ یا تشریح اس طرح کی ہے کہ اگر تم دونوں اللہ کی طرف رجوع کرتی ہو تو یہی

---

① مفردات القرآن: ص320

② سورة المسد، 111 : 1

③ تفسیر نظام القرآن: ص590

① سورة التحريم، 66 : 4

تمہارے لئے بہتر ہے، اس لئے کہ تمہارے دل کج ہو گئے ہیں۔ لیکن مولانا فراہی نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے منجملہ دوسرے دلائل کے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ عربی زبان میں 'صغو' کا لفظ پھرنے اور ہٹنے کے معنی میں نہیں، بلکہ مائل ہونے اور جھکنے کے معنی میں آتا ہے، فرماتے ہیں کہ میل (جھکنا، ہٹنا) ایک کلّی مفہوم ہے۔ اس کے تحت عربی میں بہت سے الفاظ ہیں- مثلاً الزّیغ، الجور، الارعواء، الحیادة، التّنحي اور الانحراف وغیرہ، لیکن یہ سب المیل عن الشّيء یعنی کسی چیز سے ہٹنے اور پھرنے کے لئے آتے ہیں۔ پھر اس کے تحت الفيء، التّوبة، الالتفات اور الصّغو وغیرہ الفاظ ہیں، جو سب کے سب المیل إلی الشّيء یعنی کسی چیز کی طرف مائل ہونے اور جھکنے کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔ جو لوگ اس قسم کے باریک فرقوں سے ناواقف ہیں وہ زبان کے سمجھنے میں خود بھی غلطیاں کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی غلطیوں میں ڈالتے ہیں۔ اس نکتہ کے واضح ہو جانے کے بعد عربی زبان کے ایک عالم سے یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ ﴿ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ کے معنی ہیں: أنابت قلوبکما ومالت إلی الله ورسوله کہ تم دونوں کے دل اللہ اور اس کے رسول کی طرف جھک چکے ہیں۔ کیونکہ صغو کا لفظ کسی شے کی طرف جھکنے کیلئے آتا ہے، کسی شے سے مڑنے اور ہٹنے کیلئے نہیں آتا۔

اس کے بعد مولانا نے عربی زبان میں اس کے مختلف استعمالات پیش کئے ہیں اور اشعار سے استشہاد کیا ہے۔ اسی ذیل میں دو حدیثیں بھی پیش کی ہیں، فرماتے ہیں:

ومنه الحديث: « يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَلَا يَسْمَعُهُ أَحَدٌ إِلَّا أَصْغَىٰ لَيْتًا » أي أمال صفحة عنقه إليه ... وفي حديث الهرة: « كَانَ يُصْغِي لَهَا الْإِنَاءَ » أي يميله ليسهل عليها الشّرب.[1]

کہ اسی سے حدیث ہے: « يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَلَا يَسْمَعُهُ أَحَدٌ إِلَّا أَصْغَىٰ لَيْتًا » یعنی اپنی گردن اس کی طرف موڑے گا۔ اور ہرّہ والی حدیث میں ہے: « كَانَ يُصْغِي لَهَا الْإِنَاءَ » یعنی برتن کو جھکا دیتے تاکہ وہ آسانی سے پی سکے۔

تفسیر قرآن میں احادیث سے استدلال

مولانا فراہی کے نزدیک تفسیر میں اصل الاصول قرآن کریم ہے، احادیث کو تائید کے طور پر لایا جا سکتا ہے، جیسے پیچھے گزرا، لہٰذا مولانا آیات کی تفسیر و تشریح کرتے ہوئے احادیث سے بھی مدد لی ہے۔ اس سلسلہ میں درج ذیل امثلہ ملاحظہ ہوں:

1. آیتِ کریمہ: ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾[1] کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

”اشاعرہ نے اس آیت سے یہ سمجھا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی کو گناہ نہ کرنے کے باوجود عذاب دے تو بھی یہ ظلم نہیں ہو گا اور کسی کو اللہ تعالیٰ سے یہ پوچھنے کا حق نہ ہو گا کہ تو نے ایسا کیوں کیا؟ لیکن آیت سے مراد یہ نہیں ہے، ارشاد باری ہے: ﴿ لَّهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ خَـٰلِدِينَ ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ وَعْدًا مَّسْـُٔولًا ﴾ صحیح بخاری میں ہے: « إِنَّ لِلْعِبَادِ حَقًّا عَلَى اللهِ أَنْ

---

[1] تفسیر نظام القرآن: ص198

[1] سورة الأنبياء، 21 : 23

يُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ إِن لَّمْ يُشْرِكُوا بِهِ »''[1]

2. ایمان و عمل کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''علماء میں اعمال کی حیثیت کے سلسلہ میں اختلاف ہے: بعض کہتے ہیں کہ بد عملی کے باوجود ایمان باقی رہ سکتا ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ بد عملی اور ایمان دونوں متضاد چیزیں ہیں، لہٰذا جمع نہیں ہو سکتے۔ بعض لوگ اس میں فرق کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ایمان اور برے اعمال میں تضاد ہے، لیکن اس کے درجات ہیں۔ کچھ برے اعمال ایسے ہیں جن سے ایمان میں کمی آجاتی ہے اور کچھ ایسے ہیں جن سے ایمان ختم ہو جاتا ہے۔ عقل و نقل سے بھی یہی ثابت ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ ، ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ ، ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ ، سود کھانے والے کے بارے میں بھی یہی بات کہی گئی ہے۔ صحیح بخاری میں ہے: « إِنَّ مِنَ الْأَعْمَالِ سَبْعَ مُوبِقَات » یہ قرآن سے استنباط ہے۔''[2]

3. آیاتِ کریمہ ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۞ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۞ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۞ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾[3] ذکر کر کے فرماتے ہیں:

فبدأ بنفسه فإنه هو البادئ بالرّحمة والتّعليم، وعلّمك أن كمال رحمته هو تعليمه القرآن، وإنه خلقك وعلّمك البيان لتعدّ لذلك التّعليم. ومن ههنا تبيّن حكمة ما رُوي في الخبر: « خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَه » رواه ابن ماجه عن سعد."[4]

کہ ان آیات کا آغاز اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات سے کیا، کیوں کہ وہی رحمت اور تعلیم کا مبدا ہے اور تمہیں بتایا کہ اس کی بے پایاں رحمت یہ ہے کہ اس نے قرآن کی تعلیم دی، تمہیں پیدا کیا اور بولنا سکھایا کہ تم اپنے آپ کو اس تعلیم کیلئے تیار کر سکو۔ اس توضیح سے حدیث میں وارِد حکمت کی وضاحت ہو جاتی ہے: « خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَه » کہ تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو قرآن سیکھے اور سکھلائے۔

مولانا فراہیؒ آیات کی تفسیر و تشریح کرتے ہوئے بسا اوقات احادیث کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، یا ان کا اجمالی حوالہ دیتے ہیں۔ مثلاً کہیں آیت کی تفسیر میں وہ صرف اتنا کہہ کر آگے بڑھ جاتے ہیں کہ اس بات کی تائید صحیح حدیث سے ہوتی ہے، یا اس حدیث کے ایک دو الفاظ ذکر کر دیتے ہیں، جس سے قاری کے ذہن میں پوری حدیث آجائے۔ اس کی کچھ مثالیں حسبِ ذیل ہیں:

---

① القائد إلى عيون العقائد: ص60

② أيضًا: ص101، 102

③ سورة الرحمٰن، 55 : 1 – 4

④ دلائل النّظام: ص15

4. سورۃ التّین کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"ومما ذكرنا تبيّن أن غاية هذه السّورة إثبات هذه البعثة إثباتا لميًا، لكون الرّب تعالى ديّانًا وأحكم الحاكمين، وإثباتًا تاريخيًا. كأنّ سلسلة وجدت كلّها إلا الحلقة المتمّمة، أو كأنّ قصرًا أتمّ بنيانه إلا اللّبنة الأخيرة، كما بشّر بها المسيح عليه السّلام وجاء في الحديث الصّحيح."[1]

کہ اس تفصیل سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ اس سورت کا مقصد آنحضرت ﷺ کی رسالت کو ثابت کرنا ہے اور اس کے لئے طریق استدلال دلیل لمی کا اختیار کیا گیا ہے یعنی چونکہ اللہ تعالیٰ دیّان اور احکم الحاکمین ہے اس وجہ سے ضروری ہوا کہ وہ اپنا آخری نبی بھیج کر اس دنیا کی عدالت کرے۔ اور پھر یہی بات یہیں تاریخی استدلال سے بھی ثابت کی گئی ہے۔ یہاں سیاقِ کلام خود بخود اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ سلسلہ کی تمام کڑیاں موجود ہیں صرف آخری کڑی کی جگہ خالی ہے۔ یا سیدنا مسیح علیہ السلام کے لفظوں میں پورا قصر تو تعمیر ہو چکا ہے صرف کونے کی آخری اینٹ کا انتظار ہے۔ سیدنا مسیح علیہ السلام کے الفاظ کی تائید حدیث صحیح سے بھی ہوتی ہے۔

جس صحیح حدیث کی طرف مولانا نے اشارہ کیا ہے، وہ سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی درج ذیل حدیث ہے:

أنّ رسول الله ﷺ قال: « إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَىٰ بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ إِلَّا مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ: هَلَّا وُضِعَتْ هٰذِهِ اللَّبِنَةُ؟ قَالَ: فَأَنَا اللَّبِنَةُ وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ ».[2]

کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ میری اور مجھ سے پہلے انبیاء علیہم السلام کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے ایک حسین و جمیل عمارت بنوائی، صرف ایک کونے میں ایک اینٹ کی جگہ خالی چھوڑ دی۔ لوگ اس عمارت کے ارد گرد گھومتے، اسے پسندیدگی کی نظروں سے دیکھتے اور کہتے کہ اس اینٹ کو کیوں نہیں رکھ دیا جاتا۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ وہ اینٹ میں ہوں اور میں خاتم النبیین ہوں۔

5. سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"هذه سورة الصلاة، بدليل التواتر العملي، والقولي (أي كحديث الخداج، وقسمت الصلاة بيني وبين عبدي وغيرهما)."[1]

کہ عملی اور قولی تواتر (مثلاً حدیثِ خداج اور حدیثِ قسمت الصّلاة بيني وبين عبدي) سے یہ بات ثابت ہے کہ سورۂ فاتحہ نماز کی سورت ہے۔

یہاں مولانا نے دو حدیثوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

1. حدیثِ خداج سے مراد سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے:

---

① تفسير نظام القرآن: ص374

② صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب خاتم النبيّين، 3535 ؛ صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب ذكر كونه خاتم النبيّين، 2286

① تفسير نظام القرآن: ص109

عن النّبي ﷺ قال: « مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ ثَلَاثًا غَيْرُ تَمَامٍ »[1]

کہ جو شخص نماز پڑھے اور اس میں سورۂ اُم القرآن (یعنی فاتحہ) نہ پڑھے تو اس کی نماز ناقص ہے۔

2. دوسری حدیث بھی سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہی ہے، فرماتے ہیں:

سمعت رسول الله ﷺ يقول: « قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾، قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: حَمِدَنِي عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾، قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: أَثْنَىٰ عَلَيَّ عَبْدِي، وَإِذَا قَالَ: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾، قَالَ: مَجَّدَنِي عَبْدِي، وَقَالَ مَرَّةً: فَوَّضَ إِلَيَّ عَبْدِي، فَإِذَا قَالَ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾، قَالَ: هٰذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فَإِذَا قَالَ: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۞ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾، قَالَ: هٰذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ »[2]

کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں نے نماز کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان نصف تقسیم کر لیا ہے اور میرے بندے کیلئے ہے جو وہ مانگے۔ جب بندہ ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے میری حمد بیان کی۔ پھر جب بندہ ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے میری ثناء کی۔ جب بندہ ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی۔ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے اپنے آپ کو میرے حوالے کر دیا۔ پھر جب وہ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ کہتا ہے تو اللہ فرماتے ہیں کہ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور میرے بندے کیلئے ہے جو کچھ اس نے مانگا۔ پھر جب کہتا ہے ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۞ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ تو اللہ فرماتے ہیں کہ یہ میرے بندے کیلئے ہے اور اس کیلئے ہے جو کچھ اس نے مانگا۔

6. ایک جگہ فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعے ہمیں عذاب سے نجات دینے اور گناہوں سے پاک کرنے کا وعدہ کیا ہے، بلکہ توبہ کرنے والے کی قدر و منزلت بڑھ جانے کی صراحت کی ہے، جیسا کہ سورۂ آل عمران میں ہے۔ انجیل میں اس کیلئے 'گم شدہ بھیڑ' کی تمثیل بیان کی گئی ہے۔ 'مسافر اور اس کی سواری' والی حدیث میں بھی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام ہی کی جیسی تمثیل ہے۔"[1]

یہاں مولانا نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے اسے سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، فرماتے ہیں:

---

① صحيح مسلم: كتاب الصّلاة، باب وجوت قراءة الفاتحة في كلّ ركعة ... ، 395

② صحيح مسلم: كتاب الصّلاة، باب وجوت قراءة الفاتحة في كلّ ركعة ... ، 395 (صحیح مسلم میں یہ دونوں روایتیں ایک ہی حدیث میں بیان ہوئی ہیں، جبکہ دیگر کتب مثلاً مؤطا امام مالک، مسند احمد، ابو داود، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں دونوں روایتیں الگ الگ ذکر ہوئی ہیں۔)

① في ملكوت الله: ص13

سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقولُ: « لَلّٰهُ أَشَدُّ فَرَحًا بَتَوْبَةِ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ مِنْ رَجُلٍ فِي أَرْض دَوِيَّةٍ مَهْلِكَةٍ، مَعَهُ رَاحِلَتُهُ عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَنَامَ فَاسْتَيْقَظَ وَقَدْ ذَهَبَتْ، فَطَلَبَهَا حَتّٰى أَدْرَكَهُ الْعَطَشُ، ثُمَّ قَالَ: أَرْجِعُ إِلَىٰ مَكَانِي الَّذِي كُنْتُ فِيهِ فَأَنَامُ حَتّٰى أَمُوتَ، فَوَضَعَ رَأْسَهُ عَلَىٰ سَاعِدِهِ لِيَمُوتَ، فَاسْتَيْقَظَ وَعِنْدَهُ رَاحِلَتُهُ وَعَلَيْهَا زَادُهُ وَطَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَاللّٰهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ الْعَبْدِ الْمُؤْمِنِ مِنْ هٰذَا بِرَاحِلَتِهِ وَزَادِهِ »[1]

کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ کو اپنے مومن بندے کی توبہ سے اس شخص سے زیادہ خوشی ہوتی ہے جو کسی بے آب و گیاہ اور ہلاکت خیز سرزمین میں سفر کر رہا ہو۔ اس کے ساتھ اس کی سواری ہو جس پر کھانا پانی لدا ہو۔ راستے میں وہ ایک جگہ اُتر کر سو جائے۔ جب بیدار ہو تو دیکھے کہ سواری بھاگ گئی ہے۔ وہ اس کی تلاش میں ادھر اُدھر جائے، یہاں تک کہ پیاس سے بے دم ہو جائے تو کہے کہ میں جہاں تھا وہیں چلوں اور سو رہوں، تاکہ وہیں موت آجائے۔ وہاں واپس آکر اپنے بازو پر سر رکھ کر موت کے انتظار میں سو رہے، لیکن جب آنکھ کھلے تو قریب ہی اپنی سواری کھڑی ہوئی دیکھے اور اس پر اس کا زادِ راہ کھانا پانی بھی موجود ہو۔ اس شخص کو اس وقت جتنی زیادہ خوشی ہو گی اس سے زیادہ خوشی اللہ کو اپنے مومن بندے کی توبہ سے ہوتی ہے۔

7. ایک جگہ مولانا نے لکھا ہے:

"ہمارے لئے حق و باطل کو علی الاطلاق جان لینا کافی نہیں ہے، بلکہ ضروری ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ ہمارے سامنے ان کے نمونے بھی رہیں۔

اس کی ذیل میں سورۂ فاتحہ کی آیات ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[2] کی تشریح کرتے ہوئے ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ کے تحت لکھتے ہیں:

"قرآن و حدیث میں بتایا گیا ہے کہ وہ کون لوگ ہیں جن کے راستے سے دور رہنے کی ہمیں اللہ تعالیٰ سے دُعا کرنی چاہیئے۔"[3]

حدیث مبارکہ میں سیدنا عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ (66ھ) سے مروی ہے:

أنّ النّبي ﷺ قال: « اليَهُودُ مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمْ وَالنَّصَارَىٰ ضُلَّالٌ »[1]

کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ یہود وہ ہیں جن پر غضب کیا گیا اور نصاریٰ گمراہ ہیں۔

8. ایک جگہ فرماتے ہیں:

"وقد أخبر النّبي ﷺ عن هذا، وسمّاهم عضوضا."[2]

---

① صحيح مسلم: كتاب التّوبة، في الحض على التوبة والفرح بها، 2744

② سورة الفاتحة، 1 : 6، 7

③ القائد إلى عيون العقائد: ص16

① جامع الترمذي: كتاب تفسير القرآن عن رّسول الله، باب ومن سورة فاتحة الكتاب، 2954 ، قال الألباني: حسن، انظُر: صحيح التّرمذي: 2953

② تفسير نظام القرآن: ص327

کہ آنحضرت ﷺ نے اس انقلاب کی پیش گوئی پہلے سے فرمادی تھی اور اس دَور کو ملك عضوض سے تعبیر فرمایا تھا۔

یہاں ایک طویل حدیث کی طرف اشارہ ہے۔ سیدنا حذیفہ رضی اللہ عنہ (36ھ) فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

« تَكُونُ النُّبُوَّةُ فِيكُمْ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةٌ عَلَىٰ مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا عَاضًّا فَيَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ مُلْكًا جَبْرِيَّةً فَتَكُونُ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ تَكُونَ، ثُمَّ يَرْفَعُهَا إِذَا شَاءَ أَنْ يَرْفَعَهَا، ثُمَّ تَكُونُ خِلَافَةً عَلَى مِنْهَاجِ النُّبُوَّةِ ثُمَّ سَكَتَ »[1]

کہ تمہارے درمیان جب تک اللہ چاہے گا نبوت رہے گی، اسکے بعد جب چاہے گا اسے ختم کر دے گا۔ اسکے بعد جب تک چاہے گا خلافت علیٰ منہاج النبوۃ ہو گی، اور جب چاہے گا اسے ختم کر دے گا۔ اس کے بعد یہ ظلم و زیادتی کرنے والی حکومت بن جائے گی، جب تک اللہ چاہے گا یہ باقی رہے گی، اور جب چاہے گا اسے ختم کر دے گا۔ پھر یہ جبری حکومت کی صورت میں جب تک اللہ چاہے گا، رہے گی، اور جب چاہے گا اسے ختم کر دے گا۔ پھر یہ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کی صورت نمودار ہو گی، پھر آپ خاموش ہو گئے۔

9. مولانا فراہی مقابلہ و موازنہ کے اسلوب کے متعلّق فرماتے ہیں کہ جب بھی قرآن یا حدیث میں دو یا دو سے زائد چیزوں کو ایک ساتھ بیان کیا جاتا ہے تو اس سے کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے بعد انہوں نے چار باتوں کا ذکر کیا ہے، جن میں سے ایک نماز اور زکوۃ ہے۔ مولانا فرماتے ہیں

"وقد صرّح بذلك القرآن والحديث حيث أمرهم بقتال الكفّار حتّى يُصلّوا ويُؤتوا الزّكوٰة."[2]

کہ قرآن اور حدیث میں صراحت ہے کہ کافروں سے اس وقت تک جنگ کی جائے جب تک کہ وہ نماز نہ پڑھنے لگیں اور زکواۃ نہ دینے لگیں۔

اشارہ سیدنا عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث کی طرف ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

« أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذٰلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ »[1]

کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں جب تک کہ وہ یہ گواہی نہ دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور نماز نہ قائم کرنے لگیں اور زکواۃ نہ دینے لگیں۔ جب وہ ایسا کریں گے تو ان کے جان و مال محفوظ ہو جائیں گے، سوائے اسلام کے حق کے، اور ان کا حساب اللہ پر ہے۔

---

① مُسند أحمد: كتاب أول مسند الكوفيين، باب حديث النّعمان بن بشير عن النبي ﷺ، 17939 ، قال الألباني: إسناده حسن، انظر: تخريج مشكاة المصابيح: 5306

② دلائل النّظام: ص63

① صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب ﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ ﴾ ، 25 ؛ صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ... ، 22

قوموں کی ثابت شدہ تاریخ

اللہ تعالیٰ کی سنتِ مبارکہ یہ ہے کہ وہ جب کسی قوم کی طرف نبی کو مبعوث فرماتے ہیں وہ نبی انہی میں سے یعنی اسی قبیلہ سے ہوتا ہے۔ وہی زبان بولتا ہے، جو اس کی قوم بولتی ہے، تاکہ قوم کو نبی کی بات سمجھنے میں کسی قسم کی نامانوسیت نہ ہو۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[1]

قریش مکہ عرب تھے، انہی میں سے خاتم النبیین محمد عربی ﷺ کو بطورِ نبی چنا گیا اور ان پر اللہ تعالیٰ نے اپنی آخری کتاب نازل کی، جس میں عقائد کی اصلاح، شرک کا ردّ، عبادات، پرانی قوموں کے قصص اور اخلاق و معاملات کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ عربوں میں موجود خرابیوں کی نشاندہی بھی فرمائی اور اچھی صفات کی نشاندہی کر کے انہیں باقی رکھا گیا۔ چونکہ قریش مکّہ قرآنِ کریم کے اوّلین مخاطب تھے، لہٰذا قرآن کریم کی بہت سی آیات ان کے عقائد، طور طریقوں اور اخلاق وعادات کے متعلّق نازل ہوئیں، جن میں بری باتوں کی اصلاح کی گئی۔ ان آیات کی تشریح اور تفصیل سمجھنے کیلئے عربوں کی ثابت شدہ اور متفق علیہ تاریخ سے واقفیت ناگزیر ہے۔

مثلاً آیاتِ کریمہ: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ ﴾[2] کہ مہینوں کو آگے پیچھے کرنا کفر میں اضافہ کا موجب ہے۔ اور ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾[3] کہ یہ نیکی نہیں کہ تم گھروں کو پچھلی جانب سے آؤ، بلکہ اصل نیکی تو تقویٰ اختیار کرنا ہے۔ گھروں کو ان کے دروازوں سے آؤ۔ کا مفہوم اسی صورت میں سمجھا جا سکتا ہے، جب نزولِ قرآن کے وقت عربوں کی عادات و حالات سے واقفیت حاصل کر لی جائے۔ اسی طرح نزولِ قرآن کے وقت جزیرۂ عرب میں جو یہود و نصاریٰ موجود تھے، ان کے احوال و کوائف سے آشنا ہونا اس لئے ضروری ہے کہ اس سے ان آیات کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے جن میں اہل کتاب کے اقوال واعمال پر تنقید کی گئی ہے۔ اسبابِ نزول کی اہمیت اسی لئے ہے۔

مولانا فراہی نے انہی باتوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے قوموں کی ثابت شدہ اور متفق علیہ تاریخ کو تفسیرِ قرآن میں بہت اہمیت دی ہے اور اسے دوسرا بڑا خبری ماخذ قرار دیا ہے۔ مولانا فاتحہ نظام القرآن میں لکھتے ہیں:

من المأخذ ما هو أصل وإمام، ومنها ما هو كالفرع والتّبع. أما الإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه، وأمّا ما هو كالتّبع والفرع فذلك ثلاثة: ما تلقّته علماء الأمة من الأحاديث النبوية، وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم، وما استحفظ من الكتب المنزلة على الأنبياء."[4]

کہ بعض ماخذ اصل واساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے۔ اس

---

① سورة إبراهيم، 14 : 4

② سورة التّوبة، 9 : 37

③ سورة البقرة، 2 : 189

④ تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص28

کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں: وہ احادیثِ نبویہ جن کو علمائے امت نے قبول کیا، قوموں کے ثابت شدہ و متفق علیہ حالات اور گذشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں۔

مولانا فراہی نے تفسیر قرآن میں جابجا اس اُصول سے استفادہ کیا ہے، مختلف آیات کی تفسیر میں مولانا ادب جاہلی اور قدیم شعراء کے ان اشعار سے بکثرت استدلال کرتے ہیں، جو عربوں کے اخلاق وعادات اور طور طریقوں کو واضح کرتے ہیں۔

واقعۂ فیل کے بارے میں مولانا فراہی کی رائے یہ ہے کہ ابرہہ اور اس کے لشکر پر کنکریاں ابابیلوں نے نہیں، بلکہ عربوں نے برسائی تھیں۔ عربوں نے اپنی غیرت وحمیت اور مزاج کے مطابق اصحاب الفیل کا ڈٹ کر مقابلہ کیا تھا اور انہیں مار بھگایا تھا۔ وہ ابرہہ اور اس کے لشکر سے ڈر کر غاروں میں نہیں چھپے تھے، اور نبی کریم ﷺ کے جدّ امجد عبد المطلب نے ابرہہ سے اپنے جانوروں کو واپس لینے کیلئے ملاقات نہیں کی تھی۔ اپنے اس موقف کی دلیل میں مولانا نے قوموں کی ثابت شدہ تاریخ کے اسی اصول سے استفادہ کیا ہے، واقعۂ فیل کے بارے میں مشہور روایات پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ومما يدلّ على كونها من أكاذيب الأعداء أنها ما تعمّدت إلا غضاضةً من العرب وحميّتهم، وإهانةً لرئيسهم عبد المطّلب القرشي، وتنويهًا بحسن خلق أبرهة الحبشيّ، ومسبةً على من هيّجه على هدم الكعبة، وبسطًا لعذره إذ انتصر لكنيسته. فلم يترك الكذّابون شيئًا من الذّلة والمنقصة والعار والشّنار إلا نسبوها إلى العرب وقريش ورئيسها."[1]

خود واقعات کی نوعیت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ تمام باتیں دشمنوں کی گڑھی ہوئی ہیں۔ ان میں عربی غیرت وحمیت کی علانیہ تحقیر اور قریش کے غیور سردار عبد المطلب کی بے باکانہ توہین کا پہلو بالکل نمایاں ہے۔ نیز ابرہہ کے کریکٹر کو بہت شاندار دکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور ایک شخص پر ایک کنیسہ کی توہین کا الزام تراش کر بیت اللہ الحرام پر اس کے حملہ کو ثابت کیا گیا ہے۔ اس پوری داستان کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ذلت ودناءت اور بے غیرتی وپست ہمتی کا کوئی ایسا الزام نہیں ہے جو عربوں پر عموماً اور قریش اور ان کے سردار پر خصوصاً نہ تھوپا گیا ہو۔

مزید فرماتے ہیں:

"إنه ليس على وجه الأرض قوم لا يعتقد أنّ معبده بيت الله. فهل تراهم مع ذلك يتركون معابدهم في أيدي العدوّ، ولا يدفعون عنها. هذا لا يتصوّر من سُكّان السّهول فكيف من قريش، بل سائر بني إسماعيل؟ فإن أفراسهم وجبالهم وأسيافهم ونبالهم كانت لهم أحصن معاقل. ولذلك بقوا على حرّيتهم منذ كانوا، كما اعترف به المؤرّخون الأجانب."[2]

کہ دُنیا کے پردے میں کوئی قوم ایسی نہیں ہے جو اپنی عبادت گاہ کو خدا کا گھر نہ سمجھتی ہو، پھر اس سے اس بے حمیتی کی توقع کیسے کی جاسکتی ہے کہ وہ بغیر کسی مدافعت کے، اپنا معبد دشمنوں کے حوالہ کرکے پہاڑوں میں جا چھپے گی۔ اس طرح کی بے حمیتی کا گمان تو

---

① تفسير نظام القرآن: ص439

② أيضًا: ص440

ہم دُنیا کی ادنیٰ قوموں کی نسبت بھی نہیں کر سکتے، تو قریش اور بنی اسمٰعیل کی نسبت کس طرح کر سکتے ہیں؟ جن کا تمام تر سرمایۂ فخر ونازش ہمیشہ شہسواری، شمشیر زنی اور قدر اندازی ہی رہا ہے۔ یہاں تک کہ غیروں کو بھی اعتراف ہے کہ اسی جوہر کی بدولت انہوں نے کبھی اپنی آزادی پر آنچ آنے نہیں دی۔

مولانا اصلاحی قوموں کی تاریخ سے واقفیت کے متعلّق رقمطراز ہیں:

”قرآن میں عرب کی پچھلی قوموں مثلاً عاد، ثمود، مدین اور قوم لوط وغیرہ کی تباہی کا ذکر ہے۔ ساتھ ہی ان کے معتقدات، ان کے انبیا کی دعوت اور اس دعوت پر ان کے ردّ عمل کی طرف اشارات ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل کی عرب میں آمد، ان کی قربانی، ان کی دعوت، ان کے ہاتھوں تعمیر بیت اللہ اور ان کی برکت سے عرب کے اخلاقی، تمدنی، معاشرتی، معاشی حالات کی تبدیلی کا مختلف اسلوبوں سے بیان ہے۔ بعد میں قریش نے دین ابراہیم کو جس طرح مسخ کیا اور بیت اللہ کو جو مرکزِ توحید تھا، جس طرح ایک بت خانہ بنایا اور اس کے نتیجے میں جو رسوم اور جو بدعتیں ظہور میں آئیں ان کے جگہ جگہ حوالے ہیں۔ ان ساری باتوں کو اچھی طرح سمجھنے کیلئے ضرورت ہے کہ اس دور کی پوری تاریخ پر آدمی کی نظر ہو۔“ (1)

اپنی کتاب 'مبادی تدبّر قرآن' میں لکھتے ہیں:

”قرآنِ مجید کے تدبّر میں عہدِ نزولِ قرآن اور قدیم عرب اور ان سے متعلّق اقوام کی تاریخ سے واقفیت بھی ایک ضروری عنصر ہے۔ قرآن کی بے شمار آیتیں عرب کی قدیم تاریخ اور اس سے متعلّق اقوام اور جماعتوں کے احوال وایام کی طرف اشارے کرتی ہیں اور یہ اشارات بالعموم اس قدر مجمل و مبہم ہیں کہ ان کا صحیح تصور ذہن میں قائم ہونا اس وقت تک مشکل ہو جاتا ہے جب تک ان قوموں کی تاریخ سے واقفیت نہ ہو۔“ (2)

مزید لکھتے ہیں:

”پھر قرآنِ مجید کے نزول پر پوری چودہ صدیاں گزر چکی ہیں اور ہم کو اسے موجودہ دُنیا کے سامنے پیش کرنا ہے۔ قرآن کے عہدِ نزول میں جو واقعات واحوال ہر شخص کے جانے بوجھے ہوئے تھے موجودہ دنیا کیلئے لا معلوم ہیں اور علم وتحقیق کی ترقیوں نے آج کسی امر کے رد وقبول کا معیار اس قدر بلند کر دیا ہے کہ جب تک اس عہد کی پوری دُنیا اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ لوگوں کے سامنے نہ رکھ دی جائے لوگ اس کو کوئی وزن ہی نہیں دیں گے۔

علاوہ ازیں اس عہد کی تاریخ کی بے شمار چیزیں ہم کو اس لیے بھی معلوم ہونی چاہئیں کہ ان کے جانے بغیر قرآنِ مجید کی تعلیمات کا اصل وزن نہیں معلوم ہو سکتا، مثلاً اس عہد کی تمدّنی حالت، اس عہد کے سیاسی رجحانات، اس زمانہ کے مذہبی عقائد وتصورات اور اخلاقی معیارات وغیرہ، نیز زمانۂ نزولِ قرآن میں مختلف قوموں کے باہی تعلقات کی نوعیت، ان کے دستور ومراسم کی کیفیات، ان کے اصنام کی خصوصیات اور تمدن وسیاست پر ان کے اثرات وغیرہ۔“ (3)

---

① مقدّمہ تفسیر تدبّر قرآن: ص 33، 34

② مبادی تدبّر قرآن: ص 64

③ ایضاً: ص 65

قدیم آسمانی صحائف

مولانا کی تحریروں پر ایک طائرانہ نظر ڈالنے سے ہی اندازہ ہو جاتا ہے کہ سابقہ الہامی کتب پر ان کی گہری نظر ہے۔ عہدِ نامہ قدیم وجدید کا دقّتِ نظر سے مطالعہ اور اپنی تفسیر میں خاص طور سے انبیاء ورسل علیہم السلام کے واقعات کی توضیح میں ان سے استفادہ مولانا فراہیؒ کا خاص امتیاز ہے۔ الإكليل في شرح الإنجيل کے نام سے مولانا نے ناتمام مسودہ چھوڑا ہے۔ اس میں انجیل و قرآن کے تقابل پر بڑی بحث ہے۔ الرّأي الصّحيح في من هو الذبيح میں یہود و نصاریٰ کی الہامی تحریف شدہ کتابوں ہی سے ان کے عقائد کا ابطال کیا ہے اور قطعی دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ ذبیح سیدنا اسحاق علیہ السلام نہیں بلکہ سیدنا اسماعیل علیہ السلام تھے۔ مولانا فراہی قرآنِ کریم اور قدیم آسمانی صحائف کے تعلّق اور ان کے بارے میں اپنا موقف واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"كما أن الشّمس إذا طلعت لا يهتدي السّالك بالنّجوم الشّوابك، فهكذا بعد نور القرآن أعرض المسلمون عن الكتب السّابقة المختلطة صدقًا وكذبًا كل الإعراض. ولكن لمّا أنّ القرآن أحد الكتب المنزّلة، ونبيّنا واحد من الأنبياء، ونحن المسلمين مع كثرة الرّسل أمّة واحدة لا بدّ لنا أن ننظر فيما سبق لِنعرِفَ قدر القرآن الحكيم، ونشكُرَ فضل الله الجسيم ويظهَرَ لنا تأويل تلميحات القرآن التي خَفِيَت عن الخلف من المفسّرين، فلم يهتدوا لوجه الكلام في غير موضع ويَتبيّنَ لنا سبيلُ إفحام أهل الكتاب. وأما أهل التّفسير فمع أنّهم أكثروا من الإسرائيليات تركوا الكتب المقدّسة إلا قليلًا من العلماء الّذين أظهروا الحق على أهل الكتاب وأقاموا عليهم الحجّة كابن تيمية رحمه الله، فنعمّا فعلوا فكأنّي على إثرهم."[1]

کہ جس طرح سورج کے طلوع ہو جانے کے بعد تاروں کی روشنی کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، اسی طرح قرآن کے نازل ہو جانے کے بعد مسلمان ان پچھلی آسمانی کتابوں سے بالکل بے نیاز ہو گئے ہیں جن میں جھوٹی اور سچی ہر قسم کی باتیں ملا دی گئی ہیں۔ تاہم قرآنِ مجید آسمانی صحیفوں میں سے ہی ایک ہے اور ہمارے نبی کریم محمد صلی اللہ علیہ وسلم جماعتِ انبیاء علیہم السلام ہی کے ایک فرد ہیں اور تمام مسلمان آدم علیہ السلام سے لے کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک، انبیاء کی کثرت کے باوجود، ایک ہی امت ہیں۔ اس وجہ سے ہمارے لیے پچھلے صحیفوں کی تعلیمات کو جاننا ضروری ہے۔ اس سے ہمیں گوناگوں فوائد حاصل ہوں گے۔ اس سے دوسری کتابوں کے مقابل میں قرآن عظیم کی قدر و عظمت معلوم ہو گی اور ہم اللہ تعالیٰ کی اس عظیم نعمت پر اس کا شکر ادا کرنے کی توفیق پائیں گے۔ اس سے قرآنِ مجید کے وہ اشارات بھی واضح ہوں گے جو ہمارے دَور آخر کے مفسرین سے مخفی رہ گئے اور اس کے سبب سے وہ ایک سے زیادہ مقامات میں اصل حقیقت تک پہنچنے سے قاصر رہ گئے۔ نیز اس سے اہلِ کتاب پر حجت قائم کرنے کے لئے دلائل ہاتھ آئیں گے جو بجائے خود ایک بہت بڑا فائدہ ہے۔ اہل تفسیر نے اسرائیلی روایات کو بہت زیادہ نقل کرنے کے باوجود اصل ماخذ یعنی کتبِ مقدسہ کی طرف رجوع نہ کیا اور تفسیر کی کتابوں میں منقول روایات پر اعتماد کر لیا البتہ چند علمائے حق اس سے مستثنیٰ ہیں جنہوں نے اہلِ کتاب کے مقابلہ میں حق کی حمایت کی اور ان کے خلاف حجّت قائم کی جیسے ابن تیمیہ رحمہ اللہ ان بزرگوں نے واقعی حق ادا کر دیا ہے۔ میں بھی انہی کے نقشِ قدم کا پیرو ہوں۔

---

① تفسیر نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص48

مولانا فراہی کا موقف یہ ہے کہ تمام آسمانی کتابوں کی شرح ایک دوسرے کی مدد سے کی جائے گی، کیونکہ ان کی زبان عربی و عبرانی ہے، جو ایک ہی اصل سے نکلی ہیں اور آسمانی کتابوں کی زبانیں ہیں، لہٰذا تمام آسمانی کتب ایک دوسرے کے مشابہ اور ایک دوسرے کا معنیٰ واضح کرتی ہیں، اس پر مولانا نے چھ دلائل قائم کیے ہیں جو حسبِ ذیل ہیں، فرماتے ہیں:

فاعلم أن كلام المسيح المروي باللغة اليونانية أصله عبراني. فلغة الإنجيل وكتب العهد العتيق واحدة، ولا شكّ أن العربي والعبراني ـ وهما لغتا الكتب المنزّلة ـ صنوان. إذا كان الأمر هكذا لا بدّ أن تشبّه بعضها بعضا، أو تهدي إحداهما إلى معنى الأخرى، 1. ثم لما كانت مطالب هذه الكتب متقاربة، 2. ونبعت كلّها من ضئضئ الوحي فجدير بها أن تتَساوق، 3. ولما أن القرآن وعدنا تفصيل بعض أمور التبست على أهل الكتاب ينبغي لنا أن نفهم ما يفصّله القرآن لنا، 4. ولما أنه يصدّق الكتب المنزلة ازددنا اطمئنانا إن علمنا توافقهما، وسبيل تأويل بعضها إلى بعض، 5. ولما أن القرآن قول فصل وقرآن مبين وأكثر الكتب المنزّلة شعر وتخييل يلزم على من أراد فهمها أن يلتمسه من القرآن، 6. ولما أن لغة كتب العهد العتيق صارت معطّلة، فغاب أدبها وغاض مشربها، فلا بدّ أن يفهم كلامها من لغة القرآن.[1]

کہ یہ معلوم ہے کہ سیدنا مسیح علیہ السلام کا کلام جس کی روایت یونانی زبان میں ہوئی، دراصل عبرانی زبان میں تھا، انجیل اور تورات کی زبان ایک ہی ہے۔ اور یہ اَمر بھی ہر شخص کو معلوم ہے کہ عربی اور عبرانی - جو آسمانی کتابوں کی زبانیں ہیں - دونوں ایک ہی اصل سے نکلی ہیں۔ ایسی صورت میں ناگزیر ہے کہ ان دونوں میں نہایت گہری مماثلت و مشابہت ہو اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کے معانی کی طرف رہبری کرے: 1. پھر ان تمام صحیفوں کے مطالب بھی ایک سے ہیں۔ 2. یہ سب وحی کے پاک سرچشمے سے نکلی ہیں اس لیے بھی ان میں یکسانی و ہم رنگی ہونا قدرتی ہے۔ 3. علاوہ ازیں قرآنِ کریم میں ہم سے وعدہ کیا گیا ہے کہ جو امور اہلِ کتاب پر مشتبہ رہ گئے، قرآن ہمارے لیے ان کی تفصیل کرے گا، پس ان امور کا جاننا بھی فائدے سے خالی نہیں ہے۔ 4. نیز قرآن مجید پچھلی آسمانی کتابوں کا مصدق ہے تو ان کی باہمی موافقت اور سازگاری لازماً ایمان کی زیادتی اور اطمینانِ قلب کا باعث ہوگی۔ 5. پھر قرآن جھگڑے کو چکانے والی اور اختلافات کو رفع کرنے والی کتاب بن کر نازل ہوا ہے اور اس کے ماسوا اکثر کتبِ منزّلہ تخییل اور شعر ہیں لہٰذا جو لوگ ان کتابوں کو سمجھنا چاہیں ان کے لیے ضروری ہے کہ ان کو قرآن کی روشنی میں سمجھیں۔ 6. پھر یہ بات بھی ہے کہ یہ پرانے صحیفے متروک ہو چکے ہیں اس وجہ سے ان کی زبان مٹ چکی ہے۔ اب اگر کوئی شخص ان کو سمجھنا چاہے تو اس کے لیے صرف ایک ہی شکل ہے کہ انہیں لغتِ قرآن کی رہنمائی سے سمجھے۔

سابقہ صحائف محرف ہیں

قرآنِ کریم میں کئی ایک مقام پر یہ بات صراحت سے موجود ہے کہ اہلِ کتاب نے دُنیاوی مفادات کیلئے اپنے صحیفوں میں تحریک کر دی، وہ اپنے ہاتھوں سے لکھ عوام کو یہ باور کراتے کہ یہ کلام اللہ ہے۔ ایک مقام پر اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ

[1] تفسیر نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص36

﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1]

کہ ان میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو اپنے زبانوں کو اس طرح مروڑ کر پڑھتے ہیں کہ تم اسے کتاب سمجھو حالانکہ وہ کتاب اللہ نہیں، اور وہ کہتے ہیں کہ وہ اللہ سے ہے، حالانکہ وہ اللہ کی طرف سے نہیں ہے اور وہ جانتے بوجھتے اللہ پر جھوٹ باندھتے ہیں۔

مولانا فراہی اس سلسلے میں فرماتے ہیں:

"اعلم أنه قد كثر في صحفهم الزيادة والنقص والتبديل وتحويل الكلم عن مواضعه، فيصعب على الناظر استنباط الأمور منها، كما يصعب على القاضي الاستدلال على حقيقة الواقعة بشهادات لا يعتمد عليها، وربما يتحيّر فيه العلماء. وقد اعترف أهل الكتاب بذلك، ولا يبالون بذكره في كتبهم، فإن تناقض تلك الصحف ليس به خفاء. وذلك أمر قديم، ولا حاجة الآن إلى بسط القول فيه، غير أن أذكر ههنا نبذة من نفس صحفهم ..."[2]

کہ یہ بات اپنی جگہ ثابت ہو چکی ہے کہ یہود نے اپنے صحیفوں میں بہت کچھ تبدیلیاں کر دی ہیں۔ بہت سے الفاظ ان کی جگہ سے ہٹا دیئے ہیں۔ اور اسی طرح بہت سے الفاظ بڑھا بھی دیئے ہیں۔ پس جس طرح ایک جج کیلئے جھوٹی شہادتوں کے طومار میں سے اصل واقعہ کو دریافت کرنا مشکل ہوتا ہے، اسی طرح ان صحیفوں سے بھی اصل حقائق کو معلوم کرنا نہایت دُشوار ہے۔ علماء کو ان کے سمجھنے میں بڑی حیرانیاں پیش آئی ہیں اور یہ ایک ایسی بات ہے جس کا علمائے اہل کتاب نے بھی اعتراف کیا ہے اور اپنی کتابوں میں اس حقیقت کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے ہیں۔ اس معاملہ پر زیادہ تفصیل سے گفتگو کی ضرورت نہیں ہے۔ خود ان صحیفوں ہی کی بعض شہادتیں اصل حقیقت کو بے نقاب کر دینے کیلئے کافی ہوں گی۔...

نزولِ قرآن کے مقاصد

مولانا فراہی نے کتبِ مقدّسہ کے بعد قرآنِ مجید کے نزول کے دو مقاصد بیان کیے ہیں:

1. دین کا جو حصہ باقی رہ گیا تھا اس کی تکمیل کیلئے۔
2. جن چیزوں میں اہل کتاب مختلف ہو گئے اور بھٹک گئے تھے، یا جن کو انہوں نے بھلا دیا تھا، یا جن میں انہوں نے زیادتی یا تبدیلی کر دی تھی، ان کی وضاحت کیلئے۔ چنانچہ قرآنِ مجید میں ان کی اس زیادتی اور تبدیلی کی طرف اشارہ ہے۔ فرمایا: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[3] کہ پس ان لوگوں کیلئے ہلاکت ہے جو کتاب اپنے ہاتھوں سے لکھتے ہیں، پھر کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس سے ہے تاکہ اس کے ذریعہ سے کچھ معاوضہ حاصل کریں۔

یہ وہ اصلی مقاصد ہیں جن کیلئے قرآنِ مجید نازل ہوا ہے۔ باقی اس پر مزید ذکرِ الٰہی اور دعوت و موعظت کی وہ باتیں ہیں جو تمام

---

① سورۃ آل عمران، 3 : 78

② الرّاي الصّحيح في من هو الذّبيح: ص37

③ سورۃ البقرۃ، 2 : 79

آسمانی کتابوں کی خصوصیات میں سے ہیں۔[1]

کتبِ مقدّسہ کی طرف رجوع کے فوائد

کتبِ مقدّسہ کی طرف رجوع کیوں کیا جائے؟ اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا فراہی نے یہ فوائد[2] بیان کئے ہیں:

1. قدیم آسمانی صحیفوں کو قرآن کے میزان میں رکھ کر ان کا استناد پرکھا جا سکتا ہے تاکہ اہلِ کتاب پر حق کی وضاحت ہو سکے۔
2. قرآن چونکہ محفوظ ہے اس لیے انبیاء و رسل کے قصوں کی تصحیح قرآن کے ذریعہ ہو سکے گی۔
3. جو شخص شریعت کی ابتدا سے تکمیل کے تمام ارتقائی درجات کا مطالعہ کرے گا، اس پر اس ملّتِ کاملہ کی فضیلت واضح ہو گی۔
4. قدیم صحائف میں موجود نصائح و عبر سے تذکیر و استفادہ کیا جا سکے گا۔
5. ناسخ کی منسوخ پر افضلیت کا علم ہو گا۔
6. متضاد اور مخلوط اسرائیلیات کی حقیقت واضح ہو گی اور مسلم مفسرین میں جو غلط روایات در آئی ہیں ان کی تنقیح ہو سکے گی۔
7. اہل کتاب پر یہ حقیقت واضح ہو گی کہ قرآن ان کی کتابوں سے ماخوذ و مستفاد نہیں ہے بلکہ ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتا اور انہیں اندھیروں سے نور کی طرف نکالتا ہے۔
8. قرآن کی ان آیات کی تفہیم زیادہ بہتر طریقے سے ہو سکے گی جو تورات سے متعلق ہیں لیکن مفسرین نے غلطی سے انہیں قرآن سے متعلّق سمجھا ہے۔ جیسے آیتِ کریمہ ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[3] اور آیتِ کریمہ ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾[4]

ان سطور سے مولانا فراہی کے ہاں قدیم الہامی کتابوں سے استفادہ و استشہاد کی حکمت واضح ہوتی ہے۔ گویا مولانا کے خیال میں مسلمانوں کیلئے ان کتابوں سے احکام و شرائع کا استنباط مقصود نہیں ہے بلکہ اہلِ کتاب کی غلط تاویلات اور ان کی مبتدعانہ تحریفات کا پردہ فاش کر کے ان کے خلاف حجّت قائم کرنا ہے اور یہ زیادہ بہتر طریقے سے اسی وقت ممکن ہے جب بحث و تحقیق کے اصل ماخذ یعنی تورات و انجیل کو چھان پھٹک کر پڑھا جائے اور قرآن کے معیار پر انہیں پرکھا جائے۔ ان کی روشنی میں قرآن کی توضیح و تشریح کرنے کی بجائے قرآن کے محفوظ و معلوم کلام کی روشنی میں ان کی اصلیت و محفوظیت بے نقاب کی جائے۔ مولانا فراہی نے یہی خدمت انجام دی ہے۔

مولانا فراہی سابقہ کتب کی قدر و منزلت کے بارے میں لکھتے ہیں:

"فإنّنا لا نفرّق بين الكتب المنزّلة والقرآن عندنا منها. فإذا رأينا الاختلاف نظرنا في صحّة الرّواية، فرجّحنا الأثبت روايةً وإذا لم يكن اختلاف بينها فلا بأس أن نأخذ مما لم يثبت روايةً بعد عرضه على محكّ الدّراية ... فالذي يهمك هو أن تعلم أن القرآن ـ في كشف معناه ـ لا تحتاج إلى هذه الفروع فإنه هو

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص48

② التكميل: ص31، في الهامش، تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص49

③ تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص49

④ أيضًا

المهيمن على الكتب السابقة، وهو الحق الواضح الذي يردّ الخصام فيقضي بين المتخاصمين. ولكن إن أردت تصديقه فالنظر في الفروع يفيدك ويزيدك إيمانا واطمئنانًا، ولذلك قال الله تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ ، ومن نظر في الكتب السابقة استبان له فضل تعليم القرآن عليها، وإعادة بعض ما نسوه من كتبهم، وكشف كا بدّلوه."[1]

کہ الہامی کتابوں میں تفریق کرنا جائز نہیں ہے اگر ان میں کہیں اختلاف نظر آئے تو صحتِ روایت کی بنیاد پر فیصلہ ہو گا اور جس کی روایت ثابت اور درست ہو گی، تسلیم کی جائے گی۔ اور اگر اختلاف نہیں ہے تو جو روایت ثابت نہیں ہے اسے درایت کے معیار پر پرکھنے کے بعد قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے قرآن اپنے مفہوم و مدعا کی تعیین و تفہیم میں ان فروع کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ تو مہیمن اور محافظ ہے اور اختلافی مسائل میں واحد معیار حق ہے۔ اگر قرآن کی تصدیق مطلوب ہے تو کتبِ مقدسہ کا مطالعہ ایمان ویقین میں اضافہ کا موجب ہو گا۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾ کہ زمین میں چلو پھرو، پھر دیکھو کہ جھٹلانے والوں کا انجام کیسا ہوا؟ جو شخص کتبِ سابقہ میں نظر ڈالے گا، تو اس پر ان کے مقابلے میں قرآن کی افضلیت سامنے آئے گی، اہل کتب کی فراموش کردہ تعلیمات کا اعادہ ہو گا۔ ان کی تحریفات سے پردہ اٹھے گا اور ان کی ساری ناپاک مساعی طشت از بام ہوں گی۔

مولانا اصلاحی قدیم آسمانی صحیفوں پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ان مقابل بحثوں کے علاوہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جس طرح قرآن مجید اللہ کی کتاب ہے اسی طرح تورات زبور اور انجیل بھی اللہ ہی کے اتارے ہوئے صحیفے ہیں۔ اگر ان کے بد قسمت حاملوں نے ان صحیفوں میں تحریفیں نہ کر دی ہوتیں تو یہ بھی اسی طرح ہمارے لیے رحمت وبرکت تھے جس طرح قرآن ہے۔ لیکن ان تحریفات کے باوجود آج بھی ان کے اندر حکمت کے خزانے ہیں۔ اگر آدمی ان کو پڑھے تو یہ حقیقت آفتاب کی طرح سامنے آتی ہے کہ ان صحیفوں کا سرچشمہ بھی بلاشبہ وہی ہے جو قرآن کا ہے۔ میں ان کو بار بار پڑھنے کے بعد اس رائے کا اظہار کرتا ہوں کہ قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں جو مدد ان صحیفوں سے ملتی ہے وہ مدد مشکل ہی سے کسی دوسری چیز سے ملتی ہے۔ خاص طور پر زبور، امثال اور انجیلوں کو پڑھئے تو ان کے اندر ایمان کو وہ غذا ملتی ہے جو قرآن وحدیث کے سوا اور کہیں بھی نہیں ملتی۔“[2]

بعض شبہات اور ان کا ازالہ

قدیم آسمانی صحائف سے استفادہ پر ایک اشکال وارد ہو سکتا ہے کتبِ مقدسہ غیر محفوظ ہیں، اگر تفسیر قرآن میں ان سے رجوع کیا جائے تو غلطی پر پڑنے کا امکان ہے۔ مولانا فراہی اس کا جواب کچھ اس طرح دیتے ہیں:

"فإن ظننت أن الكتب المقدّمة غير محفوظة، فإذا أوّلنا القرآن بها لم نأمن الخطأ. فاعلم أن الأمر كما ظننت ولكنّا، أوّلًا: نفهم القرآن من نفسه ولغته: لغة العرب. ثم إذا رأينا في الكتب المقدّسة ما يقاربه معنى ويتعلّق بأمر واحد تأمّلنا في أسلوبهما، فيتّضح: 1. بلاغة القرآن. 2. وتزداد الثقة بما رأينا مرجّحا

---

① تفسیر نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص29

② مقدّمہ تدبّر قرآن:ص33

من بين المعاني. 3. ويتبيّن لنا معنى بعض كلام الوحي القديم المشتبه المحال حسب الظاهر، فيكون دليلًا لأولي الفهم من أهل الكتاب إلى صحّة القرآن، ولنا إلى صحّة كتبهم، فيفتح باب الوفاق بيننا، وهو أقرب إلى الهداية."[1]

کہ اگر تمہیں شبہ ہو کہ یہ قدیم کتب غیر محفوظ ہیں اس وجہ سے اگر قرآن کی تاویل میں ہم ان سے رجوع کریں گے تو غلطی میں پڑنے کا امکان ہے، تو یہ شبہ بالکل بجا ہے۔ لیکن ہم یہ بات نہیں کہتے۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ پہلے قرآن کو خود قرآن اور عربی زبان کی مدد سے سمجھنا چاہئے۔ پھر اگر کتبِ مقدّسہ میں کوئی ایسی بات ملے جو معنیٰ اور اسلوب کے اعتبار سے قرآن سے ملتی جلتی یا اس سے واضح تعلّق رکھتی ہوئی نظر آئے تو دونوں باتوں پر تدبّر اور دونوں کے اسلوبوں کے تقابل سے: 1. قرآن کی بلاغت واضح ہو گی۔ 2. نیز مختلف معانی میں سے ہم جس مفہوم کو ترجیح دیں گے، اس تائید مزید سے اس پر ہمارا اعتماد مضبوط ہو گا۔ 3. علاوہ بریں وحی قدیم کی بعض ایسی باتوں کا مفہوم ہم پر واضح ہو جائے گا، جس کا واضح ہونا بظاہر محال نظر آتا ہے۔ یہ چیز اہلِ کتاب کے اربابِ نظر کیلئے قرآن کی صداقت کی اور ہمارے لئے خود ان کی کتابوں کی صداقت کی ایک دلیل ہو گی، جس سے باہمی محبت کی راہیں بھی کھلیں گی اور یہ چیز ان کی ہدایت کیلئے بھی راہ ہموار کرے گی۔

اسی طرح ایک شبہ وہ ہے جو عیسائی عام مسلمانوں کو دھوکا دینے کیلئے پیش کرتے ہیں اور اسے مسلمانوں کے خلاف اپنی سب سے بڑی دلیل سمجھتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ از روئے قرآن انجیل پر ایمان لانا مسلمانوں کیلئے ضروری ہے۔ لہٰذا اگر قرآن کسی امر میں انجیل کی مخالفت کرتا ہے تو اس کے معنیٰ یہ ہے کہ وہ خود اپنے آپ کو جھٹلاتا ہے۔ اس کے بعد وہ ہم کو ان تمام لغویات وخرافات پر ایمان لانے کی دعوت دیتے ہیں جو انہوں نے اپنی کتاب میں ملا رکھی ہیں۔

مولانا فراہی نے نصاریٰ کا یہ شبہ ذکر کیا ہے، اور وہ اس کا لازماً جواب بھی دینا چاہتے ہوں گے، لیکن شبہے کے بعد آگے بیاض ہے، شائد مولانا کو اس کا جواب دینے کا موقع نہ مل سکا۔ مولانا اصلاحی اس شبہے کا جواب کچھ اس طرح دیتے ہیں:

''اس میں شبہ نہیں کہ اگر ان آیات کا وہی مطلب لیا جائے جو عام طور پر لوگ سمجھتے ہیں تو اہلِ کتاب کیلئے مسلمانوں پر اعتراض کرنے کی گنجائش نکلتی ہے۔ لیکن قرآنِ مجید نے جہاں جہاں اپنے آپ کو پچھلے صحیفوں کی تصدیق کرنے والا ظاہر کیا ہے، اس سے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ان تمام تحریفات کا بھی تصدیق کرنے والا ہے جو تورات اور انجیل میں کی گئی ہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ان پیشین گوئیوں کو سچا ثابت کرنے والا ہے جو تورات اور انجیل میں ایک آخری نبی کی بعثت سے متعلّق وارد تھیں اور جن میں بعض تحریف کے باوجود اب بھی موجود ہیں۔''[2]

مولانا فراہی اور عام مفسرین کا فرق

مولانا فراہی نے عام مفسرین پر تنقید کی ہے، وہ اسرائیلیات سے استفادہ کرتے ہیں، لیکن دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ مولانا فراہیؒ نے خود سابقہ آسمانی صحائف کو باقاعدہ تفسیر قرآن کا ایک ماخذ قرار دیا ہے اور تفسیر نظام القرآن اور اپنی دیگر کتب میں جگہ جگہ ان سے استفادہ کرتے ہیں، مولانا فراہی اس کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

① تفسير نظام القرآن، فاتحة نظام القرآن، ص 37

② أيضًا، ص 50

"وكذلك تاريخ أهل الكتاب أقرب من الأخبار المنقولة عندنا، فإن المفسّرين أخذوها من أفواه العامّة والّذين قلّ علمهم بالكتب التّاريخية في قصص الأنبياء وبني إسرائيل. فالصّواب أن نأخذ من كتبهم المعتبرة كالتّبع فحيث يختلف عن القرآن نتركه. فإنهم كتموا الشّهادة، قال الله تعالى فيهم: ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ كما ترى في قصّة فداء إسماعيل عليه السّلام، فما هو في القرآن أصل ولا شكّ فيه."[1]

کہ اسی طرح اہلِ کتاب کی جو روایات ہمارے ہاں پھیلی ہوئی ہیں ان کے مقابل خود اہل کتاب کی تاریخ قابل ترجیح ہے، کیونکہ مفسرین نے بالعموم یہ روایتیں ایسے لوگوں سے نقل کی ہیں، جو بنی اسرائیل اور ان کے انبیاء کی تاریخ سے بہت کم واقف تھے۔ پس بہتر یہ ہے کہ ان کے بے اصل افسانوں کی بجائے ان کی معتبر کتابوں کو ہم ماخذ بنائیں اور ان کو تائید کے طور پر پیش کریں، اور جہاں کہیں وہ قرآن سے مختلف ہوں وہاں ان کو چھوڑ دیں کیونکہ یہ قطعی معلوم ہے کہ ان کتابوں میں حق کو چھپایا گیا ہے۔ نیز ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ کہ تم زیادہ جانتے ہو کہ اللہ۔ اس طرح کے کتمان و تحریف کی نہایت واضح مثال سیدنا اسمٰعیل علیہ السلام کی قربانی کے معاملہ میں موجود ہے۔ پس لازماً جو کچھ قرآن میں ہے ہم اسی کو اصل قرار دیں گے۔ اس اُصول میں کسی کیلئے شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

آسمانی کتابوں میں عدمِ تفریق

مولانا فراہی آسمانی کتابوں میں تفریق کو جائز نہیں سمجھتے۔ مولانا کا کہنا ہے کہ جب روایت میں اختلاف ہو گا تو ہم کو صحتِ روایت کے لیے اہتمام کرنا پڑے گا۔ اور اس وقت ہم مجبوراً اس روایت کو ترجیح دیں گے جو سب سے زیادہ صحیح اور معتبر ثابت ہو۔ ہاں اگر باہمد گر اختلاف نہ ہو تو ہم روایت کی کسوٹی پر جانچ کر دوسری آسمانی کتابوں سے بھی لے سکتے ہیں۔ اگرچہ از روئے روایت ان کا کوئی وزن نہیں ہے۔ فرماتے ہیں:

"فإنّنا لا نفرّق بين الكتب المنزّلة والقرآن عندنا منها. فإذا رأينا الاختلاف نظرنا في صحّة الرّواية، فرجّحنا الأثبت روايةً وإذا لم يكن اختلاف بينها فلا بأس أن نأخذ مما لم يثبت روايةً بعد عرضه على محكّ الدّراية، كما أن نذكر من الزّبور ما أشار إليه القرآن حيث قال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ ومن صحف موسى ما أشار إليه حيث قال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۞ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ وكذلك من التّاريخ مثل قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾"[2]

کہ ہم مسلمان آسمانی کتابوں میں کسی قسم کی تفریق کو جائز نہیں سمجھتے۔ ہمارے نزدیک قرآن انہی میں سے ایک ہے۔ لیکن جب روایت میں اختلاف ہو گا، تو ہم کو صحتِ روایت کیلئے اہتمام کرنا پڑے گا اور اس وقت ہم مجبوراً اسی روایت کو ترجیح دیں گے جو سب سے زیادہ صحیح اور معتبر ثابت ہو۔ ہاں اگر باہمد گر کوئی اختلاف نہ ہو تو ہم روایت کی کسوٹی پر جانچ کر دوسری آسمانی کتابوں سے

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص29

② أيضًا

بھی سے لے سکتے ہیں اگرچہ ازروئے روایت ان کا کوئی وزن نہیں ہے۔ مثلاً ہم زبور میں سے اس چیز کو لیں گے جس کی طرف قرآنِ کریم نے اس آیت میں اشارہ کیا ہے: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ کہ ہم نے زبور میں ذکر کے بعد لکھ دیا ہے کہ زمین کے وارث ہمارے نیکوکار بندے ہوں گے۔ اور موسیٰ علیہ السلام کے صحیفوں میں سے اس چیز کو اخذ کریں گے جس کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۞ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ کہ یہ اگلے صحیفوں میں ہے، ابراہیم وموسیٰ علیہما السلام کے صحیفوں میں۔ اسی طرح مندرجہ ذیل قسم کی آیات کی توضیح کیلئے ہمیں بنی اسرائیل کی تاریخ کی طرف رجوع کرنا پڑے گا: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ کہ ہم نے کتاب میں بنی اسرائیل کو اپنے فیصلہ کی اطلاع دے دی تھی کہ تم زمین میں دو مرتبہ فساد کروگے۔

سابقہ آسمانی صحائف پر غور کرنے کے اُصول

سابقہ صحیفوں سے متعلّق مولانا فراہی کا خیال ہے کہ ان صحیفوں پر کبھی حسنِ ظن کے ساتھ نظر نہ ڈالی جائے بلکہ تنقید کے پورے اہتمام کے ساتھ غور کیا جائے۔ اور حق وباطل کے درمیان امتیاز کی کوشش کی جائے۔ فرماتے ہیں:

"فلا بدّ أن ينظر في هذه الرّوايات بعين النّاقد المميّز بين الحقّ والباطل، ولذلك أصول ..."

کہ اس لئے لازمی ہے کہ یہود کے صحیفوں پر تنقید کے پورے اہتمام کے ساتھ غور کیا جائے۔ اس کیلئے کچھ اُصول ہیں۔

اس کے بعد مولانا نے چار اُصول بیان فرمائے ہیں، جو حسبِ ذیل ہیں:

1. جو باتیں یہود کے اغراض ومقاصد کے موافق پڑتی ہیں ان پر ہرگز اعتبار نہ کیا جائے۔
2. تحریف کرنیوالے بعض اوقات کچھ تبدیلیاں کرکے حق کو باطل کیساتھ گڈمڈ تو کر دیتے ہیں لیکن حق کے تمام نشانات مٹانے سے قاصر رہ جاتے ہیں، بعض چیزیں انکی خواہش کے بالکل خلاف انکی نگاہوں سے بچ کر محفوظ رہ جاتی ہیں۔ پس نص کے اشارات کی روشنی میں ان نشانات کو پکڑنا چاہیے اور ان چیزوں کو اختیار کرنا چاہئے جو بظاہر انکی تحریف سے محفوظ نظر آتی ہیں۔
3. ہر ٹھیک بات کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اپنے اردگرد حقائق کا ایک حصار رکھتی ہے، جھوٹ کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ پس آیات وروایات کی تطبیق اور واقعہ کے اجزاء ومتعلقات کو جمع کرکے آسانی سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ حق کیا ہے؟
4. قوموں کے وہ حالات جو اب سائنٹفک تحقیقات کی روشنی میں آگئے ہیں وہ بھی اس تحقیق کی راہ میں آدمی کی رہنمائی کرتے ہیں۔

سابقہ صحائف پر غور کرتے وقت ان عقلی اُصولوں کو سامنے رکھنا چاہیے، انکے بغیر اس خارزار میں قدم رکھنا خطرناک ہے۔[1]

---

① الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح: ص38

2

فصلِ دوم

تفسیرِ قرآن اور احادیثِ مبارکہ

تفسیر قرآن اور احادیث مبارکہ

قرآنِ کریم، کلامِ الٰہی ہے جو سیدنا جبریلِ امین علیہ السلام کے ذریعے رسولِ معظّم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر پر نزول پذیر ہوا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴾[1]

کہ بے شک یہ نہایت اہتمام سے ربّ العٰلمین کا اُتارا ہوا ہے۔ اس کو تمہارے قلب پر امانت دار فرشتہ لے کر اُترا، تاکہ تم لوگوں کو آگاہ کر دینے والوں میں سے بنو۔

گویا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قرآنِ مقدس کے مخاطبِ اوّل ہیں۔ لہٰذا لازم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا مفہوم بھی اچھی طرح سمجھ لیا ہو اور امر واقعہ بھی یہی ہے۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح قرآنِ حکیم کے الفاظ و حروف اُمت تک پہنچانے کے مکلّف تھے اسی طرح اس کے معانی سے افرادِ اُمت کو روشناس کرانا بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض منصبی میں داخل تھا۔

اللہ جل جلالہ فرماتے ہیں:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾[2]

کہ اے رسول صلی اللہ علیہ وسلم! جو کچھ بھی آپ کی طرف آپ کے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے، پہنچا دیجئے۔ اگر آپ نے ایسا نہ کیا تو آپ نے اللہ کی رسالت ادا نہیں کی۔

اور شرحِ کلامِ الٰہی سے متعلّق فریضۂ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب اشارہ کرتے ہوئے پروردگارِ عالم نے فرمایا:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3]

کہ اور ہم نے آپ پر یاددہانی اُتاری تاکہ آپ لوگوں پر اس چیز کو اچھی طرح واضح کر دیں جو ان کی طرف نازل کیا گیا ہے اور تاکہ وہ غور کریں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تبیینِ قرآن کی اس عظیم ذمّہ داری سے کماحقّہ عہدہ برا ہوئے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس حقیقت کو یوں اُجاگر کرتے ہیں:

"يجب أن يعلم أنّ النبي ﷺ بيّن لأصحابه معاني القرآن كما بيّن لهم ألفاظه، فقوله تعالى: ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ يتناول هذا وهذا."[4]

---

① سورة الشّعراء، 26 : 192 - 194

② سورةُ المائدة، 5 : 67

③ سورةُ النّحل، 16 : 44

④ مقدمة في أصول التفسير: ص2 ؛ مجموع فتاوى ابن تيمية: 13 / 331

کہ یہ بات جاننا لازم ہے کہ نبی مکرم ﷺ نے اپنے اصحاب کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے جس طرح قرآنِ حکیم کے الفاظ کی وضاحت فرمائی تھی، اسی طرح ان کیلئے اس کے مطالب کی بھی عقدہ کشائی کی تھی، چنانچہ ارشادِ ربانی:﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ دونوں کو شامل ہے۔

تفسیر قرآن میں حدیث وسنت سے استفادہ ناگزیر

مندرجہ بالا تمہیدی گفتگو سے یہ بات آشکارا ہو کر سامنے آتی ہے کہ قرآنِ مجید کی شرح و تفسیر میں رسولِ اکرم ﷺ کی حدیث وسنت کو ملحوظ رکھنا ازبس ضروری ہے۔ قرآن فہمی کے معاملہ میں سنتِ نبوی کو بنیادی ترین مرجع کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ ائمہ تفسیر اس اَمر پر متفق ہیں کہ سنت، قرآنِ مقدس کی شارح و مبیّن ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی مکرم ﷺ توضیحِ قرآن پر اللہ عزوجل کی جانب سے مامور تھے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، لہٰذا آپ ﷺ نے قرآن ہی کی روشنی میں اُمت کو دین سکھایا۔

امام شافعی رحمہ اللہ اس نکتہ کو ان الفاظ میں واضح کرتے ہیں:

"كلّ ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن."[1]

کہ آنحضرت ﷺ نے جو بھی فیصلہ صادر فرمایا ہے، وہ قرآن سے سمجھ کر ہی صادر فرمایا ہے۔

امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

کہ جہاں تک قرآن میں احکام کا تعلّق ہے وہ سنت کی روشنی میں ہی سمجھے جاسکتے ہیں، لہٰذا تفسیر قرآن کے اس حصہ کیلئے سنت کی طرف رجوع ناگزیر ہے۔[2]

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ قرآن کی توضیح و تشریح کے سلسلہ میں حدیث وسنت کے کردار کو واضح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"فإن أعياك ذلك فعليك بالسّنة فإنّها شارحة للقرآن وموضّحة له ... ولهذا قال رسول الله ﷺ: « أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ » يعني السّنة."[3]

کہ اگر قرآن کی تفسیر قرآن سے نہ ملے تو سنت کی طرف رجوع کیا جائے کیونکہ سنت قرآن کی شارح ہے ... اس بناء پر آنحضرت ﷺ نے فرمایا: ''خبردار مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کی مثل بھی۔'' یعنی سنت۔

اربابِ تفسیر سے اس نوع کے بے شمار اَقوال مروی ہیں جن سے قرآنِ کریم کے مفاہیم و مطالب کی تعیین میں حدیث وسنت کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ یہاں اس امر کی جانب بھی اشارہ مناسب رہے گا کہ بعض علماء حدیث وسنت کو تفسیر قرآن کا دوسرا ماخذ ومرجع قرار دیتے ہیں، تاہم بعض اہلِ علم نے کہاہے کہ سنت بنیادی ماخذِ تفسیر ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ صرف تعبیر کا اختلاف ہے، ورنہ نتائج کے اعتبار سے سب دوسری بات پر متفق ہیں۔

چنانچہ مشہور محدث امام یحییٰ بن ابی کثیر رحمہ اللہ (129ھ) کا قول ہے:

---

① الرسالة: ص303

② جامع البيان: 1 / 33

③ مقدّمة في أصول التّفسير: ص29 ؛ مجموع فتاوى ابن تيمية: 13 / 363

"السّنة قاضيةٌ على الكتاب، ليس الكتاب قاضيًا على السنّة."[1]

کہ سنت (احکام) قرآن کیلئے فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے۔ قرآن سنت کا فیصلہ کرنے والا نہیں۔

اسی طرح اوزاعی رحمہ اللہ (157ھ) امام مکحول رحمہ اللہ (112ھ) سے نقل فرماتے ہیں:

"الكتاب أحوج إلى السّنة من السّنة إلى الكتاب."[2]

کہ (امت کے لئے) کتاب اللہ سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادہ محتاج ہے بہ نسبت اس کے کہ جتنی سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کتاب اللہ کی ضرورت ہے۔

ان اقوال سے یہی مترشّح ہے کہ تفسیر قرآن کے لئے سب سے پہلے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب رجوع کیا جائے گا تاہم اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ بزرگ قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کرنے کے قائل نہ تھے۔ اسی طرح جن علماء نے تفسیر قرآن کیلئے سب سے پہلے قرآن کو دیکھنے کی بات کی ہے وہ سنت کو کم اہمیت نہ دیتے تھے بلکہ یہ محض اسلوبِ بیان کا تنوّع ہے نہ کہ اختلافِ تضاد۔

تفسیر القرآن بالحدیث اور مولانا فراہی کا زاویہ نظر

قرآن شریف کی تفسیر میں حدیث و سنت کا کیا مقام ہے؟ اس باب میں مولانا حمید الدین فراہی کا نقطۂ نگاہ اضطراب کا شکار ہے، جس کا ذکر پچھلی فصل میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔

مولانا فراہی فرماتے ہیں:

"فعلمتُ من هذا أنّ أوّل شيء يفسّر القرآن هو القرآن نفسه، ثم بعد ذلك فهم النّبي ﷺ والذين معه، ولعمري أحب التّفسير عندي ما جاء من النبي ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ... وإني ـ مع اليقين بأن الصّحاح لا تخالف القرآن ـ لا آتي بها إلا كالتّبع، بعد ما فسّرت الآيات بأمثالها، لكيلا يفتح باب المعارضة للمارقين الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم والملحدين الذين يلزموننا ما ليس له في القرآن أصل، ولكي يكون هذا الكتاب حجة بين فرق المسلمين وقبلة سواء بيننا."[3]

کہ اس سے مجھ پر یہ حقیقت واضح ہوئی کہ پہلی چیز جو قرآن کی تفسیر میں مرجع کا کام دے سکتی ہے وہ خود قرآن ہے۔ اس کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم کا فہم ہے۔ پس میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ مجھے سب سے زیادہ پسند وہی تفسیر ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے منقول ہو... میں یہ یقین رکھتا ہوں کہ صحیح احادیث اور قرآن میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ تاہم میں روایات کو بطور اصل نہیں بلکہ بطور تائید کے پیش کرتا ہوں۔ پہلے ایک آیت کی تاویل اس کے ہم معنی دوسری آیات سے کرتا ہوں۔ اس کے بعد تبعاً اس سے متعلق صحیح احادیث کا ذکر کرتا ہوں، تاکہ نہ تو ان منکرین ہی کو کسی اعتراض کا موقع ملے جنہوں نے قرآن پس پشت ڈال رکھا ہے اور نہ وہ ملحدین ہی کوئی اعتراض اٹھا سکیں جو ہمارے سر ایسی چیزیں تھوپتے ہیں جن کی قرآن میں کوئی

---

① سنن الدّارمي: 1 / 117

② جامع بيان العلم وفضله: 2 / 191 ؛ تفسير القرطبي: 1 / 39

③ تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص23، 24

اصل نہیں ہے۔ مقصود یہ ہے کہ یہ کتاب مسلمانوں کے تمام فرقوں کے درمیان ایک حجت قاطع اور ایک مرکز جامع کی حیثیت سے کام دے سکے۔

مزید فرماتے ہیں:

"فالذي يهمّك (أوّلًا) هو أن تعلم أن القرآن ـ في كشف معناه ـ لا يحتاج إلى هذه الفروع، فإنه هو المهيمن على الكتب السّابقة، وهو الحق الواضح الذي يرد الخصام فيقضي بين المتخاصمين. ولكن إن أردت تصديقه فالنّظر في الفروع يفيدُك ويزيدُك إيمانًا واطمئنانًا."[1]

کہ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ قرآن اپنی تفسیر کے لئے ان فروع (یعنی احادیث، قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ واقعات اور گزشتہ انبیاء کے محفوظ صحیفے) کا محتاج نہیں ہے۔ وہ تمام کتابوں کیلئے خود مرکز و مرجع کی حیثیت رکھتا ہے اور جہاں کہیں اختلاف واقع ہو تو اسی کی روشنی جھگڑے کو چکانے والی بنے گی۔ لیکن اگر تم کو قرآنِ مجید کی تصدیق و تائید کی ضرورت ہو تو ان فروع کی مراجعت سے تمہارے ایمان واطمینان میں اضافہ ہو گا۔

مزید فرماتے ہیں:

"ولا شكّ أن أسلم الطّرق أن نضع زمام الاستنباط في يد القرآن، فنتوجّه حيث يقودنا نصه واقتضاؤه ونظمه وسياقه."[2]

کہ میرے نزدیک سب سے زیادہ بے خطر راہ یہ ہے کہ استنباط کی باگ قرآن مجید کے ہاتھ میں دے دی جائے، اس کا نظم وسیاق جس طرح اشارہ کرے اسی طرف چلنا چاہئے۔

پچھلی فصل میں تفسیر قرآن بذریعہ حدیث کے بارے میں مولانا کے اقوال اور مذکورہ بالا اقتباسات کی روشنی میں احادیث کی اُصولی حیثیت کے سلسلہ میں مولانا فراہی کی درجِ ذیل آراء معلوم ہوتی ہیں:

1. تفسیرِ قرآن میں مرجع کی حیثیت قرآن ہی کو حاصل ہے، البتہ احادیث کو تائید و تصدیق کیلئے پیش کیا جا سکتا ہے۔
2. احادیث میں سے وہی چیزیں لینی چاہئیں جو نظمِ قرآن کی تائید کریں۔ جو احادیث نظمِ قرآن کو درہم برہم کر دیں ان کی تاویل کرنی چاہئے۔
3. صرف وہ احادیث قبول کرنی چاہئیں جو قران کی تصدیق و تائید کریں۔
4. ایسی احادیث قبول نہیں کرنی چاہئیں جو نصوصِ قرآن کی تکذیب کرتی ہوں۔
5. قرآن اور احادیث کا درجہ برابر نہیں، لہٰذا ان سے ثابت شدہ احکام میں بھی فرق کرنا چاہئے، کیونکہ قرآن قطعی ہے اور احادیث میں وہم و ظن کی بہت گنجائش ہے۔
6. سب سے پسندیدہ تفسیر وہی ہے جو آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہو۔

---

① تفسیر نظام القرآن: فاتحۃ نظام القرآن، ص29

② تفسیر نظام القرآن: ص528

اس سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا فراہی فہمِ قرآن میں احادیث سے استفادہ کے قائل نہیں ہیں۔ وہ قرآن کو براہِ راست نظم اور سیاق سے سمجھتے ہیں، پھر جو مفہوم ان کی سمجھ میں آتا ہے، اس کے مطابق جو احادیث ملتی ہیں انہیں قبول کر لیتے اور جو اس کے مطابق نہیں ہوتیں انہیں ردّ کر دیتے ہیں۔

یہ رائے جمہور علماء کی رائے کے برعکس ہے، کیونکہ اس کے مطابق فہمِ قرآن میں صرف قرآن پر اکتفا کرنا صحیح نہیں، بلکہ سنت اور اقوالِ سلف سے بھی استفادہ ضروری ہے۔ مثال کے طور پر چند تصریحات حسبِ ذیل ہیں۔

امام شاطبی رحمہ اللہ (790ھ) فرماتے ہیں:

"لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النّظر في شرحه وبيانه وهو السّنة، لأنه إذا كان كلّيا وفيه أور جليّة كما في شأن الصّلاة والزّكاة والحج والصّوم ونحوها فلا محيص عن النّظر في بيانه، وبعد ذلك ينظر في تفسير السّلف الصالح له إن أعوزته السنّة، فإنهم أعرف به من غيرهم وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك، والله أعلم."[1]

کہ قرآن سے استنباط میں صرف اسی پر اکتفا کرنا اور اس کی شرح و بیان یعنی سنت کو نظر انداز کرنا مناسب نہیں۔ اس لئے کہ اسے کل کی حیثیت حاصل ہے اور اس میں عظیم اُمور کا بیان ہے، مثلاً نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ وغیرہ۔ اس لئے اس کے بیان و شرح کا مطالعہ کرنے سے مفر نہیں۔ پھر اگر سنت سے اس کی تشریح نہ ہو سکے تو سلف صالح کی تفسیر کی طرف رجوع کیا جائے گا، اسلئے کہ وہ دوسروں کے مقابلے میں سنّت کو زیادہ جاننے والے تھے۔ اگر سلف صالح کی تفسیر میں بھی نہ ملے تو مطلق عربی زبان کا فہم کافی ہے۔

امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾، ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ قد تبيّن ببيان الله جلّ ذكره: أنّ مما أنزل الله من القرآن على نبيّه ﷺ ما لا يُوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرّسول ﷺ وذلك تأويل جميع ما فيه: من وجوه أمره ـ واجبه وندبه وإرشاده ـ وصنوف نهيه ووظائف حقوقه وحدوده ومبالغ فرائضه ومقادير اللّازم بعضَ خَلْقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آية التي لم يُدرَك علمُها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأمّته، وهذا وجهٌ لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيان رسول الله ﷺ له تأويلَه بنصّ منه عليه، أو بدلالة قد نصبَها دالّة أمتَه على تأويله."[2]

کہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ اور ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ سے معلوم ہوا کہ

---

① الموافقات للشّاطبي: 4/ 183

② جامع البيان: 1/ 74

اللہ تعالیٰ نے اپنی نبی پر جو قرآن نازل کیا ہے، اس کے بعض حصوں کی تاویل صرف رسول کریم ﷺ کی تشریح ہی سے معلوم ہو سکتی ہے۔ اس میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جن میں وجوب یا استحباب کے درجے میں کوئی حکم دیا گیا ہے، یا منع کیا گیا ہے، یا حقوق وحدود بیان کئے گئے ہیں، یا فرائض یا بندوں کے باہمی معاملات کا تذکرہ ہے وغیرہ۔ ان آیات کے احکام کا علم صرف رسول اللہ ﷺ کے بیان سے ہی ہو سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں کسی کیلئے جائز نہیں ہے کہ اپنی جانب سے ان کی تاویل کرے، بلکہ اس پر لازم ہے کہ وہ تشریح اختیار کرے جسے رسول اللہ ﷺ نے صراحت سے بیان کیا ہے یا اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

مولانا فراہی کی یہ رائے اس لئے بھی قابل قبول نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ قرآن کے نظم اور سیاق کو پیشِ نظر رکھ کر متعین کیا جانے والا مفہوم قطعی نہیں ہو سکتا۔ اگر ایسا ہوتا تو مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کے استنباطات میں کوئی اختلاف نہ ہوتا، اس لئے کہ دونوں نظم اور سیاق کو پیشِ نظر رکھ کر ہی آیات کا مفہوم متعین کرتے ہیں۔ اس کے باوجود ان آیات کی ایک لمبی فہرست ہے جن کی تفسیر میں دونوں کا اختلاف ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نظم وسیاق کے ذریعے آیات کی تفسیر میں ذاتی رجحانات شامل ہو جاتے ہیں۔ پھر اس بات کا کیا ثبوت ہوگا کہ مفسر نے نظم اور سیاق کو پیشِ نظر رکھ کر آیت کا جو مفہوم متعین کیا ہے، وہی صحیح ہے اور جو روایات اس کے برعکس ہیں وہ ضعیف، ناقابل قبول اور محض واہمہ ہیں۔

کیا حدیث کے ذریعہ قرآن کی تفسیر غلط اصول ہے؟

بعض مقامات پر مولانا فراہی نے حدیث کے ذریعہ تفسیر قرآن کو غلط اُصول قرار دیا ہے۔

چنانچہ تفسیر قرآن کا پہلا غلط اُصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"هل يأول الحديث إلى القرآن أم يعكس الأمر؟"[1]

کہ کیا قرآن کی تاویل حدیث کی روشنی میں کی جائے، جبکہ معاملہ اس کے برعکس ہونا چاہئے۔

جبکہ دوسرا غلط اصول تفسیر القرآن بالحدیث قرار دیا ہے۔[2]

یہ طرزِ فکر ائمہ تفسیر کی تصریحات سے قطعی متصادم ہے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ مزید برآں اس پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر حدیث سے تفسیر کرنا غلط اُصول ہے تو پھر صحیح اصول کیا ہے؟ مولانا فراہی کا جواب یہ ہے کہ نظمِ قرآن، ادبِ جاہلی اور نظائرِ قرآنی وغیرہ سے تفسیر[3] لیکن قابلِ استفسار بات یہ ہے کہ یہ تمام ذرائع تو خود اجتہادی ہیں، کیونکہ ان میں فہم وفکر کا دخل ہے، فلہٰذا ان پر کلّی اعتماد کیونکر کیا جا سکتا ہے؟ اس میں تو اختلاف کی پوری پوری گنجائش موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود مولانا فراہی کے تلمیذِ رشید مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنی تفسیر کے بہت سے مقامات پر ان سے اختلاف کیا ہے، حالانکہ وہ خود بھی نظمِ قرآن کے اسی طرح شدّ ومد سے قائل ہیں۔

اگر حدیث کو نظر انداز کر کے محض قرآن ہی کے بل بوتے پر تفسیر کرنے کو درست اُصول مان لیا جائے تو پھر تمام گمراہ فرقوں کا

---

① التكميل: ص65

② أيضًا: ص66

③ أيضًا: الأصول للتّأويل ... ص52-64

تو یہی دعویٰ ہے کہ وہ قرآن ہی سے قرآن کی تفسیر کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں نبی مکرم ﷺ کا یہ ارشاد لائق توجہ ہے:

« أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَه مَعَه، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهٰذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدتُّمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ وَمَا وَجَدتُّمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِي وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ وَلَا لُقْطَةُ مُعَاهِدٍ إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرُوهُ فَإِنْ لَّمْ يَقْرُوهُ فَلَه أَنْ يُعْقِبَهُمْ بِمِثْلِ قِرَاهُ »[1]

کہ آگاہ رہو، مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کی مثل ایک اور چیز۔ عنقریب ایک سیر شکم آدمی مسند سے ٹیک لگائے یوں کہے گا کہ قرآن کا دامن تھامے رہو، جو چیز اس میں حلال ہو اس کو حلال سمجھو اور جو حرام ہو اسے حرام سمجھو۔ لیکن خبر دار رہو کہ تم پر گھریلو گدھا حلال نہیں، نہ درندوں میں سے نوکیلے دانتوں والا اور نہ ہی معاہد شخص کی گمشدہ چیز، الا یہ کہ اس کا مالک اس سے مستغنی ہو جائے۔ جو شخص کسی قوم کا مہمان بنے، تو ان پر لازم ہے کہ اس کی مہمان نوازی کریں، اگر نہ کریں تو وہ اپنی مہمان نوازی کے بقدر ان کا مال لے سکتا ہے۔

اس حدیث مبارکہ میں آنحضرت ﷺ کے فرمان « أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَه مَعَهُ » کے معنی یہ ہیں کہ مجھے کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ اس کی توضیح و تفسیر بھی بارگاہِ الٰہی سے عطا کی گئی ہے۔ اسی کے پیشِ نظر آپ قرآنی آیات کی تخصیص فرماتے، ان کی تشریح و توضیح فرماتے، بعض احکام کو منسوخ فرماتے اور اس کے بعض احکام پر اضافہ فرماتے تھے۔ پس آنحضرت ﷺ کی بیان کردہ تفسیر قرآن اسی طرح واجب العمل اور لازم القبول ہوئی جس طرح قرآن کریم واجب العمل اور لازم القبول ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ وجوب و لزوم سنت کے وحی ہونے کے باعث ہی ہے۔ اس حدیث میں اس معنیٰ کا بھی احتمال ہے کہ وحی متلوّ کے علاوہ مجھے وحی غیر متلوّ بھی عطا کی گئی ہے۔ اس کی تائید آیتِ کریمہ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[2] سے بھی ہوتی ہے۔

امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"هذا الحديث يحتمل وجهين، أحدهما: أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلوّ مثل ما أوتي من الظاهر المتلوّ، والثاني: أن معناه أنه أوتي الكتاب وحيا يتلىٰ وأوتي مثله من البيان أي أذن له أن يبيّن ما في الكتاب فيعمّ ويخصّ وأن يزيد عليه فيشرع ما ليس في الكتاب له ذكر فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظّاهر المتلوّ من القرآن."[3]

کہ اس حدیث مبارکہ کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ نبی کریم ﷺ پر ظاہری متلوّ وحی کی طرح باطنی وحی غیر متلوّ بھی کی گئی ہے۔ دوسرا یہ کہ اس کا معنی یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ پر ایسی کتاب وحی کی گئی جس کی تلاوت کی جاتی ہے، اور اسی کے مثل آپ کو

---

① سنن أبي داؤد: كتاب السّنة، باب في لزوم السّنة، 3988، قال الألباني في صحيح أبي داؤد: صحيح، الرّقم: 4604

② سورة النّجم، 53 : 3

③ عون المعبود: 4 / 328

بیان وشرح پر مشتمل وحی بھی عطا ہوئی ہے، یعنی آپ ﷺ کو حکم دیا گیا ہے کہ آپ قرآن کے عام کو خاص اور خاص کو عام قرار دیں، قرآن سے زائد احکام بیان فرمائیں۔ اور جن اُمور کا قرآن میں ذکر نہیں ہے ان کو قانونی طور پر اُمت پر نافذ کریں۔ تو گویا سنت وجوبِ حکم اور لزومِ عمل میں وحی متلوّ قرآن کے مماثل ہے۔

اس حدیث کی تشریح میں امام خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قوله « أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَه مَعَهُ » يحتمل وجهين من التأويل، أحدهما: أن معناه أنه أوتي من الوحي غير المتلوّ مثل ما أعطي من الظاهر المتلوّ، والثاني: أنه أوتي الكتاب وحيا يتلى وأوتي من البيان مثله أي أذن له أن يبين ما في الكتاب فيعمّ ويخصّ ويزيد عليه ويشرع ما في الكتاب فيكون في وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلوّ من القرآن وقوله: « رَجُلٌ شَبْعَانُ ... » يحذّر بذلك مخالفة السّنن التي سنّها رسول الله ﷺ مما ليس له في القرآن ذكر على ما ذهب إليه الخوارج والرّوافض فإنهم تعلّقوا بظاهر القرآن وتركوا السّنن التي قد ضُمّنت بيان الكتاب فتحيّروا وضلّوا." (1)

مزید فرماتے ہیں:

"وفي الحديث دلالة على أنه لا حاجةَ بالحديث إلى أن يعرض على الكتاب فإنه مهما ثبت عن رسول الله ﷺ كان حجّة بنفسه، قال: فأمّا ما رواه بعضهم أنه قال إذا جاءكم الحديث فأعرضوه علىٰ كتاب الله فإن وافقه فخذوه وإن لّم يوافقه فردّوه فإنّه حديث باطلٌ لا أصلَ له." (2)

کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حدیث کو کتاب اللہ پیش کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، کیونکہ جب بھی کوئی حدیث نبی کریم ﷺ سے ثابت ہو جائے تو وہ بنفسہٖ حجت ہوتی ہے۔ جہاں تک اس روایت کا تعلّق ہے تو بعض لوگ پیش کرتے ہیں کہ ''حدیث کو کتاب اللہ پر پیش کرو، اگر وہ کتاب اللہ کے موافق ہو تو اسے لے لو اور اگر اس کے مخالف ہو تو ردّ کر دو۔'' تو یہ حدیث باطل ہے جس کی کوئی بنیاد نہیں۔

علامہ شمس الحق عظیم آبادی رحمہ اللہ (1911ء) نے بھی « وَمِثْلَه مَعَهُ » کی بھی تقریباً یہی تشریح کی ہے، فرماتے ہیں:

"أي الوحي الباطن غير المتلوّ أو تأويل الوحي الظاهر وبيانه بتعميم وتخصيص وزيادة ونقص أو أحكاما ومواعظ وأمثالا تماثل القرآن في وجوب العمل أو في المقدار." (3)

کہ اس سے وحی باطنی غیر متلوّ مراد ہے یا ظاہری وحی کی تشریح وتوضیح اور اس کا بیان، مثلاً خاص کو عام کرنا، عام کو خاص کرنا اور زیادتی وکمی کرنا۔ یا وہ احکام، مثالیں اور نصیحتیں مراد ہیں جو وجوبِ عمل میں قرآن کی مثل ہیں یا قدر ومنزلت کے کے اعتبار سے مماثلت مراد ہے۔

---

① معالم السّنن: 7 / 8 ؛ حاشية السّندي على ابن ماجه: 1 / 12

② عون المعبود: 4 / 328

③ أيضًا

امام قرطبی رحمہ اللہ (671ھ) فرماتے ہیں:

”مذکورۃ الصدر حدیث میں اس سنتِ نبوی کی مخالفت سے باز رہنے کی تلقین کی گئی ہے جس پر آنحضرت ﷺ نے عمل فرمایا ہو مگر قرآن میں اس کا تذکرہ نہ ہو، خوارج اور شیعہ وغیرہ کے گمراہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ وہ ظواہر قرآن سے وابستگی کا اظہار کرتے ہیں اور احادیثِ نبویہ کو ترک کرتے ہیں جن میں قرآن کریم کی شرح و تفسیر درج ہوتی ہے۔“ (1)

امام الحرمین الجوینی رحمہ اللہ (478ھ) نے بیان کرتے ہیں:

"علم التفسير عسير يسير، أما عسره فظاهر من وجوه، أظهرها: أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسماع منه ولا إمكان الوصول إليه بخلاف الأمثال والأشعار ونحوها، فإن الإنسان يمكن علمه منه إذا تكلّم بأنه يسمع منه أو ممن سمع منه، وأما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلا بأن يسمع من الرسول." (2)

کہ تفسیر کا علم دشوار بھی ہے اور سہل بھی۔ اس کی دشواری کئی وجوہ سے عیاں ہے اور منجملہ ان وجوہ کے نمایاں تر وجہ یہ ہے کہ قرآنِ پاک ایسے متکلّم کا کلام ہے کہ نہ تو انسان کو اس کی مراد تک متکلم ہی سے سن کر پہنچنا نصیب ہوا ہے اور نہ اس متکلم تک ان کی رسائی ممکن ہے اور بخلاف اس کے امثال، اشعار اور ایسے ہی دیگر انسانی کلاموں کی بابت یہ بھی ممکن ہے کہ انسان خود ان کے متکلّموں سے سن لے یا ایسے لوگوں سے سن سکے جنہوں نے خاص متکلم کی زبان سے سنا ہو، لیکن قرآنِ کریم کی تفسیر قطعی طور پر بجز اس کے نہیں معلوم ہو سکتی کہ اس کو رسول اللہ ﷺ سے سنا گیا ہو۔

حدیث کی تشریعی حیثیت کے حوالے سے مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی رحمہ اللہ (1979ء) رقمطراز ہیں:

”یہی محمدی تعلیم وہ بالاتر قانون ہے جو حاکم اعلیٰ یعنی اللہ تعالیٰ کی مرضی کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ قانون محمد ﷺ سے ہم کو دو شکلوں میں ملا ہے۔ ایک قانون جو لفظ بہ لفظ خداوندِ عالم کے احکام وہدایات پر مشتمل ہے، دوسرے محمد ﷺ کا اسوۂ حسنہ یا آپ کی سنت جو قرآن کے منشاء کی توضیح و تشریح کرتی ہے۔ محمد ﷺ خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے سوا ان کا کوئی کام نہ تھا... آنحضرت ﷺ کا یہ پورا کام جو 21 سالہ پیغمبرانہ زندگی میں آپ نے انجام دیا وہ سنت ہے جو قرآن کے ساتھ مل کر حاکمِ اعلیٰ کے قانون برتر کی تشکیل و تکمیل کرتا ہے اور اسی قانونِ برتر کا نام اسلامی شریعت ہے۔“ (3)

’قرآنِ مجید کی صحیح تفسیر کا معیار، سنتِ رسول‘ کے عنوان سے مولانا اکرام اللہ ساجد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”رسول کی سنت کو قرآن مجید کی ابدی، دائمی، متعین اور غیر متبدل تعبیر و تفسیر کی حیثیت حاصل ہے۔ یہی سنتِ رسول قرآنِ مجید کی تفسیر کی صحت و سقم جانچنے کا واحد معیار ہے اور جس سے ذرہ برابر انحراف کی سزا اس دنیا میں گمراہی اور آخرت میں جہنّم ہے۔ چنانچہ جب اس سنت سے منہ موڑ لیا گیا، قرآنِ مجید کو اس سے الگ کر دیا گیا تو گویا ڈوری ٹوٹ گئی اور موتی بکھر گئے۔ پھر فتنے نمودار ہوئے، فرقے وجود میں آئے اور گروہ بندیاں ظہور پذیر ہوئیں۔ انہی کو پالنے کیلئے قرآنِ مجید کی غلط، من مانی تفسیریں ہوئیں

① الجامع لأحكام القرآن: 1 / 38،37

② الإتقان في علوم القرآن: 2 / 463

③ سنت کی آئینی حیثیت: ص 32،31

اور انہی کی تعمیر کیلئے آیاتِ الٰہی کو بطور اینٹیں اور گارا استعمال کیا گیا۔ محکمات کی تاویل کی ضرورت پیش آئی اور متشابہات سے فتنوں کی تلاش ہوئی۔"[1]

حافظ عبد الرحمٰن مدنی حفظہ اللہ 'سنت کی دائمی حیثیت' کے زیرِ عنوان فرماتے ہیں:

"اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ کسی حکم کے الفاظ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں بیان فرمائے ہوں یا رسول اللہ ﷺ اسکا حکم دیں۔ قرآنِ مجید میں ہر حکم کا ہونا ضروری نہیں کیونکہ اصل چیز رسول اللہ ﷺ کی اطاعت ہے جو دَر حقیقت اللہ تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے، بلکہ اس پر بھی مستزاد یہ کہ قرآنِ مجید کلامِ الٰہی ہے اور ہر شخص کیلئے اسکی تحقیق ممکن نہیں پس اگر رسول اللہ ﷺ کے کہنے سے ہم اسے اللہ کا کلام تسلیم کرسکتے ہیں تو آپ ﷺ کی باقی زندگی ہمارے لئے اللہ تعالیٰ کی منشا کی ترجمانی اور حجت کیوں نہیں ہوسکتی۔ قطع نظر اس سے کہ وہ الفاظ کی صورت میں ہو جیسے کلامِ الٰہی یا معنی کی صورت میں ہو جیسے کہ سنتِ رسول ﷺ"[2]

علمائے کلام کے نزدیک یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ رسول کی رسالت کیلئے کتاب کا نزول شرط نہیں، بلکہ شریعت کا نزول شرط ہے جسے وہ اپنی امت تک پہنچاتا ہے۔ جیسا کہ شرح العقائد النّسفیة اور اس کے حاشیہ میں مذکور ہے:

"اللہ تعالیٰ نے سیدنا موسیٰ علیہ السلام کو فرعون کے پاس بھیجا تاکہ اسے ایمان کی دعوت دیں، اسے رسول کے طریقہ پر چلنے کی دعوت دیں اور بنی اسرائیل کو اپنے ساتھ لے جانے کی اجازت حاصل کریں۔ اس وقت تک آپ پر تورات نازل نہیں ہوئی تھی، وہ فرعون کی ہلاکت اور بنی اسرائیل کے مصر سے نکلنے کے بعد نازل ہوئی۔"[3]

مولانا عبد الرّزاق ملیح آبادی رحمہ اللہ 'مقدمہ فی اُصول التفسیر از ابن تیمیہ رحمہ اللہ' کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

"تفسیر میں گمراہی کا اصل سبب اس بنیادی حقیقت کو بھول جانا ہے کہ قرآن کے مطالب وہی ہیں جو اس کے مخاطبِ اوّل نے سمجھے اور سمجھائے ہیں۔ قرآن، محمد ﷺ پر نازل ہوا اور قرآن بس وہی ہے جو محمد ﷺ نے سمجھا اور سمجھایا ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے یا تو علمی وروحانی نکتے ہیں جو قلبِ مومن پر القاء ہوں اور یا پھر اقوال و آراء ہیں، اٹکل پچو باتیں ہیں، جن کے متحمل قرآنی لفظ کبھی ہوتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے۔ لیکن یہ یقینی ہے کہ وہ باتیں قرآن سے مقصود نہیں ہیں۔ قرآنی مقصود صرف وہی ہے جو رسول نے سمجھا، یا سمجھایا ہے، دوسری کسی بات کو مقصودِ قرآنی کہنا ظلم وزیادتی اور افتراء علی الله ہے۔"[4]

مذکورۃ الصّدر بیانات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حدیثِ رسول ﷺ سے قرآنِ حکیم کی تفسیر کرنا، غلط نہیں بلکہ عین درست اور صحیح اصول ہے۔

نسخ القرآن بالحدیث اور مولانا فراہی

پچھلی فصل میں حدیث وسنت سے نسخ قرآن کے متعلّق مولانا فراہی کا موقف تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے، سطور ذیل میں ان کے اس نقطۂ نظر کا جائزہ لیا جاتا ہے۔

---

① ماہنامہ 'محدث' لاہور: اکتوبر 1987ء، ص13

② ایضاً: مئی / جون 1982ء، ص70

③ شرح العقائد النسفية: ص48،49

④ دیباچہ 'مقدّمہ اُصولِ تفسیر': ص10

مولانا فراہی فرماتے ہیں:

"والذي يهمّك (ثالثًا) هو أن تعلم أن الخبر، وإن تواتر لا ينسخ القرآن، وحقّه التأويل أو التوقّف. ألا ترى أن الإمام الشافعيّ وأحمد بن حنبل رحمهما الله وعامة أهل الحديث يمنعون نسخ القرآن بالحديث وإن كان متواترًا، وصاحب البيت أدرى بما فيه، فمن خالفهم من الفقهاء والمتكلّمين لا نُقيم لرأيهم وزنًا، ونعوذ بالله أن ينسخ الرّسول كلام الله، ولا بدّ أن يكون وهم أو خطأ من الرّواة. والنّظر في دلائل الفريقين لا يزيدك إلا اطمئنانًا بما هو الحقّ الواضح."[1]

کہ اسی طرح یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ خبر، اگرچہ متواتر ہو، قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ اس کی یا تو تاویل کریں گے یا اس میں توقّف کریں گے۔ لیکن اس کی خاطر قرآن کو منسوخ نہیں کریں گے۔ امام شافعی، احمد بن حنبل ﷮ اور عام اہل حدیث، حدیث کو قرآن کیلئے ناسخ نہیں مانتے اگرچہ متواتر ہو۔ پس جب یہ ائمہ حدیث، جو حدیث کے معاملہ میں صاحب البیت کی حیثیت رکھتے ہیں، اس بات کے قائل نہیں ہوئے تو اس بارے میں ہم فقہاء و متکلمین کی رائے کو کوئی وزن نہیں دیتے۔ اللہ عزوجل ہم کو اس فتنہ سے امان میں رکھے کہ ہم اس بات کے قائل ہوں کہ رسول، اللہ کے کلام کو منسوخ کر سکتا ہے۔ اس طرح کے مواقع میں تمام تر راویوں کے وہم اور ان کی غلطی کو دخل ہے۔ اور فریقین کے دلائل پر غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ حق کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مولانا فراہی کا یہ کہنا کہ ''امام شافعی، احمد بن حنبل ﷮ اور عام اہل حدیث، حدیث کو قرآن کیلئے ناسخ نہیں مانتے اگرچہ متواتر ہو۔'' کلّی طور پر مبنی بر صحت نہیں ہے کیونکہ محدثین میں سے صرف امام شافعی ﷫ سے بصراحت سنّت سے نسخ القرآن کا مطلقاً عدمِ جواز منقول ہے۔ مگر امام صاحب کے اس شاذ موقف کی حیثیت ایک اجتہادی خطا سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔

کیا ہراسی ﷫ نے امام شافعی ﷫ کے اس موقف پر بہت کھلے الفاظ میں تردید کی ہے، لکھتے ہیں:

"هفوات الكبار على أقدارهم."[2]

کہ بڑے لوگوں کی ہفوات بھی ان کی طرح قدر آور ہوتی ہیں۔

محمد علی شوکانی ﷫ فرماتے ہیں:

''علماء کی ایک بڑی جماعت نے امام شافعی ﷫ کے اس مسلک کا شدت سے انکار کیا ہے۔''[3]

نواب صدیق الحسن خان قنوجی رقمطراز ہیں:

"وليس بصحيح والحقّ جواز نسخ الكتاب بالسنة."[1]

کہ امام شافعی ﷫ کی رائے درست نہیں، حق یہ ہے کہ سنت سے نسخ الکتاب جائز ہے۔

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص30

② إرشاد الفحول: ص191

③ أيضًا

① فتح البيان في مقاصد القرآن: 1 : 161

جہاں تک امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا تعلّق ہے تو ان سے اس معاملہ میں دو مختلف نوعیت کی روایتیں آئی ہیں جن میں سے بلاشبہ ایک روایت کے مطابق وہ بھی سنت سے نسخ قرآن کے قائل نظر نہیں آتے۔ لیکن جب ان سے دو مختلف نوعیت کے اقوال منقول ہیں تو ان میں سے صرف ایک خاص نوعیت کی روایت کے مدلول کو ترجیح دینے کی کوئی لائق ترجیح وجہ نظر نہیں آتی۔ پھر جن لوگوں کی نگاہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے عمومی طرزِ عمل پر ہے وہ لوگ بخوبی جانتے ہیں کہ وہ ان تمام روایات کی صحت و حجیت کے قائل ہیں جو قرآن کے ظاہری حکم پر نسخ کا حکم رکھتی ہیں، لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

مولانا فراہی نے امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ کے ساتھ دیگر محدثین رحمہم اللہ کو بھی اسی فکر کا حامل بیان کیا ہے جو سراسر خلافِ واقعہ بات ہے۔ مولانا فراہی تو اب اس دُنیا میں باقی نہیں رہے البتہ ان کے تلامذہ اور اخلاف ضرور موجود ہیں، پس ان پر یہ اخلاقی فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ مولانا کے اس دعویٰ کو بدلائل ثابت کر دکھائیں۔

مولانا فراہی کا یہ قول بھی کہ ''رسول، اللہ کے کلام کو منسوخ کر سکتا ہے۔ اس طرح کے مواقع میں تمام تر راویوں کے وہم اور ان کی غلطی کو دخل ہے۔ اور فریقین کے دلائل پر غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ حق کیا ہے۔'' دراصل منصبِ رسالت کے فرائض، اختیارات، طریقہ کار اور سنن نبوی کی حقیقت سے لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ کوئی شخص نہ یہ کہتا ہے اور نہ ہی مانتا ہے کہ کوئی رسول ازخود یا اپنی مرضی کے مطابق کلامُ اللہ کو منسوخ کر سکتا ہے۔ اگر واقعی کوئی شخص ایسا عقیدہ رکھتا ہے تو جمہور علماء کے نزدیک بلاشبہ وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے، برخلاف اس کے سلف سے خلف تک تمام اہلِ علم وحی سے نسخِ وحی کے قائل رہے ہیں۔ اور چونکہ سنت بھی وحی ہوتی ہے لہٰذا سنت سے قرآن کا نسخ فی الحقیقت وحی سے وحی کا نسخ ہوا جو بالاتفاق جائز ہے۔

مخالف قرآن یا زائد از قرآن احادیث

مولانا فراہی نے قرآنِ حکیم سے زائد احکام رکھنے والی احادیث سے متعلّق بھی منفرد مسلک اختیار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''تیسری قسم میں وہ احکام داخل ہیں جو کتابِ الٰہی میں موجود نہیں ہیں، لیکن انکے ذریعہ کتاب پر اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ اس ذیل میں ہم نے سنّت کو مستقل اصل قرار دیا ہے، اسلئے کہ اللہ نے بغیر کسی تخصیص کے رسول کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ اور رسول کو حکم دیا ہے کہ وہ جو فہم عطا فرمائے اسکے مطابق فیصلہ کریں، خواہ یہ قرآن کے ذریعہ ہو یا اس نور اور حکمت کے ذریعہ جس سے اللہ نے آپکے دل کو معمور کر دیا تھا۔ چوتھی قسم ان احکام کی ہے جن سے قرآن پر اضافہ ہوتا ہے، لیکن قرآن ان اضافوں کا متحمل نہیں۔ پانچویں قسم ان احکام کی ہے، جو قرآن سے متعارض ہوں۔ یہ آخری دونوں قسمیں فرضی ہیں جن کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں کیونکہ ان سے قرآن کا جلی و خفی نسخ لازم آتا ہے۔ علماء کے درمیان جو اختلاف ہوا ہے وہ انہیں احکام میں ہوا ہے، لیکن یہ احکام گنے چنے ہیں۔ اگر انکے بارہ میں کتاب و سنّت کے درمیان توفیق پیدا کی جا سکے تو نزاع ختم ہو سکتا ہے۔'' [1]

مولانا نے توفیق کی چند مثالیں بھی دی ہیں ان میں حدیث رویت باری تعالیٰ، ماں کے حقوق، نکاح میں پھوپھی و بھتیجی کو جمع کرنے کی ممانعت وغیرہ۔ [1]

---

(1) الفراهي وأثره في تفسير القرآن: ص157، 158

(1) ماہنامہ تدبر لاہور: نومبر 1991، ص15، 19

اس اقتباس سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

1. قرآن سے زائد احکام میں سنت (حدیث نہیں) اس صورت میں ہی قابل قبول ہو گی، جب قرآن اس اضافے کا متحمل ہو گا۔
2. ایسے زائد احکام کا، جن کا قرآن متحمل نہیں یا وہ مخالف قرآن ہیں، وہ موجود ہی نہیں ہیں۔
3. نیز یہ اس لیے قابل قبول نہیں ہوسکتے کہ اس سے قرآن کا جلی یا خفی نسخ لازم آتا ہے۔
4. یہ گنے چنے احکام ہیں، علماء کا اختلاف انہی احکام میں ہوا ہے۔

ان نکات کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ ان میں مغالطہ اور تضاد کی آمیزش ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے۔

اولاً حدیث و سنت میں فرق کیا گیا ہے، جس کی کوئی دلیل نہیں، محدثین کرام شروع سے آج تک حدیث و سنت کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے چلے آرہے ہیں۔

ثانیا اس بات کا فیصلہ کون کرے گا کہ قرآن فلاں زائد احکام کا متحمل ہے اور فلاں کا نہیں۔ اگر اسے ہر شخص کی صوابدید پر چھوڑ دیا جائے تو بے شمار اختلاف پیدا ہوں گے۔ علماء کے نزدیک تو جو حدیث فنِ حدیث کے اُصولوں کے مطابق صحیح ثابت ہو، وہ قابلِ قبول ہے، مزید کسی شرط کا تذکرہ نہیں ملتا۔

ثالثاً جو احکام زائدہ قبول کرنے کا قرآن متحمل نہیں ہے، ان کے بارے میں ایک طرف تو مولانا یہ فرماتے ہیں کہ وہ موجود ہی نہیں دوسری طرف یہ کہتے ہیں کہ انہیں اس لیے قبول نہیں کیا جائے گا کہ اس سے نسخ لازم آتا ہے، یہ تضاد ہے۔ مزید بر آں نسخ سے متعلّق وضاحت اوپر گزر چکی ہے۔

پھر مولانا فراہی کی یہ بات بھی ناقابلِ فہم ہے کہ مخالفِ قرآن احکام حدیث میں موجود ہی نہیں۔ پھر یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ احکام گنے چنے ہیں اور انہی کی وجہ سے علما میں اختلاف ہے۔ کیا یہ واضح تضاد نہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ مولانا فراہی نے بعض صحیح احادیث کو بھی قرآن کے مخالف کہہ کر ردّ کیا ہے۔ چنانچہ ایک طرف ان کا یہ قول سامنے رکھیں:

"والعجب كل العجب ممن يقبل ما هو مكذّب لنصّ القرآن مثل كذب إبراهيم عليه السّلام، ونطق النبي ﷺ بالقرآن من غير وحي. فينبغي لنا أن لّا نأخذ منها إلا ما يكون مؤيّدا للقرآن وتصديقا لّما فيه." [1]

کہ سب سے زیادہ تعجب ان لوگوں پر ہے جو ایسی روایتیں تک قبول کر لیتے ہیں جو نصوصِ قرآن کی تکذیب کرتی ہیں۔ مثلاً سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے جھوٹ بولنے کی روایت یا محمد ﷺ کے خلافِ وحی قرآن پڑھ دینے کی روایت۔ اس طرح کی روایات کے بارے میں ہمیں نہایت محتاط ہونا چاہیے صرف وہ روایتیں قبول کرنی چاہئیں جو قرآن کی تصدیق و تائید کریں۔

حالانکہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام سے متعلق حدیث صحیح بخاری میں ہے۔ اور اربابِ علم نے اس کی متعدّد تشریحات کی ہیں، جن سے قرآن و حدیث میں تعارض رہتا ہے، نہ کوئی الجھن۔ ان توجیہات میں سے ایک توجیہ امام نووی رحمہ اللہ کے الفاظ میں یہ ہے:

---

(1) تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص28

''بعض علماء مثلاً طبری رحمہ اللہ وغیرہ کا قول ہے کہ کذب کسی کیلئے بھی اصلاً جائز نہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ کذب کی اباحت کے متعلّق سیدنا ابراہیم ویوسف علیہما السلام کے واقعات میں جو کچھ وارد ہے اس سے مراد توریہ و معاریض کا استعمال ہے نہ کہ صریح کذب کا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ایسے کلمات کو ادا کیا جائے جس سے مخاطب متکلّم کے اصل منشا کو سمجھنے کی بجائے وہ مطلب سمجھے جو اصلاً اس کا مقصد نہیں ہے۔ یہ معاریض مباح ہیں، پس یہ تمام وقائع جائز و درست ہیں۔ ان علماء نے سیدنا ابراہیم ویوسف علیہما السلام کے واقعات کی معاریض کے طریقہ پر تاویل فرمائی ہے۔''[1]

مولانا امین احسن اصلاحی نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔[2]

حدیث وسنت میں فرق

مولانا فراہی جمہور اربابِ اصول اور علمائے محدثین کی طرح حدیث وسنت کو ایک ہی حقیقت کے دو رُخ نہیں سمجھتے بلکہ ان میں فرق کے قائل ہیں۔ ان کی فراہم کردہ بنیادوں پر ان کے تلمیذ رشید مولانا اصلاحی نے حدیث وسنت میں فرق کو مزید شرح وبسط سے بیان کیا ہے۔ مولانا فراہی کے مطابق سنّت سے مراد وہ اصطلاحاتِ شرعیہ ہیں جو صرف قولی تواتر سے ہی نہیں بلکہ اُمت کے عملی قالب میں ڈھل کر محفوظ ترین صورت میں ہم تک پہنچیں۔ اور بقیہ اخبارِ آحاد یا اختلافی نکات حدیث کے زُمرے میں آتے ہیں۔ مولانا قرآن وسنّت دونوں کی حجیت اور یکسانیت کے قائل ہیں، سنت کو قرآن کی طرح محفوظ تصور کرتے ہیں، انکارِ سنّت کو قرآن کے انکار کی مثل قرار دیتے ہیں اور تفسیر قرآن میں سنّت کو بنیادی درجہ دیتے ہیں۔ مولانا رقمطراز ہیں:

"كما أن الله تعالى وعد أن يحفظ متن القرآن العظيم، حيث قال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ فكذلك وعد بيانه حيث قال: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ فمن بعض إنجاز وعده أنه حفظ اللّسان العربي من الاندراس والمحو، وجعله حيًا باقيًا، وكذلك حفظ الاصطلاحات الشّرعية كالصّلاة والزّكاة والجهاد والصّوم والحج والمسجد الحرام والصّفا والمروة ومناسك الحج وأمثالها وما يتعلّق بها من الأعمال المتواترة المتوارثة المأثورة من السّلف إلى الخلف والاختلاف اليسير فيها لا اعتبار له. ألا ترى أن اسم الأسد مثلًا معلوم معناه، مع اختلاف يسير في صورة الأسُود من بلاد مختلفة. فالصّلاة المطلوبة منّا مثلًا هي صلاةُ المسلمين، ولو اختلفت هيئتها اختلافًا خفيفًا. ومن يلتمس التّدقيق فيها فقد جهل مكان الدّين القويم الإلهي الذي علّمه القرآن."[3]

کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اس بات کا وعدہ کیا ہے کہ وہ متنِ قرآن کی حفاظت کرے گا: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ کہ ہم نے ذکر کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔ اسی طرح اس کی تشریح وبیان کا بھی وعدہ فرمایا

---

① تحفة الأحوذي: 3 / 127

② مجموعہ تفاسیر فراہی: ص39، حاشیہ

③ تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص31

ہے:﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا بَيَانَهُۥ ﴾ کہ پھر ہمارے ذمہ ہے اس کی وضاحت کرنا۔ چنانچہ یہ اسی وعدہ کا ایفاء ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عربی زبان کو ایک زندہ و قائم زبان بنادیا ہے، اور اس کو مٹنے سے محفوظ رکھا ہے۔ اسی طرح تمام اصطلاحاتِ شرعیہ مثلاً نماز، زکوٰۃ، جہاد، روزہ، حج، مسجد حرام، صفا، مروہ اور مناسک حج وغیرہ اور ان کے ساتھ جو اعمال متعلّق ہیں، تواتر و توارث کے ساتھ، سلف سے لے کر خلف تک، سب محفوظ رہے۔ ان میں جو معمولی جزوی اختلافات نظر آتے ہیں، وہ بالکل ناقابل لحاظ ہیں۔ شیر کے معنی ہر شخص کو معلوم ہیں، اگرچہ مختلف ممالک کے شیروں کی شکلوں اور صورتوں میں کچھ نہ کچھ اختلافات ہیں۔ اسی طرح نماز دین میں مطلوب ہے۔ وہ وہی نماز ہے جو مسلمان پڑھتے ہیں، ہر چند کہ اس کی ہیئت میں بعض جزئی اختلافات ہیں۔ جو لوگ اس طرح کی چیزوں میں زیادہ کرید اور موشگافی سے کام لیتے ہیں، وہ اس دینِ فطرت کے مزاج سے بالکل ناواقف ہیں جس کی تعلیم قرآن پاک نے دی ہے۔

مولانا سننِ متواترہ کو ہر حال میں واجب العمل تسلیم کرتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں:

''سلف اور ائمہ نے اپنے مذہب کی صحت کی بدولت کتاب و سنت کو مضبوط سے پکڑا۔ یہ نہیں کیا کہ باطل پسندوں اور ملحدوں کی طرح ان میں تفریق کر کے ایک چیز کو ترک کر دیتے۔'' (1)

گویا مولانا کے نزدیک سنّت کا انکار کفر والحاد کے مترادف ہے۔ وہ قرآن و سنت میں تفریق کے رجحان کے سخت مخالف ہیں۔ دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''رسول اللہ کا حکم یکساں طور پر پُر از حکمت ہوتا ہے خواہ وہ کتاب اللہ کی بنیاد پر ہو یا اس نور و حکمت کے مطابق جس سے خدا نے آپ کا سینہ بھر دیا تھا۔''(2)

یہ تو سنت کے بارے میں آپ کی رائے ہے لیکن حدیث کو مولانا ثانوی حیثیت دیتے ہیں، فرماتے ہیں:

"من المأخذ ما هو أصل وإمام، ومنها ما هو كالفرع والتبع. أما الإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه، وأمّا ما هو كالتّبع والفرع فذلك ثلاثة: ما تلقّته علماء الأمة من الأحاديث النبوية، وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم، وما استحفظ من الكتب المنزلة على الأنبياء.

ولولا تطرّق الظن والشبهة إلى الأحاديث والتاريخ، والكتب المنزلة من قبل لما جعلناها كالفرع، بل كان كل ذلك أصلا ثابتا يعضد بعضه بعضا من غير مخالفة." (3)

کہ بعض ماخذ اصل و اساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل و اساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں: وہ احادیثِ نبویہ جن کو علمائے امت نے قبول کیا، قوموں کے ثابت شدہ و متفق علیہ حالات اور گذشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں۔

اگر ان تینوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی اور سب بلا اختلاف ایک دوسرے کی تائید کرتے۔

---

① احکام الاصول بحوالہ ماہنامہ 'تدبّر' لاہور: نومبر 1991ء، ص33

② حوالہ بالا

③ تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص28

درجِ بالا سطور سے یہ واضح ہوتا ہے مولانا فراہی کے نزدیک حدیث وسنت دو الگ اصطلاحات ہیں، سنّت ان کے نزدیک قطعی ہے جبکہ حدیث ظنّی، صرف احادیث کی بناء پر کسی کو غلط نہیں کہا جاسکتا، اور حدیث کا منکر قرآن کے منکر کی طرح نہیں۔ فرماتے ہیں:

"والذي يهمّك (ثانيًا) هو أن تجعل بين ما نطق به القرآن وبين ما تجد في الفروع سدًّا وحاجزًا، فلا تخلطهما، فالقدر الّذي في القرآن ثابت، والذي زاد عليه مظنّة للوهم. فلا تجعل من أنكر بعض ما في الفروع كالّذي أنكر القرآن."[1]

کہ ایک اور قابلِ لحاظ حقیقت یہ ہے کہ قرآن سے جو کچھ ثابت ہو اس میں اور فروع سے جو کچھ معلوم ہو اس میں فرق کرنا چاہئے۔ دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ قطعی ثابت ہے اور فروع میں وہم وظن کیلئے بہت گنجائش ہے۔ پس اگر کوئی شخص فروع میں سے کسی بات کا منکر ہو تو وہ قرآن کے منکروں کی طرح نہیں ہو سکتا۔

مندرجہ بالا اقتباسات سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ مولانا فراہی کی نگاہ میں حدیث اور سنت کی حیثیت یکساں نہیں ہے، لیکن علمائے حدیث کی تصریحات اس کے بالکل برعکس ہیں۔ ان کے نزدیک حدیث وسنت یکساں طور پر لائق استدلال اور واجب التسلیم ہیں۔ حجت ہونے کے اعتبار سے ان میں کوئی فرق نہیں۔ اس سلسلہ میں محدثین کے بے شمار اقوال موجود ہیں، اختصار کے پیش نظر ایک قول ذکر کیا جاتا ہے، عدَوی فرماتے ہیں:

"أما السنة في اللغة: الطريقة، واصطلاحًا: مرادفة للحديث بالمعنى المتقدّم الذي هو كل ما أضيف إلى النبي ﷺ."[2]

اس میں امام عدوی نے صراحتاً حدیث وسنت کو مترادف قرار دیا ہے۔ علاوہ ازیں محدثین نے سنن یا السنۃ کے نام سے جتنی کتابیں تصنیف کی ہیں، ان میں زیادہ تر اخبار آحاد ہی بیان کی ہیں۔ بطور مثال سنن اربعہ کو پیش کیا جاسکتا ہے۔

تفسیر میں صحابہ کی حکماً مرفوع روایات

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال و آثار کا تفسیر میں کیا مقام ہے؟ یہ ایک مستقل بحث ہے، جو پیچھے دوسرے باب میں گزر چکی ہے۔ یہاں اس پہلو کی نشاندہی مقصود ہے کہ اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے جن اقوال میں عقل ورائے اور اسرائیلیات وغیرہ کا دخل نہ ہو، اربابِ تفسیر نے بالاجماع انہیں بھی حدیثِ مرفوع ہی کے حکم میں داخل کیا ہے۔

محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم کا متفقہ فیصلہ ہے:

"أن قول الصّحابي ما لا مجال للرّأي فيه ولم يعرف بالأخذ عن الإسرائيليّات حكمه حكم المرفوع."[1]

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص30

② لقط الدّرر شرح نخبة الفكر: ص4

① مقدّمة ابن الصّلاح: ص28 ؛ الباعث الحثيث: 1 / 6 ؛ التّقييد والإيضاح: ص70 ؛ فتح المغيث: 1 / 125 ؛ اليواقيت والدّرر: 2 / 196 ؛ الإتقان: 2 / 467 ؛ مناهل العرفان: 1 / 45 ؛ التّفسير والمفسّرون: 2 / 25

کہ اسرائیلیات سے استفادہ نہ کرنے والے صحابی کا وہ قول جس میں رائے کا احتمال نہ ہو حکماً مرفوع ہوتا ہے۔

امام اَبو عبد اللہ حاکم نیشاپوری فرماتے ہیں:

"ليعلم طالب هذا العلم أن تفسير الصّحابي الّذي شهد الوحي والتّنزيل عند الشّيخين حديث مسند."[1]

کہ اس علم کے طالب کو معلوم ہونا چاہئے کہ صحابی، جس نے وحی اور نزولِ قرآن کا باقاعدہ مشاہدہ کیا ہے، کی تفسیر شیخین کے نزدیک مسند حدیث کے قائم مقام ہے۔

شانِ نزول سے متعلقہ روایات بھی اسی میں شامل ہیں۔ علماء و محدثین نے انہیں مرفوع حکمی میں شامل کیا ہے۔ امام حاکم رحمہ اللہ اسی مسئلہ پر بحث کے دوران لکھتے ہیں:

"فإنّ الصّحابي الّذى شهد الوحي والتّنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنّها نزلت في كذا وكذا، فإنّه حديث مسند." [2]

کہ جب کوئی صحابی جو نزول وحی / آیت کے وقت موجود تھا، قرآن کی کسی آیت کے بارے میں خبر دے کہ یہ آیت فلاں واقعہ میں نازل ہوئی تو یہ بھی حدیث مرفوع ہے۔

یہی رائے امام بخاری (256ھ) و مسلم (261ھ)، ابن الصّلاح (643ھ) ودیگر محدّثین رحمہم اللہ کی بھی ہے۔[3]

امام زرکشی رحمہ اللہ (794ھ) تفسیر کے بنیادی مآخذ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"الثاني: الأخذ بقول الصّحابي فقد قيل: إنه في حكم المرفوع مطلقًا، وخصّه بعضهم بأسباب النّزول ونحوها ممّا لا مجال للرّأي فيه." [4]

کہ نمبر دو: قول صحابی سے استفادہ، کیونکہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ مطلقاً مرفوع حدیث کے قائم مقام ہے، جبکہ بعض نے صرف ان اقوال کو مرفوع قرار دیا ہے جن کا تعلّق اسباب نزول وغیرہ جن میں رائے کا عمل دخل نہ ہو، سے ہے۔

محمد عبد العظیم زرقانی م 1367ھ رقمطراز ہیں:

"فإن روي سبب النّزول عن صحابي فهو مقبول وإن لم يعتضد أي لم يعزز برواية أخرى تقويه. وذلك لأن قول الصّحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ لأنه يبعد كل

① المستدرك على الصّحيحين: 2 / 283

② معرفة علوم الحديث: ص59

③ شرح التّبصرة والتّذكرة: 1 / 68 ؛ المقنع في علوم الحديث: ص128 ؛ النكت على مقدّمة ابن الصّلاح: 1 / 434 ؛ النكت على كتاب ابن الصّلاح: 2 / 531 ؛ تدريب الرّاوي: 1 / 193 ؛ توضيح الأفكار: 1 / 255 ؛ منهج النّقد في علوم الحديث: ص329

④ البرهان في علوم القرآن: 2 / 157

البعد أن يكون الصّحابي قد قال ذلك من تلقاء نفسه على حين أنه خبر لا مردّ له إلا السماع والنّقل أو المشاهدة والرّؤية.[1]

کہ اگر صحابی کوئی شانِ نزول بیان کرے تو وہ حجت ہو گا اگرچہ اسے کسی اور روایت سے تقویت نہ بھی پہنچے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا قولِ صحابی جس میں اجتہاد ورائے کا دخل نہ ہو، وہ حکماً مرفوع حدیث کے قائم مقام ہوتا ہے، کیونکہ یہ بات ناممکن ہے کہ ایک ایسی خبر کے متعلّق صحابی کوئی بات اپنی طرف سے کہے جس کی بنیاد صرف نقل وسماعت ہو سکتی ہو یا رؤیت ومشاہدہ۔

بعض علمائے کرام نے تمام اسبابِ نزول کو حدیث مسند شمار کیا ہے، جبکہ دیگر بہت سے اہلِ علم اس میں تفصیل وتوضیح کے قائل ہیں۔ وہ یہ کہ اگر ان الفاظ سے سببِ نزول مراد ہے تو یہ تمام کے نزدیک حدیثِ مسند میں داخل ہے اور اگر اس سے صحابی کا مقصد یہ ہے کہ یہ واقعہ بھی اس آیت کے حکم میں داخل ہے (مگر اس کا سببِ نزول نہیں ہے) تو اس میں اختلاف ہے کہ کیا یہ بھی مسند حدیث کے حکم میں ہو گا یا نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ تو اسے اس صحابی کی مسند میں داخل مانتے ہیں لیکن دوسرے علماء اس کا انکار کرتے ہیں۔ اور اکثر مسانید اسی اصطلاح کے مطابق جمع کی گئی ہیں، جیسے مسند امام احمد بن حنبل۔ اکثر علماء کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وقد تنازع العلماء في قول الصّاحب: نزلت هذه الآية في كذا، هل يجري مجرى المسند كما يذكر السّبب الذي أنزلت لأجله أو يجري مجرى التّفسير منه الذي ليس بمسند، فالبخاري يدخله في المسند وغيره لا يدخله في المسند، وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره بخلاف ما إذا ذكر سببًا نزلت عقبه فإنهم كلّهم يدخلون مثل هذا في المسند."[2]

کہ علمائے محدّثین کا اختلاف ہے کہ جب صحابی کہے کہ آیت، فلاں بارے میں نازل ہوئی ہے، تو اسکا یہ قول اس شانِ نزول کی طرح حدیثِ مسند قرار دیا جائے جس میں وہ سبب بیان کر دے یا محض تفسیر صحابی جو حدیثِ مسند نہیں سمجھی جاتی؟ امام بخاری رحمہ اللہ نے ایسے قول کو حدیثِ مسند مانا ہے، مگر دوسرے محدثین ایسا نہیں کرتے۔ اکثر کتبِ مسانید، مثلاً مسند احمد وغیرہ اسی اصطلاح کے مطابق ہیں۔ لیکن جب صحابی سبب بیان کر کے کہتا ہے کہ آیت اس وجہ سے نازل ہوئی ہے تو ایسے قول کو تمام محدثین، حدیثِ مسند ہی مانتے ہیں۔

امام زرکشی رحمہ اللہ اس بارے میں لکھتے ہیں:

"ومما يذكره المفسرون من أسباب متعدّدة لنزول الآية قد يكون من هذا الباب لا سيما وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال نزلت هذه الآية في كذا فإنه يريد بذلك أن هذه الآية تتضمّن هذا الحكم لا أن هذا كان السّبب في نزولها، وجماعة من المحدثين يجعلون هذا من المرفوع المسند ... وأما الإمام أحمد فلم يدخله في المسند وكذلك مسلم وغيره وجعلوا هذا مما يقال بالاستدلال والتأويل فهو

---

① مناهل العرفان: 1 / 114

② مقدّمة في أصول التفسير: ص9

من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النّقل لما وقع."[1]

کہ مفسرین کرام جو نزولِ آیت کے بارے میں متعدد اسبابِ نزول ذکر کرتے ہیں، بعض اوقات تو وہ اسی قبیل سے ہوتے ہیں اور صحابہ وتابعین کی یہ معروف عادت ہے کہ جب وہ "نزلت هذه الآية في كذا" کہیں، تو اس سے ان کی یہ مراد ہوتی ہے کہ وہ آیت اس حکم کو شامل ہے نہ کہ فلاں واقعہ اس آیت کا سببِ نزول ہے۔ محدثین کی ایک جماعت اسے مرفوع احادیث میں شامل کرتے ہیں۔ جبکہ امام احمد، مسلم و دیگر محدثین ﷭ اسے حدیثِ مسند شمار نہیں کرتے، بلکہ ان کے نزدیک صحابہ کرام ﷡ کا یہ کہنا آیت سے کسی حکم کے بارے میں استدلال کرنے کی قبیل سے ہوتا ہے نہ کہ واقعہ کی خبر نقل کرنے کی جنس سے۔

مولانا فراہی اور اسبابِ نزول

مولانا فراہی اس بارے میں جمہور علمائے تفسیر سے متفق نہیں، بلکہ ان سے الگ رائے رکھتے ہیں۔ شانِ نزول کی جو روایات ملتی ہیں ان کے سلسلہ میں مولانا فراہی کا ایک خاص موقف ہے۔ اس لئے ان پر بحث سے قبل یہ جان لینا مناسب ہے کہ شان نزول سے مولانا کی مراد کیا ہے؟

مولانا فراہی فرماتے ہیں:

"ليس شأن النّزول، كما قيل تسامحًا، سببًا لنزول آية أو سورة، بل هو شأن النّاس وأمرهم الّذي كان محلّا للكلام، فما من سورة إلا ولها أمر أو أمور جعلتها نصب العين وذلك تحت عمود السورة. فلك أن تلتمس شأن النزول من نفس السورة، فإن الكلام لا بدّ أن يكون مطابقا لموضعه."[2]

کہ شانِ نزول کا مطلب، جیسا کہ بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھا ہے، یہ نہیں ہے کہ وہ کسی آیت یا سورہ کے نزول کا سبب ہوتا ہے، بلکہ اس سے مراد لوگوں کی وہ حالت و کیفیت ہوتی ہے جس پر وہ کلام بر سر موقع حاوی ہوتا ہے۔ کوئی سورت ایسی نہیں ہے جس میں کسی خاص امر یا چند خاص اُمور کو مد نظر رکھے بغیر کلام کیا گیا ہو اور وہ امر یا امور، جن کو کسی سورہ میں مد نظر رکھا جاتا ہے، اس سورہ کے مرکزی مضمون کے تحت ہوتے ہیں، لہٰذا اگر تم کو شانِ نزول معلوم کرنا ہو تو اس کو خود سورہ سے معلوم کرو، کیونکہ کلام کا اپنے موقع محل کے مناسب ہونا ضروری ہے۔

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

"بل تجسّس شأن النّزول من القرآن، ثم خذ من الأحاديث ما يؤيّد القرآن لا ما يبدّد نظامه ثم العبرة بشأن النّزول الّذي تبيّن من النّظم أوّل أمر تراعيه، فإن الحكم العام الّذي نزل في أمر وحالة خاصّة جعل لهذه الحالة شأنا يهدي إلى حكمة الحكم وجهته."[1]

---

① البرهان في علوم القرآن: 1 / 32

② تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص25

① أيضاً: ص27

کہ بلکہ شانِ نزول خود قرآن کے اندر سے اخذ کرنا چاہئے اور احادیث وروایات کے ذخیرہ میں سے صرف وہ چیزیں لینی چاہئیں جو نظمِ قرآن کی تائید کریں، نہ کہ اس کے تمام نظام کو درہم برہم کردیں۔ پھر سب سے زیادہ لائقِ اہتمام وہ شانِ نزول ہے جو خود نظمِ قرآن سے مترشح ہو رہا ہے۔ اس کو پوری مضبوطی سے پکڑو۔ کیونکہ جب کوئی حکم عام کسی خاص حالت وصورت میں نازل ہوتا ہے تو وہ حالت وصورت اس حکم کی حکمت وعلّت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

اسی اہمیت کے پیشِ نظر مولانا فراہی 'اسبابِ نزول' کے موضوع پر ایک کتاب تصنیف کرنا چاہتے تھے، جو پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکی، لیکن اس کے ناتمام حصوں سے ان کا نقطۂ نظر مزید واضح ہوتا ہے۔ اس کی ابتداء میں مولانا نے تحریر کیا ہے کہ غلط اسبابِ نزول قرآن کے معنیٰ، نظم اور فہم تینوں پر اثرانداز ہوتے ہیں:

"السّبب الباطل ربّما يغيّر المعنى ويبطله، وقد حفظ الله كتابه وأيّس المتطلّبين عن تحريفه، فلم يجدوا سبيلًا إلى الإضلال إلا باختلاف القصص وضمها بمواقع نزول الآيات، ولذلك أمثلة كثيرة والقرآن نفسه يبطلها فإنه آخر الوحي ...

السبب الباطل حجاب عظيم على النّظم القرآني، فإن القصص الباطلة كثيراً تخالف نظم القرآن. كان القرآن نفسه يكذّب الكاذبين، ولعل الله صرفهم عن قول يلتئم بالقرآن، وبذلك نبّه الرّاسخين في العلم على ما يلقيه الشيطان من زخرف القول، فالّذي يتشبّث بمحكم القرآن وبنظمه لا يزعزعه القصص الباطلة التي سموها أسباب النزول تسمية باطلة ...

الأسباب الباطلة سدّ دون فهم القرآن، فإن ضعفاء العقول زعموا أن الرّوايات الضعيفة أوثق في مجرّد الرّأي، فيتركون ما يفهم من ظاهر القرآن ويقبلون ما هو أضعف رواية ودراية." [1]

کہ غلط سببِ نزول سے بسا اوقات قرآن کا معنیٰ بدل جاتا ہے اور اس میں خبط واقع ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کو محفوظ رکھا ہے اور اس میں تحریف چاہنے والوں کو مایوس کر دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے اس میں گمراہی داخل کرنے کی اس کے علاوہ کوئی صورت نہ پائی کہ مختلف قصّے گھڑ کر آیات کے مواقعِ نزول کے نام سے شامل کر دیں۔ اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ قرآن جو آخری وحی ہے خود اس کا ابطال کرتا ہے۔

غلط سببِ نزول نظمِ قرآن کا حجاب ہے، کیونکہ بے بنیاد قصّے اکثر نظمِ قرآن کے خلاف ہوتے ہیں۔ قرآن خود جھوٹ بولنے والوں کی تکذیب کرتا ہے۔ شاید اللہ تعالیٰ نے انہیں قرآن کے مناسب حال کلام سے پھیر دیا۔ اسی لئے راسخین في العلم کو ان اقوال سے متنبہ کیا ہے جو شیطان دلوں میں ڈال دیتا ہے۔ جو شخص قرآن کی محکم باتوں کو اور اس کے نظم کو مضبوطی سے پکڑ لیتا ہے اسے وہ جھوٹے قصے راہِ راست سے نہیں ہٹا سکتے جنہیں لوگوں نے غلط طریقے پر اسبابِ نزول کا نام دیا ہے۔

غلط اسبابِ نزول فہمِ قرآن کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔ کمزور عقلوں کے لوگ کہتے ہیں کہ ضعیف روایات مجرد رائے کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہوتی ہے، چنانچہ وہ ان چیزوں کو ترک کر دیتے ہیں جو ظاہر قرآن سے سمجھ میں آتی ہیں اور ان چیزوں کو اختیار کر لیتے ہیں

[1] كتاب شأن النّزول (مخطوطہ) بحوالہ الفراهي وأثره في تفسير القرآن: ص157

جو روایت اور درایت دونوں لحاظ سے نہایت ضعیف ہوتی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا فراہی شان نزول کے سلسلہ میں مروی روایات کو کوئی اہمیت نہیں دیتے بلکہ انہیں وہ 'سلف کے قیاسات' قرار دیتے ہیں:

"أن الرّوايات اختلفت وتلوّنت كما تلوّن في أثوابها الغول لما توهّموا قياسات السّلف في مصداق الآيات أخباراً منهم. ثم دخلت في دسائس الملحدين فباضت وأفرخت."[1]

کہ چونکہ آیت کے مصداق کے بارے میں سلف کے قیاسات کو لوگ بالعموم خبر و روایت کی حیثیت دے دیتے ہیں، اس وجہ سے اتنی مختلف اور متضاد روایات جمع ہو جاتی ہیں کہ ان کے انبار میں اصل حقیقت بالکل کھو جاتی ہے، پھر مزید ستم یہ ہوتا ہے کہ اس انبار میں ملحدین کے وساوس بھی شامل ہو کر انڈے بچے دے دیتے ہیں۔

شان نزول سے متعلّق تفسیری روایات کو نظر انداز کرنے کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

1. سیدہ عائشہ ﷞ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ زینب بنت جحش ﷞ کے یہاں شہد پیتے تھے، لہٰذا وہاں کچھ زیادہ دیر تک بیٹھتے تھے، پس میں نے حفصہ ﷞ نے آپس میں طے کیا کہ ہم میں سے جس کے پاس بھی آپ آئیں وہ آپ سے یہ کہے کہ کیا آپ نے مغافیر کھایا ہے؟ آپ کے منہ سے مغافیر کی بو آتی ہے۔ تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: « لَا، وَلَـٰكِنِّي كُنْتُ أَشْرَبُ عَسَلًا عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ فَلَنْ أَعُودَ لَهُ، وَقَدْ حَلَفْتُ فَلَا تُخْبِرِي بِذٰلِكِ أَحَدًا » کہ نہیں، بلکہ میں تو تو زینب بنت جحش کے ہاں شہد پیتا تھا، میں آئندہ اسے استعمال نہیں کروں گا، میں نے قسم اٹھالی ہے، تم اس بارے میں کسی کو خبر نہ کرنا۔[2]

مولانا فراہی روایات کا اتنا حصہ تو قبول کر لیتے ہیں کہ آپ ﷺ نے شہد نوش کرنا ترک کر دیا تھا، مگر بقیہ حصّہ نظر انداز کرتے ہوئے اس کا سبب صرف یہ بتاتے ہیں کہ آپ کی بعض ازواج کو شہد نامرغوب تھا، اس لئے آپ نے ان کی خوشی کیلئے اسے ترک کر دیا تھا، فرماتے ہیں:

"من ضعف النّساء وشدّة إحساسهن أنّهن ربّما يُكرِهن بعض الأطعمة. فقد عافت بعض أمهات المؤمنين عن بعض الطّيبات، ولا بأس أن يكون عسلًا كما رُوي. وبعض أقسام العسل كريه الرّائحة ومرّ الطعم. وكان النّبي ﷺ يُحبّ العسل، ولكن إذ علم من بعض أزواجه الكراهة تركه."[1]

کہ عورتیں اپنے ضعف اور ذکاوتِ حس کی وجہ سے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ بعض کھانے کی چیزیں ناپسند کرتی ہیں۔ یہ عام نسوانی فطرت اُمہات المؤمنین میں بھی موجود تھی۔ ان میں سے کسی کسی کو بعض چیزیں طبعاً نامرغوب تھیں۔ ہو سکتا ہے کہ کسی کو شہد

---

① تفسير نظام القرآن: ص187

② صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ۖ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ ۚ﴾، 4531 ؛ صحيح مسلم: كتاب الطّلاق، باب وجوب الكفارة على من حرّم امرأته ولم ينو الطّلاق، 2694

① تفسير نظام القرآن: ص190

(جیسا کہ روایت میں وارد ہوا ہے) ناپسند رہا ہو۔ بالخصوص شہد کی بعض قسمیں اپنی بو اور مزے کی تلخی کی وجہ سے ایسی ہوتی بھی ہیں کہ ہر شخص ان کو پسند نہیں کر سکتا۔ آنحضرت ﷺ کو شہد بہت مرغوب تھا، لیکن جب آپ کو معلوم ہوا کہ آپ کی ازواج میں سے بعض کو ناپسند ہے تو آپ علیہ السلام نے ترک فرما دیا۔

حالانکہ اس روایت میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو بداہتاً غلط ہو۔ سیدہ عائشہ کی طرف سے جو کچھ مظاہرہ ہوا وہ دوسری بیوی کے شوہر سے زیادہ قریب ہوتے محسوس کر کے محض رشک کا ایک اظہار تھا، اور یہ ایک فطری بات تھی۔

2. سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب آیتِ کریمہ ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے کوہِ صفا پر چڑھ کر بلند آواز سے قریش کے مختلف خاندانوں کو پکارا کہ «يَا بَنِي فِهرٍ! يَا بَنِي عَدِيٍ!» یہ آواز سن کر سب جمع ہو گئے، حتیٰ کہ جو خود نہیں آ سکتا تھا اس نے اپنا حالات معلوم کرنے کیلئے اپنا نمائندہ ارسال کیا۔ ابو لہب اور قریش بھی آ گئے تو نبی کریم ﷺ نے انہیں مخاطب کر کے فرمایا: «أَرَأَيْتَكُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلًا بِالْوَادِي تُرِيدُ أَنْ تُغِيرَ عَلَيْكُمْ، أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ» کہ اگر میں تمہیں یہ بتاؤں کہ پہاڑ کے پیچھے ایک لشکر تم پر حملہ کرنے کے لئے تیار ہے تو تم میری بات سچ مانو گے؟ لوگوں نے کہا: جی ہاں! ہمیں کبھی آپ سے جھوٹ سننے کا تجربہ نہیں ہوا ہے۔ تب آپ ﷺ نے فرمایا: «فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ» کہ تو میں تمہیں خبردار کرتا ہوں کہ آگے سخت عذاب آ رہا ہے۔ اس پر ابو لہب نے کہا کہ تمہارا بُرا ہو، کیا اسی لئے ہمیں اکٹھا کیا تھا؟ اس پر نازل ہوا: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ * مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ﴾[1]

مولانا فراہیؒ اس روایت کو تو صحیح مانتے ہیں، اسی لئے انہوں نے اسے نقل بھی کیا ہے، لیکن اسے سورۂ لہب کا شانِ نزول نہیں مانتے، فرماتے ہیں:

"فبعد ما اتّضح لنا التأويل الصّحيح لا نرى سبيلًا إلى اختيار قول من قال: إن هذه السّورة نزلت شفاءً لغيظ النّبي ﷺ تشتم أبا لهب وامرأته لما أنه شتم النبي حيث قال له: تبّا لك ألهذا دعوتنا. لا شكّ أن أبا لهب حينئذ خاطب النبي ﷺ بالسّفاهة."[2]

کہ عام خیال ہے کہ ابو لہب نے محمد ﷺ کو مخاطب کر کے کہا تھا: تبّا لك ألهذا دعوتنا. اس کے جواب میں خداوند تعالیٰ نے ابو لہب اور اس کی بیوی کی مذمت میں یہ سورت اُتاری، کہ محمد ﷺ کو ابو لہب کی گستاخی سے جو رنج پہنچا تھا وہ رفع ہو جائے۔ لیکن صحیح تاویل روشن ہو جانے کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ ہم اس رائے کو قبول کریں۔

یہاں یہ واضح رہے کہ مولانا فراہی نے اس روایت کے تعلّق سے جو یہ عام خیال نقل فرمایا ہے کہ "یہ سورہ مذمت میں اُتری کہ

---

① صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾، 4397 ؛ صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ ، 307

② تفسير نظامُ القرآن: ص584

محمد ﷺ کو ابو لہب کی گستاخی سے جو رنج پہنچا تھا وہ رفع ہو جائے۔'' یہ روایت کا جُز نہیں ہے۔ روایت میں صرف یہ ہے کہ مذکورہ واقعہ کے بعد اس سورت کا نزول ہوا۔

3. سورۂ عبس کی ابتدائی آیات کی شانِ نزول کے سلسلہ میں مروی روایات کی تضعیف کرتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں:

"وھٰذا صریح في أن النّبي ﷺ لم یعلم من الأعمیٰ أنه جاء للتزکّي أو التّذکّر. وإنما کان سبب الکراھیّة محض مجیئه الّذي کان مظنّة لما ذکرنا، وأما ما روي أنه سأل النّبي ﷺ أن یعلّمه القرآن فتولّیٰ عنه، فغیر ثابت من طریق الرّوایة، فکیف والقرآن صریح في خلافه."[1]

کہ آنحضرت ﷺ کو بالکل علم نہیں تھا کہ ابن اُم مکتوم اس وقت تعلیم و تزکیہ کا کوئی مقصد لے کر آئے ہیں۔ آپ کو جو چیز ناگوار ہوئی وہ محض ان کا اس وقت آنا تھا اور اس کا باعث وہی خیال تھا جو اُوپر بیان ہوا۔ باقی رہی یہ بات کہ ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ نے آنحضرت ﷺ سے تعلیمِ قرآن کی درخواست کی تھی اور آپ نے اعراض فرمایا تو یہ بات از روئے روایت بھی ثابت نہیں ہے اور از روئے قرآن تو اس کا جو حال ہے وہ نمایاں ہی ہے۔

جن روایات سے سیدنا ابن اُمِ مکتوم رضی اللہ عنہ کے آنحضرت ﷺ سے تعلیمِ قرآن کی درخواست کرنے کے بارے میں علم ہوتا ہے ان کی وجۂ ضعف کی طرف مولانا نے کوئی اشارہ نہیں کیا۔ بہر کیف اگر ابنِ اُم مکتوم نے تعلیم قرآن کی خواہش کا اظہار صراحتًا نہ بھی کیا ہو تو ان کا حضور ﷺ کی خدمت میں آنا خود اس بات کی علامت تھا کہ وہ آپ ﷺ سے کچھ سیکھنا چاہتے ہیں اور چونکہ آنحضرت ﷺ کو ان کا اس وقت آنا بعض دینی مصالح کے پیشِ نظر ناگوار گزرا (جس کا تذکرہ مولانا نے بھی کیا ہے) اس لئے آپ کو تنبیہ کر دی گئی۔

جس طرح مولانا فراہی شانِ نزول کے سلسلہ کی روایات کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اسی طرح ان روایات کو بھی قبول نہیں کرتے جو آیات کے زمانۂ نزول کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔

4. مثلاً سورۂ لہب کے زمانۂ نزول سے متعلّق فرماتے ہیں:

"لم یبلغنا الخبر بزمان ھذہ السّورة عن الّذین شاھدوا نزولها. ولکن روی لنا من العلماء المستنبطین أنّها نزلت بمکّة، ولعلّ ذلك لما جعلوھا جوابًا لقول أبي لهب."[2]

کہ جو لوگ اس سورت کے زمانۂ نزول میں موجود تھے ان سے اس کے زمانۂ نزول کے متعلّق کوئی روایت ہم تک نہیں پہنچی ہے۔ البتہ بعض علماء نے قرائن و حالات اور سورت کے سیاق و سباق سے استنباط کر کے یہ رائے قائم کی ہے کہ یہ مکّہ میں اُتری ہے۔ غالباً اس خیال کی بنیاد یہ ہے کہ یہ لوگ اس کو ابو لہب کی سخت کلامی کا جواب سمجھتے ہیں۔

5. اسی طرح سورۂ کوثر کے زمانۂ نزول کے سلسلہ میں مولانا فرماتے ہیں:

"فلا نفھم من ھذہ السّورة إلا أنّها نزلت قبیل فتح مکّة أو عند فتحها الأوّل وھو موادعة قریش عند

---

① تفسیر نظامُ القرآن: ص276

② أیضًا: ص608

الحديبية. ويؤيّد ذلك ما جاء من طريق الرّوايات. قال ابن جرير رحمه الله: حدثني يونس قال أخبرنا ابن وهب قال أخبرني أبو صخر قال حدثني أبو معاوية البجلي عن سعيد بن جبير أنه قال: كانت هذه الآية يعني قوله: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ يوم الحديبية أتاه جبريل عليه السّلام، فقال انحر وارجع فقام رسول الله ﷺ فخطب خطبة الفطر أو النّحر ثم ركع ركعتين ثم انصرف إلى البدن فنحرها فذلك حين يقول: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾. قال السّيوطي رحمه الله بعد ذكره هذا الحديث: قلت فيه غرابه شديدة. ولم يذكر وجه شدّة الغرابة اعتمادًا منه على ظهورها، لما توهّم رحمه الله أن هذا القول يخالف الأمر المشهور من وجوه مختلفة."[1]

کہ قیاس یہ ہے کہ یا تو یہ سورت فتح مکہ سے پہلے نازل ہوئی ہے، یا پہلی فتح یعنی صلح حدیبیہ کے دن نازل ہوئی۔ روایات سے بھی ہمارے اس قیاس کی تائید ہوتی ہے۔ سعید بن جبیر سے روایت ہے: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ والی آیت حدیبیہ کے دن نازل ہوئی۔ امام سیوطی رحمہ اللہ نے یہ حدیث نقل کر کے لکھا ہے کہ اس میں سخت غرابت ہے۔ لیکن اس غرابت کی وجہ انہوں نے نہیں بیان کی۔ چونکہ یہ روایت مختلف وجوہ سے ان کو 'مشہور' خیال کے مخالف نظر آئی اس وجہ سے انہوں نے وجۂ غرابت کی تشریح ضروری نہیں سمجھی۔

مولانا فراہی نے یہاں جس چیز کو 'مشہور خیال' قرار دیا ہے وہ سیدنا انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جنت کی نہر کوثر معراج میں دکھائی گئی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« بَيْنَمَا أَنَا أَسِيرُ فِي الْجَنَّةِ إِذَا أَنَا بِنَهَرٍ حَافَتَاهُ قِبَابُ الدُّرِّ الْمُجَوَّفِ، قُلْتُ: مَا هذَا يَا جِبْرِيلُ! قَالَ: هذَا الْكَوْثَرُ الَّذِي أَعْطَاكَ رَبُّكَ، فَإِذَا طِينُه أَوْ طِيبُهُ مِسْكٌ أَذْفَرُ » شك هدبة.[2]

اسی وجہ سے جمہور مفسرین کا قول ہے کہ یہ سورہ مکی ہے۔ خاص طور سے سورہ کی آخری آیت واضح طور پر اس کے مکی ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اسی وجہ سے مولانا اصلاحی (1997ء) نے بھی مولانا فراہی (1930ء) سے اختلاف کیا ہے، فرماتے ہیں:

"مکی زندگی کے آخری دَور میں جب مسلمانوں پر مکہ میں عرصۂ حیات تنگ ہو رہا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو مخاطب کر کے فتح و غلبہ کی بشارت مختلف سورتوں میں دی گئی ہے۔ یہ بشارت بھی اسی نوعیت کی ہے۔ اگرچہ بعض لوگوں نے اس بشارت ہی کے سبب سے اس سورہ کو واقعہ حدیبیہ کے دور سے متعلق مانا ہے۔ استاد امام مولانا حمید الدین فراہی رحمہ اللہ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ لیکن میرے نزدیک اس تکلّف کی ضرورت نہیں ہے۔"[1]

---

① تفسير نظامُ القرآن: ص532

② صحيح البخاري: كتاب الرّقاق، باب الحوض، 6095 ؛ صحيح مسلم: كتاب الصّلاة، باب حجّة من قال: البسملة آية من أول كل سورة ... ، 607

① تدبّر قرآن: تفسیر سورۃ الکوثر

خود ساختہ شانِ نزول

ایک طرف مولانا فراہی اسبابِ نزول کے سلسلہ کی صحیحین کی روایات کو قرآن کے معنیٰ، نظم اور فہم میں رُکاوٹ قرار دیتے ہوئے شانِ نزول کو خود قرآن سے اخذ کرنے پر زور دیتے ہیں، دوسری طرف بعض مقامات پر ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اپنی طرف سے نزولِ آیات کا ایسا پس منظر بیان کرتے ہیں جس میں بے جا تکلف محسوس ہوتا ہے اور اس کے بغیر بھی آیات کی تشریح بخوبی ہو سکتی ہے۔ مثلاً آیتِ کریمہ:﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ۖ وَإِن تَظَـٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَـٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"فلمّا أظهر النبي ﷺ بعض السّخط على إفشاء السّر بينهما، وقلل الاستئناس بهما كبر ذلك عليهما وهيج فيهما الحمية والغيرة. وهذه قلّما تفارق أهل الشرف والعزة، مع أنها في بعض الأحيان خطأ. فأعرضتا عن النبي ﷺ بعض الإعراض، كما يقع بين المرء وزوجته، وحسبتا أنه ليس في شيء من الدّين."[1]

کہ جب نبی کریم ﷺ نے افشائے راز پر کسی قدر ناخوشی کا اظہار فرمایا اور کچھ کھنچے کھنچے سے ظاہر ہوئے تو ان دونوں بیبیوں پر یہ بات شاق گزری اور ان میں ایک طرح کا جذبۂ غیرت و حمیت بھڑک اٹھا۔ ہر چند کہ یہ جذبہ ہر محل و مقام میں پسندیدہ نہیں ہے، لیکن باعزت و شریف طبائع کے اندر یہ ایسا فطری جذبہ ہے کہ ایسے مواقع پر اس کا دبا رہنا نہایت ہی مشکل ہے۔ پس جیسا کہ میاں بیوی کی باہمی زندگی میں عام طور پر ہوتا ہے، یہ دونوں بیویاں بھی آپ سے روٹھ گئیں۔ انہوں نے نے خیال کیا کہ (یہ آپس کے نجی تعلقات کا ایک معاملہ ہے جس کا) دین سے کوئی تعلّق نہیں۔

اس اقتباس میں یہ باتیں کہ ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کچھ کھنچے کھنچے سے ظاہر ہوئے۔''، ''دونوں بیویوں میں ایک طرح کا جذبۂ غیرت و حمیت بھڑک اٹھا''، '' دونوں بیویاں آپ سے روٹھ گئیں۔'' کس آیت کے بین السّطور سے معلوم ہوتی ہے؟ کیا ان کے بغیر آیت کی تشریح ممکن نہیں؟ اگر ہے تو بلا ضرورت آنحضرت ﷺ اور ازواجِ مطہرات کی طرف ایسی باتیں منسوب کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ روایات میں اس قسم کی تصریحات مذکور نہیں ہیں۔

مولانا فراہی اور تفسیری روایات کی سند

مولانا فراہی نے تفسیری روایات پر اپنی تنقیدوں کے دوران جابجا ایسی تصریحات کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک سند کی بہت اہمیت ہے اور وہ روایات کو اس لئے قبول نہیں کرتے، کیونکہ ان کی سندیں نہایت ضعیف ہوتی ہیں، مثلاً:

1. واقعۂ ذبح کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

"إنّه لا يصحّ من هذه الرّوايات ما يرفع إلى النبي ﷺ."[1]

---

① تفسیر نظامُ القرآن: ص193

① الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح: ص94

کہ یہ قطعی ہے کہ اس باب میں جو روایات منقول ہیں ان کا صحت کے ساتھ مرفوع ہونا ثابت نہیں ہے۔

2. سورۂ عبس کے شانِ نزول کے سلسلہ میں امّ المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ، انس رضی اللہ عنہ، ضحاک رحمہ اللہ اور ابومالک رحمہ اللہ وغیرہ سے جو روایات مروی ہیں، ان میں ہے کہ سیدنا ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر، جبکہ آپ کچھ کفار سرداروں سے محوِ گفتگو تھے، قرآن کی تعلیم دینے کی درخواست کی۔

ان روایات کو بیان کرنے کے بعد مولانا لکھتے ہیں:

"ولا يخفى أن هذه الرّوايات كلّها تنتهي إلى الّذين لم يكن واحد منهم شهد الواقعة. فلو صحّت لم يكن إلا استنباطًا، لا خبرًا. والظّاهر من اختلاف هذه الرّوايات أنّها ظنون وأوهام ناشئة مما توهّموا من التأويل، فوضعوا له قصّة وخبرا افتراء على من أسندوها إليه. فكيف يوثق بها وأسانيدها ضعيفة جدّا."[1]

کہ ان تمام روایات پر غور کرنے سے ایک اَمر واضح ہے کہ یہ سب روایتیں ایسے لوگوں سے مروی ہیں جن میں سے کوئی بھی شریکِ واقعہ نہیں تھا۔ پس اگر ان کی صحت تسلیم بھی کرلی جائے تو بھی ان کی نوعیت استنباط کی ہوگی، خبر کی نہ ہوگی۔ پھر ان میں باہم اس قدر اختلاف ہے کہ ان کی حیثیت صرف اوہام کی رہ جاتی ہے۔ واہمہ نے ایک تاویل اختراع کی اور جھٹ اس کیلئے ایک قصّہ کا جامہ تراش لیا گیا اور اس کی نسبت ان لوگوں کی طرف کردی گئی جن کو اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ باعتبارِ سند یہ تمام روایتیں سخت ضعیف ہیں۔

3. لفظ ﴿ وَأَبًّا ﴾ کی لغوی تشریح کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"فلا يصحّ ما يُروى من أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما اعترفا بجهلهما به، أوّل هذين الخبرين منقطع، والثّاني مضطرب."[2]

کہ پس یہ بات کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتی کہ سیدنا ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما، جیسا کہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس لفظ سے ناواقف تھے۔ پہلی روایت منقطع ہے اور دوسری مضطرب۔

4. واقعۂ ابرہہ سے متعلّق لکھتے ہیں:

"كل ما ذكروا من سبب مجيء أبرهة لغضبه على العرب، ومن فرار أهل مكة، ومما جرى بين أبرهة وعبد المطّلب لم يثبت من جهة السند. فإن كل ذلك لا يجاوز ابن إسحاق. ومعلوم عند جهابذة أهل الحديث أنه يأخذ الروايات من اليهود وممن لا يوثق به. ثم يبطل هذه الأمور روايات أخر، ويبطله ما ثبت عندنا من عادات العرب." [1]

---

① تفسیر نظام القرآن: ص282

② أيضًا: ص296

① أيضًا: ص439

کہ ابرہہ کے حملے کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ وہ عربوں سے ناراض ہو گیا تھا، اس وجہ سے اس نے مکہ پر حملہ کر دیا لیکن حملہ کے اس سبب اور اہل مکہ کے فرار اور ابرہہ و عبد المطلب کی گفتگو سے متعلق جو حالات و واقعات بیان کیے گئے ہیں سب یک قلم بے بنیاد ہیں، از روئے سند ان میں سے ایک روایت بھی قابل اعتماد نہیں ہے۔ یہ تمام روایات ابن اسحاق پر ختم ہوتی ہیں اور اہل فن کے نزدیک یہ امر طے شدہ ہے کہ وہ یہود اور غیر ثقہ راویوں سے روایت کرتے ہیں نیز دوسری روایات سے بھی ان کی تردید ہوتی ہے اور عربوں کا مشہور کریکٹر بھی ان باتوں سے اباء کرتا ہے۔

5. تفسیر سورۂ فیل میں رمی جمار کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ولم أجد في صحاح الأخبار ذكرًا من سبب سنّة رمي الجمار. فلو ثبت فيه شيء من طريق الخبر لأخذنا به وقرّت به العينان، ولكنّه لم يثبُت. وأمر الدّين ليس بهيّن." [1]

کہ صحیح روایات میں سنت رمی جمرہ کی اصل کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اگر اس کے متعلّق کوئی بات صحیح روایات سے ثابت ہوتی تو اس سے بڑھ کر کیا بات ہو سکتی تھی، لیکن جہاں تک ہم کو معلوم ہے اس کے متعلّق کوئی صحیح روایت موجود نہیں ہے، اس وجہ سے اس کے معاملہ میں ہر قسم کی روایات پر اعتماد کر لینا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔

ان اقتباسات سے یہ تاثّر ملتا ہے کہ مولانا فراہی ؒ نے تفسیری روایات کی قبولیت کے سلسلہ میں سند کو نظر انداز نہیں کیا ہے، بلکہ وہ ان کی صحت و ضعف کو درایت کے ساتھ ساتھ روایت پر بھی پرکھتے ہیں اور یہ وہی طریقہ ہے جس پر علمائے متقدّمین بھی گامزن تھے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ مولانا فراہی نے اس اصول کو عملاً نہیں برتا ہے۔ ان کے نزدیک روایات کی جانچ کا پیمانہ صرف درایت ہے۔ اس سلسلہ کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

6. واقعہ اصحاب الفیل کے متعلّق فرماتے ہیں:

"اعلم أن قصّة أصحاب الفيل لها إجمال وتفصيل. أما مجلمها فهو الّذي نصّ عليه القرآن. وأما تفصيلها فأخذوها من الرّوايات المختلفة المتفاوتة في الصّحة والضّعف. والمفسّرون يذكرون تفاصيل القصص من غير بحث عمّا ثبت وعمّا لم يثبت. وهذا ربّما يعظم ضرره، وربّما يصرف عن صحيح التأويل. فلا بدّ أوّلًا من الفرق بين المنصوص وبين المأخوذ من الرّوايات. ثم لا بُدّ ثانيًا من التمييز بين ما ثبت وبين ما لم يثبت." [2]

کہ اصحاب الفیل کا واقعہ اجمالاً اور تفصیلاً دونوں طریقہ سے بیان کیا گیا ہے۔ اجمالاً تو خود قرآن مجید نے بیان کر دیا ہے اور اس کی تفصیلی شکل وہ ہے جو مختلف قسم کی صحیح و ضعیف روایات سے اخذ کر کے تفسیروں میں پیش کی گئی ہے۔ مفسرین عموماً قصہ کی تمام تفصیلات روایات سے اخذ کر کے بیان کرتے ہیں اور ضعیف و قوی روایات میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ یہ شکل مضر اور عموماً صحیح تاویل تک پہنچنے میں مانع ہوتی ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ واقعہ کی اصلی شکل روایات سے بالکل الگ کر کے دیکھی جائے۔ اس کے

---

① تفسیر نظام القرآن: ص469

② أيضًا: ص437

بعد روایات پر نظر ڈالی جائے اور کمزور روایات کو صحیح روایات سے چھانٹ کر الگ کیا جائے۔

گویا روایات سے بالکل الگ ہو کر واقعہ کی جو اصلی شکل نظر آئے، جو روایات اس کے مطابق ہوں وہ صحیح ہوں گی، اور جو اس سے متعارض ہوں وہ ضعیف ہوں گی۔

7. آیتِ کریمہ: ﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾[1] پر بحث کرنے کے بعد اس کی شانِ نزول میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منسوب روایت سے متعلّق فرماتے ہیں:

"ولا أدري أي حاجة حمل النّاس على العدول عن معنى اللّفظ وفحوى الكلام، غير أن عوّلوا على بعض الرّوايات المكذوبة على ابن عبّاس رضي الله عنه وحاشاه عنه ذلك." [2]

کہ نہیں معلوم یکسر جھوٹی روایات پر بھروسہ کرکے، جو سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں، حالانکہ ان کا دامن ان سے پاک ہے، لوگوں نے لفظ کے ٹھیک معنیٰ اور کلام کے صحیح مدّعا سے اعراض کیوں جائز سمجھا؟

یہاں بھی مولانا فراہی نے روایت کو محض درایۃً جھوٹی قرار دیا ہے۔ حالانکہ اسکے بعض حصوں کو وہ صحیح مانتے ہیں اور اسی بنیاد پر ﴿ تَتُوبَا ﴾ کا فاعل سیدہ عائشہ وحفصہ رضی اللہ عنہما کو قرار دیتے ہیں اور اسی بنیاد پر انہوں نے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے بعض اقوال نقل کئے ہیں۔

لفظ ﴿ وَأَبًّا ﴾ کے ذیل میں یہ تو لکھتے ہیں کہ پہلی روایت منقطع ہے اور دوسرا مضطرب، لیکن انقطاع واضطراب کی کوئی وضاحت نہیں کرتے، بلکہ اس کے بعد جتنے وجوہِ ضعف بیان کرتے ہیں سب درایت سے متعلّق ہیں۔

سیدنا ابن اُم مکتوم رضی اللہ عنہ (15ھ) کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر تعلیم سیکھنے کی درخواست کرنے سے متعلّق متعدّد روایات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ باعتبارِ سند یہ روایتیں انتہائی ضعیف ہیں، لیکن کیا ضعف ہے؟ اسکی بالکل وضاحت نہیں کرتے۔

ضعیف روایات سے استدلال

ایک طرف مولانا فراہی کی، روایات کے سلسلہ میں یہ شدّت پسندی ہے، دوسری طرف اگر وہ خود آیات کی تشریح ضعیف اور خلافِ نظم روایات سے کرنے لگیں تو یہ تعجّب کی بات ہوگی۔ اس سلسلہ کی ایک مثال سطورِ ذیل میں پیش کی جاتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"والتّفسير بحديث يناسب المقام إذا لم يقرّر عقيدة ومذهبا مأمون، ولكن مع ذلك ظنّي، فآخذ به مع إمكان غيره كما في سورة الحجر: ﴿ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ۞ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾[3] روي أن الكافرين قالوا بعضهم لبعض استهزاءً: أنا آخذ البقرة وأعطيك المائدة أو العنكبوت. فهذا المعنى مأخون ولكن غير يقيني."[1]

---

① سورة التّحريم، 66 : 4

② تفسير نظام القرآن: ص201

③ سورة الحجر، 15 : 90، 91

① التکمیل: ص69 ؛ ماہنامہ 'معارف' اعظم گڑھ: جولائی 1955ء، ص27

کہ قرآن کی تفسیر ایسی حدیث کے ذریعے کرنے میں، جو مناسبِ حال ہو اور اس سے کسی عقیدہ اور مسلک کا اثبات نہ ہوتا ہو، کوئی حرج نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود ظنّی ہے۔ میں اسے اختیار کرلیتا ہوں، لیکن اس کے علاوہ دوسرے معنی کا بھی امکان رہتا ہے، جیسے سورہ حجر کی آیت ہے: ﴿ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ * ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾، تفسیر میں ایک روایت ہے کہ کافروں نے ایک دوسرے سے قرآن کا استہزاء کرتے ہوئے کہا کہ میں البقرۃ لوں گا اور المائدۃ یا عنکبوت دوں گا۔ اس تفسیر میں کوئی حرج نہیں، لیکن غیر یقینی ہے۔

یہ روایت امام ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے عکرمہ رحمہ اللہ سے نقل کی ہے۔ بعد میں ابن جریر رحمہ اللہ نے سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ، مجاہد رحمہ اللہ اور دوسرے مفسرین کے بھی کچھ اقوال بیان کئے ہیں، جن میں ﴿ ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴾ سے مراد اہل کتاب کو لیا گیا ہے اور ﴿ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾ کا مطلب یہ بتایا گیا ہے کہ انہوں نے قرآن (یعنی اپنی آسمانی کتاب تورات و انجیل) کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا، کچھ حصوں پر ایمان لائے اور کچھ کا انکار کر دیا۔[1]

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر: "هم أهل الكتاب جزّءوا أجزاء فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه" کہ ان سے مراد اہل کتاب ہیں جنہوں نے اپنی کتاب کو ٹکڑوں میں بانٹ دیا تھا، کچھ پر ایمان لائے اور کچھ کا کفر کیا۔ صحیح بخاری میں بھی موجود ہے۔[2]

مولانا فراہی نے آیتِ زیر بحث کی تفسیر میں عکرمہ رحمہ اللہ کی جو روایت اختیار کی ہے وہ نہ صرف ناقابلِ قبول معلوم ہوتی ہے بلکہ نظمِ قرآن کے بھی خلاف ہے۔ اس کے مقابلے میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر زیادہ برمحل اور موافقِ نظم ہے۔ مولانا اصلاحی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کی یہ تشریح کی ہے:

> "اس آیت کا تعلّق اوپر کی آیت 87 سے ہے۔ یعنی پوری بات یوں ہے کہ ہم نے تمہیں سبع مثانی اور قرآنِ عظیم اسی طرح عطا کیا ہے جس طرح اُن لوگوں پر اپنا کلام اتارا تھا جنہوں نے اس کے حصّے بخرے کرکے اپنے قرآن کے ٹکڑے ٹکڑے کرکے رکھ دیئے۔ یہ اشارہ یہود کی طرف ہے جنہوں نے حق کو چھپانے کیلئے اپنے قرآن یعنی توریت کی ترتیب بھی بدل ڈالی اور اس کو مختلف اجزاء میں تقسیم کرکے اس کے بعض کو چھپاتے اور بعض کو ظاہر کرتے تھے۔ سورہ انعام آیت 92 میں ان کی اس شرارت کا ذکر گزر چکا ہے، دوسرے آسمانی صحیفوں کیلئے لفظ 'قرآن' کے استعمال کی نظیر خود قرآن کریم میں موجود ہے، ملاحظہ ہو سورۂ رعد کی آیت 31۔"[3]

الحاصل

تفسیرِ قرآن میں حدیث وسنّت کی اہمیت کے حوالے سے ائمہ سلف و خلف اور اربابِ تفسیر کی آراء ایک طرف رکھی جائیں اور مولانا فراہی کے افکار و نظریات کو دوسری طرف رکھ کر ان کا تقابل و تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت نکھر کر نظر و بصر کے سامنے آتی ہے کہ

---

① جامع البيان: 17 / 142

② صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾، 4337

③ تدبّر قرآن: سورۂ حجر، آیت 90، سورۂ رعد کی یہ آیت مراد ہے: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾

مولانا حمید الدّین فراہی تفسیر قرآن میں احادیث مبارکہ کو وہ اہمیت نہیں دیتے جو فی الواقع انہیں دینی چاہئیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیر کئی مقامات پر جمہور اہل اسلام کی تفسیر سے متصادم ہو جاتی ہے۔

بحث کی آخر میں اس امر کی جانب اشارہ بھی مناسب رہے گا کہ تفسیری روایات کا موجودہ ذخیرہ غثّ و سمین پر مشتمل ہے اور اس میں ضعیف اور موضوع روایات بھی شامل ہیں۔

لیکن اس بنیاد پر تمام تفسیری روایات سے صرفِ نظر کر لینا بھی صحیح نہیں۔ عموماً مکتبِ فراہی کی طرف سے اس موقف کی تائید میں امام احمد رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا جاتا ہے:

"ثلاثة كُتبٍ ليس لها أصول: المغازي والملاحم والتّفسير." [1]

کہ تین قسم کی کتابوں کی کوئی اصل نہیں: مغازی، ملاحم اور تفسیر۔

لیکن، جیسا کہ واضح ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ تفسیر کا سارا ذخیرہ ہی بے اصل ہے، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا بڑا حصہ ضعیف و موضوع روایات پر مشتمل ہے۔ اس بات کے قائل تمام علماء ہیں۔ علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کے مذکورہ قول کی تشریح ان کے بعض شاگردوں کے حوالے سے یہ کی ہے:

"قال المحقّقون من أصحابه: مراده أنّ الغالب أنه ليس لها أسانيد صحاح متصلة، وإلا فقد صحّ من ذلك كثير، كتفسير الظّلم بالشرك في آية الأنعام والحساب اليسير بالعرض والقوة بالرّمي في قوله: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾." [2]

کہ امام احمد رحمہ اللہ کے محقق شاگردوں نے کہا ہے کہ ان کے اس قول سے مراد یہ ہے کہ تفسیر کی بیشتر روایات صحیح متّصل سندوں سے مروی نہیں ہیں، ورنہ صحیح روایات کی تعداد بھی کافی ہے۔ مثلاً وہ روایت جو آیت الانعام میں وارد لفظ 'شرک' کی تفسیر 'ظلم' سے کرتی ہے، یا وہ روایت جو آیت جو حساب یسیر کی تفسر 'عرض' سے کرتی ہے، یا وہ روایت جو آیت کریمہ ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ کی تفسیر رمی سے کرتی ہے۔

یہ نقل کرنے کے بعد علامہ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"الّذي صحّ من ذلك قليلٌ جداً، بل أصحُّ المرفوع منه في غاية القلّة." [3]

کہ صحیح روایات بہت کم ہیں، بلکہ صحیح ترین مرفوع روایات تو انتہائی قلیل ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ باوجود یہ کہ تفسیر سے متعلّق روایات میں بڑی تعداد میں ضعیف اور موضوع روایات شامل کر دی گئی ہیں، پھر بھی صحیح روایات کا ذخیرہ کم نہیں ہے۔ یہ ذخیرہ بڑا قابل قدر ہے، اس سے تفسیر قرآن میں استفادہ کرنا چاہئے۔

---

① البُرهان في علوم القرآن: 2 / 156

② أيضًا ؛ الإتقان في علوم القرآن: 2 / 473

③ الإتقان في علوم القرآن: 2 / 473

3

فصلِ سوم

سابقہ آسمانی صحائف
اور
قوموں کے ثابت شدہ حالات

مولانا فراہی اور سابقہ کتبِ سماویّہ سے رہنمائی

مولانا فراہی نے اپنی تفسیر نظام القرآن کے مقدّمہ میں، جس کا عنوان فاتحۂ نظام القرآن ہے، قرآن کی تفسیر بذریعہ آسمانی صحائف کے بارے تفصیلی بحث کی ہے۔ ہم ان کی اس بحث کا خلاصہ تین نکات کی صورت میں سامنے رکھ رہے ہیں۔

پہلا نکتہ

مولانا فراہی قدیم صحائف کو قرآن کی تفسیر کے ثانوی مصادر میں بیان کرتے ہیں اور اسے تفسیر قرآن کا ظنی ماخذ قرار دیتے ہیں، کیونکہ جمہور علمائے اہل سنت کی طرح ان کا موقف بھی یہی ہے کہ سابقہ کتب میں ان کے ماننے والوں نے لفظی اور معنوی تحریفات کی ہیں۔ مولانا فراہی لکھتے ہیں:

"نلتمس تصحيح الكتب السابقة وتأويلها بعرضها على القرآن ليتضّح الحق على أهل الكتاب."[1]

کہ پرانے صحیفوں کی غلطیوں کی تصحیح اور ان کی مشکل آیتوں کی تاویل قرآن کی روشنی میں کرنی چاہئے۔ اہل کتاب کے لئے حق معلوم کرنے کی یہی راہ ہے۔

مولانا کے بقول ان تحریفات کے باوجود وحی الٰہی کا ایک بیش بہا خزانہ ان کتب میں موجود ہے اور قرآن کریم کی عبارات سے سابقہ کتب کے جن مضامین کی تائید ہوتی ہو، انہیں قبول کر لینا چاہیے۔ اس میں تو کوئی شک نہیں ہے کہ سابقہ کتب کے جن مضامین کی تائید قرآن نے کی ہے، ان کو قبول کیا جائے گا لیکن یہ واضح رہے کہ یہ قبولیت قرآن سے ان مضامین کے ثابت ہونے کی وجہ سے ہو گی، نہ کہ سابقہ کتب کی تصدیقات کے بل بوتے پر۔

دوسرا نکتہ

جہاں تک قرآن کی تفسیر میں سابقہ صحائف سے مولانا فراہی کے استفادے کا تعلّق ہے تو اس کے بارے مولانا کی رائے یہ ہے کہ قرآن میں سابقہ اقوام کے جو قصّے اشاروں کنایوں یا اجمالی طور پر نقل کیے ہیں، ان کی تفصیلات سابقہ صحائف میں اگر موجود ہوں تو انہیں قبول کیا جائے گا لیکن اگر کسی قصے کے بیان میں قرآن اور سابقہ صحائف کا اختلاف ہو جاتا ہے تو اس صورت میں رجوع قرآن کی طرف ہو گا۔ مولانا فرماتے ہیں:

"نهتدي لتأويل ما جاء في القرآن من القصص راجعين إلى القرآن عند الاختلاف لكونه محفوظا."[2]

کہ قرآن کریم اور کتبِ سابقہ کے مشترک قصوں میں جہاں اختلاف ہو گا وہاں ہم قرآنِ مجید کی طرف رجوع کریں گے کیونکہ قرآن محفوظ ہے۔

---

① تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص49

② أيضًا

تیسرا نکتہ

قرآن کی تفسیر میں سابقہ صحائف سے رہنمائی لینے میں مولانا نے ایک اہم فائدہ یہ بھی بیان کیا ہے کہ بعض اوقات اللہ عزوجل سابقہ کتب کی کسی بات کو بنیاد بناتے ہوئے قرآن میں کلام فرماتے ہیں لہٰذا اگر سابقہ کتب میں اس مسئلے سے متعلّق رہنمائی مفسر کے سامنے موجود نہ ہو تو قرآنی آیات کا معنٰی و مفہوم سمجھنے میں اسے دقّت ہوتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"تأويل أكثر آيات القرآن التي تشير إلى التوراة، وزعم المفسرون أنها تتعلّق بالقرآن، مثلًا آية: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ وآية: ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِي ٱلشَّيْطَـٰنُ ﴾"[1]

کہ قرآن کی ان بہت سی آیتوں کی تاویل ہو سکے گی جو درحقیقت تورات کی طرف اشارہ کر رہی ہیں لیکن ہمارے مفسرین ان کو قرآن سے متعلّق خیال کرتے ہیں۔ مثلاً آیتِ کریمہ ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ اور آیتِ کریمہ: ﴿ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِي ٱلشَّيْطَـٰنُ ﴾

سابقہ صحائف سے متعلّق فراہی اُصولِ تفسیر کا جائزہ

اگر اُصولی اور نظری بحث کی جائے تو سابقہ صحائف سے متعلّق مولانا فراہی کے اُصولوں میں، جمہور کے اُصولِ تفسیر کی روشنی میں کوئی بڑی قابلِ اعتراض بات نظر نہیں آتی ہے لیکن جب مولانا اپنے ان اصولوں کی تطبیق کرتے ہیں تو اس میں ان کی غلطیاں بہت صریح اور واضح ہیں۔ بعض اوقات تو مولانا اپنی مزعومہ تفسیر کے نتائج حاصل کرنے کے لیے اپنے ہی بنائے ہوئے اصول کو توڑتے ہیں اور ایک ایسی تفسیر سامنے لاتے ہیں جس پر انہیں اپنے اصول تفسیر کی تطبیق سے پہلے ہی اطمینان حاصل ہو چکا ہوتا ہے۔ بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ مولانا نے اصول اس لیے نہیں بنائے کہ وہ ان اصولوں کی روشنی میں تفسیر کریں بلکہ ان اصولوں کے بنانے کا مقصد مولانا کے نزدیک اپنی تفسیر کو وجۂ جواز فراہم کرنا تھا، یعنی مولانا کے نزدیک اصل تفسیر ہے اور اس کے بعد اُن کے اصولوں کی باری آتی ہے۔ اگر ہم تھوڑی دیر کے لیے اصولِ فقہ کے مضمون میں جھانکیں تو وہاں ہمیں یہ فرق متکلمین (شوافع وغیرہ) اور فقہاء (احناف) کے اصولی منہج میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ متکلمین کے ہاں اصول پہلے ہیں اور فروع بعد میں، جبکہ فقہاء کے ہاں فروع پہلے ہیں اور پھر ان فروع کی روشنی میں اُصول مرتّب کیے گئے ہیں۔[2]

پہلی مثال

مولانا فراہی نے اگرچہ مکمل قرآن کی تفسیر تو بیان نہیں کی ہے لیکن جس قدر بھی تفسیر انہوں نے کی ہے اس میں وہ ممکنہ حد تک اپنی تفسیر کو اپنے اصولوں کے مطابق دکھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ قرآنِ مجید میں سیدنا موسیٰ علیہ السلام کا قصّہ تقریباً 28 پاروں میں مختلف اسالیب، پیرائے اور الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ منقول ہے، جبکہ بعض مقامات پر یہ قصّہ تفصیل سے بھی ذکر ہوا ہے، جس میں ایک اہم واقعہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کا بنی اسرائیل کے ساتھ مصر سے فلسطین کی طرف نکلنا ہے اور اس دوران رستے میں خلیج سویز یا خلیج عقبہ

---

① تفسیر نظام القرآن: فاتحۃ نظام القرآن، ص50

② اُصولِ فقہ پر ایک نظر: ص50

کو عبور کرنا ہے۔ قرآن کریم کے بیان کے مطابق جب سیدنا موسیٰ خلیجِ سویز یا عقبہ کے پاس پہنچے تو انہوں نے اللہ کے حکم سے اپنا عصا پانی پر مارا اور پانی دو چٹانوں کی مانند دائیں بائیں کھڑا ہو گیا، درمیان میں ایک خشک رستہ بن گیا اور سیدنا موسیٰ علیہ السلام اس دوران خلیج کو عبور کر گئے۔ جب فرعون اور اس کے لشکروں نے بھی اس خشک رستے سے خلیج کو پار کرنا چاہا تو اللہ نے پانی کو آپس میں ملا دیا اور فرعون اپنے لاؤ لشکر سمیت غرق ہو گیا۔ مولانا فراہی اس واقعے کی تشریح و تفسیر سابقہ صحائف کی روشنی میں کچھ یوں کرتے ہیں:

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کی سرگزشت قرآن اور بائبل دونوں میں اجمالاً اور تفصیلاً دونوں طرح بار بار بیان ہوئی ہے لیکن قرآن کی کسی ایک ہی سورہ میں پوری سرگزشت ایک جگہ نہیں بیان ہوئی ہے بلکہ ایک مشہور داستان کی طرح مختلف مقامات میں اس کی طرف اشارات کیے گئے ہیں۔ البتہ تورات میں اس کی پوری تفصیل ایک ہی سلسلہ میں بیان ہوئی ہے اور اس واقعہ میں ہوا کے عجیب و غیرب تصرّفات کو جو دخل ہے اور جس کی طرف قرآن نے صرف سرسری اشارہ کیا ہے، تورات نے اس کی بھی تفصیل کی ہے۔ سفر خروج 14 : 21 میں واقعہ کی نوعیت یہ بیان کی گئی ہے:

''پھر موسیٰ نے اپنا ہاتھ سمندر کے اوپر بڑھایا اور خداوند نے رات بھر پوربی آندھی چلا کر اور سمندر کو پیچھے ہٹا کر اسے خشک بنا دیا اور پانی دو حصہ ہو گا۔''

یہ پوربی آندھی رات بھر چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی۔ ہوا کے زور نے سمندر کا پانی مغرب کی طرف خلیجِ سویز میں ڈال دیا اور مشرقی خلیج، خلیجِ عقبہ کو بالکل خشک چھوڑ دیا۔ پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پھیل گیا اور موسیٰ علیہ السلام کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی۔ اس کی تصدیق قرآنِ مجید سے بھی ہوتی ہے۔ سورۂ دُخان میں ہے: ﴿ فَأَسْرِ بِعِبَادِى لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ۞ وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا ۖ إِنَّهُمْ جُندٌ مُّغْرَقُونَ ﴾ ''پس میرے بندوں کو رات کے وقت نکال لے جاؤ، تمہارا تعاقب کیا جائے گا اور سمندر کو ساکن چھوڑ دو، بے شک وہ غرق ہونے والی فوج ہے۔'' ﴿ وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا ﴾ میں، ﴿ رَهْوًا ﴾ کے معنی سکون کے ہیں اور دریا کا سکون ظاہر ہے کہ ہوا کے سکون سے ہوتا ہے ...خلاصہ اس ساری تفصیل کا یہ نکلا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے تند ہوا کے ذریعہ نجات بخشی اور فرعون اور اس کی فوجوں کو نرم ہوا کے ذریعہ سے ہلاک کر دیا یعنی رحمت اور عذاب دونوں کے کرشمے ہوا ہی کے عجیب و غریب تصرّفات کے ذریعہ سے ظاہر ہوئے۔[1]

مولانا فراہی نے قرآن اور تورات کا تقابل کرتے ہوئے اس واقعے میں بائبل کی تفصیلات کو اصل بنایا ہے اور ان تفصیلات کے ذریعے قرآن کی تفسیر کرنے کی کوشش کی ہے، حالانکہ اس واقعے میں قرآن اور بائبل کے بیانات میں اختلاف ہے اور اختلاف کی صورت میں مولانا کا موقف یہ تھا کہ قرآن کا فیصلہ جاری ہو گا۔ قرآن جب اس واقعے کو تفصیل سے بیان کرتا ہے تو وہ اس میں کسی ایسی زور کی ہوا کا تذکرہ نہیں کرتا کہ جس کی وجہ سے سمندر کا پانی ایک خلیج سے دوسری خلیج میں داخل ہو گیا ہو اور سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے جس خلیج کو عبور کرنا تھا یعنی خلیجِ عقبہ، اس کا پانی دوسری خلیج یعنی خلیجِ سویز میں چلا گیا اور خلیجِ عقبہ خالی ہو گئی پس سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے خلیج عبور کر لی۔ جب فرعون نے خلیجِ عقبہ کو عبور کرنا چاہا تو ہوا تھم گئی جس کی وجہ سے خلیجِ سویز میں گیا ہوا خلیجِ عقبہ کا پانی واپس آ گیا اور فرعون غرق ہو گیا۔ مولانا کی اس اسرائیلی تفسیر کا اگر ہم قرآن کی روشنی میں جائزہ لیں تو یہ قرآن کے بیان کے خلاف ہے۔

① تفسیر نظام القرآن: ص156

اس سلسلے میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَـٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴾ [1]

کہ جب ہم نے تمہارے لئے دریا پھاڑ دیا اور تمہیں اس سے پار کر دیا اور فرعونیوں کو تمہاری نظروں کے سامنے اس میں ڈبو دیا۔

اس آیتِ مبارکہ میں سمندر میں رستہ بنانے کے لیے لفظِ 'فَرْق' استعمال ہوا ہے اور عربی زبان کا ادنیٰ سا طالبعلم بھی یہ بات جانتا ہے کہ 'فرق' کا معنی کسی شے کو 'ایک طرف لگانا' نہیں بلکہ 'پھاڑنا' ہوتا ہے۔ عربی زبان میں 'فَرْق' فاء کے فتحہ اور راء کے سکون کے ساتھ بالوں میں سے مانگ نکالنے کو بھی کہتے ہیں، اور مانگ بالوں کے درمیان میں سے کہیں سے بھی نکالی جائے وہ اسے دو حصوں میں تقسیم کر دیتی ہے لہٰذا 'فرق' کا معنی کسی شے کو دو حصّوں میں تقسیم کرنا ہے نہ کہ ایک ہی طرف کرنا۔ پس اگر کوئی شخص اپنے سارے بالوں کا رُخ ایک طرف پھیر دے تو اسے مانگ نکالنا نہیں کہیں گے۔ اسی طرح اس مادے سے 'فراق' کا لفظ جدائی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور جدائی بھی دو اشیاء کے مابین ہوتی ہے۔ اسی طرح 'فَرَق' فاء اور راء کے فتحہ کے ساتھ دانتوں کے خلا کو بھی کہتے ہیں اور یہ خلا بھی دو دانتوں کے مابین ہی ہو گا۔ اسی طرح اس مادے سے لفظِ 'فرقان' حق اور باطل کے مابین فرق کرنے والی شے کیلئے بولا جاتا ہے۔ اسی طرح 'فریق' کا لفظ بھی کسی دوسرے کے بالمقابل بولا جاتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ 'فَرق' کے معنیٰ میں دو اشیاء کا تصور بنیادی ہے، لہٰذا 'فرق' کا معنیٰ یہاں پر ایک ہی شے کو دو حصوں میں تقسیم کرنے کا ہے جیسا کہ اہل لغت نے بیان کیا ہے۔[2] پس قرآن کے بیان کے مطابق خلیج دو حصوں میں بٹ گئی تھی۔ پانی کا ایک حصہ دائیں طرف تھا اور دوسرا بائیں طرف، اور درمیان میں خشک رستہ بن گیا تھا جسے موسیٰ علیہ السلام نے عبور کیا۔ اسکے برعکس بائبل اور مولانا فراہی کے بیان کے مطابق خلیج عقبہ، جسے موسیٰ علیہ السلام نے عبور کرنا تھا، کا پانی ہوا کے زور سے ایک طرف موجود خلیج سویز میں چلا گیا تھا، لہٰذا یہ تفسیر قرآن کے الفاظ کے خلاف ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَـٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ ﴾ [3]

کہ البتہ تحقیق ہم نے سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی کی ہے کہ آپ میرے بندوں کو رات کے وقت لے کر چلیں۔ پس ان کے لیے دریا میں ایک خشک رستہ بنائیں، آپ کو نہ تو پکڑے جانے کا ڈر ہو گا اور نہ ہی ڈوبنے کا خدشہ۔

اس آیت میں رستہ بنانے کی نسبت سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی طرف کی گئی ہے نہ کہ ہواؤں کی طرف، اور قرآن کی دوسری آیات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام کو یہ رستہ بنانے کا حکم یوں ہوا کہ وہ اپنا عصا پانی پر ماریں تو اس سے پانی دو حصّوں میں تقسیم ہو جائے گا اور درمیان میں رستہ بن جائے گا۔

ایک اور آیت میں ارشاد ہے:

---

① سورة البقرة، 2 : 50

② لسان العرب: 10 / 299

③ سورة طه، 20 : 77

﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ (1)

کہ پس ہم نے وحی کی موسیٰ (علیہ السلام) کی طرف کہ آپ اپنا عصا دریا پر ماریں تو وہ سمندر پھٹ گیا۔ پس اس کا ہر حصہ یوں ہو گیا جیسا کہ کوئی بہت بڑا پہاڑ ہو۔

اس آیتِ مبارکہ کے بیان کے مطابق سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے عصا مارنے سے سمندر دو حصوں میں پھٹ گیا نہ کہ کسی ہوا کے چلنے سے ایسا ہوا۔ اس آیت سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ سمندر کے ہر حصے کا پانی معجزاتی طور پر ایک پہاڑ کی مانند کھڑا ہو گیا تھا۔ فراہی صاحب کی تفسیر قرآن کے اس بیان کے صریحاً خلاف ہے۔

ایک اور جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ۞ وَٱتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا ۖ إِنَّهُمْ جُندٌ مُّغْرَقُونَ ﴾ (2)

کہ پس آپ میرے بندوں کو رات کے وقت میں لے کر چلیں، بے شک آپ کا پیچھا کیا جائے گا۔ اور آپ دریا کو ٹھہرا ہوا چھوڑیں، پس وہ ایک ایسا لشکر ہے جو غرق کیا جائے گا۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے جب دریا پار کیا تو اپنے پیچھے ٹھہرا ہوا چھوڑا یعنی اللہ تعالیٰ نے دریا کے پانی کو دو حصوں میں بانٹ کر پہاڑوں کی مانند جس طرح کھڑا کر دیا تھا، دریا کی وہ کیفیت سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے گزر جانے کے بعد بھی قائم رہی تاکہ فرعون اور اس کے لشکر بھی دریا کو اس حالت میں دیکھتے ہوئے اسے عبور کرنے پر آمادہ ہوں۔

دوسری مثال

مولانا فراہیؒ نے سورۂ ذاریات کی تفسیر میں سابقہ اقوام کی ہلاکت اور ان پر نازل شدہ عذاب کو ایک لفظ میں جمع کرنے کی کوشش ہے اور وہ لفظ 'ہوا' ہے۔ مولانا اپنے نظم قرآن کے تصور میں اس قدر مبالغہ کرتے ہیں کہ وہ سابقہ اقوام پر نازل شدہ عذاب کو بھی ایک نظم میں پرونا چاہتے ہیں جس کا عمود انہیں 'ہوا' ملا۔ قومِ نوح، قومِ عاد، قومِ ثمود، قومِ لوط اور آلِ فرعون وغیرہ پر نازل شدہ عذاب کی قرآنی اور توراتی تفصیلات کو مولانا توڑ مروڑ کر اپنے اس منظّم فکر کے مطابق بنانے کی کوشش کرتے ہیں، جو ان کے ذہن میں پہلے ہی سے بیٹھ چکا ہے۔ مولانا کی تفسیر میں یہ معاملہ نظر نہیں آتا کہ قرآنی الفاظ یا توراتی تشریحات جس طرف لے کر جانا چاہیں، وہ اس کے پیچھے چلے جاتے ہوں بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ قرآن کے نظم کی طرح اپنی تفسیر اور تشریح کا بھی ایک نظم اور عمود بناتے ہیں اور اب اس نظم اور عمود کو ثابت کرنے کے لیے ظاہری و باطنی ہر قسم کی تاویلات کی بارش برسا دیتے ہیں۔ سابقہ اقوام پر نازل شدہ عذاب کا عمود مولانا نے 'ہوا' کے عذاب کو بنایا ہے اور قرآن میں جہاں بھی ان سابقہ اقوام پر کسی دوسرے عذاب مثلاً پانی، زلزلے، زور کی چیخ اور آواز اور پتھروں کی بارش وغیرہ کا تذکرہ ہے، اس کی مولانا نے ایسی تاویل کی ہے کہ یا تو وہ ہوا کے عذاب کا ایک تابع جز قرار پائے یا اس سے مراد خود ہوا ہی ہو۔ آلِ فرعون پر پانی کے عذاب کی مولانا نے جس طرح ہوا کے عذاب سے تاویل کی ہے، وہ ہم اوپر بیان کر

---

① سورة الشعراء، 26 : 63

② سورة الدخان، 44 : 23،24

چکے ہیں۔ اب ہم قوم لوط پر بھیجے جانے والے عذاب کے بارے مولانا کی تاویلات کا جائزہ لیتے ہیں کہ وہ اس بارے کیا تحقیقات پیش فرماتے ہیں۔ قرآن کے بیان کے مطابق قوم پر تین قسم کے عذاب آئے:

1. چیخ کا عذاب
2. بستیوں کو الٹنے کا عذاب
3. آسمان سے پتھر برسانے کا عذاب

ان میں سب سے نمایاں ان پر آسمان سے پتھروں کی بارش برسانا تھا اور اسی کا قرآن نے کثرت سے تذکرہ کیا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ۞ فَجَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴾[1]

کہ پس صبح ہوتے ہی انہیں ایک زور کی آواز نے آ پکڑا۔ پس ہم نے ان کی بستی کے اوپر والے حصے کو نیچے والا کر دیا، اور ہم نے ان پر سنگ گل کے پتھروں کی بارش برسائی۔

قرآن کے اس قدر صریح اور واضح بیان کی تاویل، سابقہ قوموں سے متعلّق اپنے فلسفۂ عذاب کے مطابق کرنے کیلئے، مولانا کس طرح کرتے ہیں، اب ہم ذرا اس کو دیکھتے ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں:

''قومِ لوط کی ہلاکت غبار انگیز ہوا کے ذریعہ سے ہوئی۔ قومِ لوط پر اللہ تعالیٰ نے غبار انگیز ہوا بھیجی جو سخت ہو کر بالآخر حاصب (کنکر پتھر برسانے والی تند ہوا) بن گئی۔ اس سے اوّل تو ان کے اوپر کنکروں اور پتھروں کی بارش ہوئی۔ پھر انہوں نے اس قدر شدت اختیار کر لی کہ اس کے زور سے ان کے مکانات بھی الٹ گئے۔ چنانچہ انہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا ﴾[2] کہ ان میں سے بعض قوموں پر ہم نے کنکر پتھر برسانے والی آندھی بھیجی۔ نیز فرمایا ہے: ﴿ جَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴾[3] کہ پس ہم نے اس بستی کو تلپٹ کر دیا اور اس کے اوپر تہہ بہ تہہ سنگ گل کے پتھروں کی بارش کی۔ یعنی ایسی تند ہوائیں چلیں کہ ان کے مکانات اور چھتیں سب زمین کے برابر ہو گئیں اور اوپر سے کنکریوں اور ریت نے ان کو ڈھانک لیا۔''[4]

مولانا کا یہ فلسفہ کہ ہر قوم پر آنے والا اصل عذاب 'ہوا' ہی کا عذاب تھا، قرآن کریم کی اس آیت کے بھی منافی ہے۔

ارشاد باری عَزَّوَجَلَّ ہے:

﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ

---

① سورۃ الحجر، 15 : 73،74
② سورۃ العنکبوت، 29 : 40
③ سورۃ ھود، 11 : 82
④ تفسیر نظام القرآن: ص153

خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ﴾ [1]

کہ پس ہر ایک کو ہم نے ان کے گناہ سے سبب سے پکڑا۔ ان میں سے بعض پر ہم نے پتھر برسائے اور ان میں سے بعض کو ایک زور کی چیخ نے پکڑا اور ان میں سے بعض کو ہم نے زمین میں دھنسادیا اور ان میں سے بعض کو ہم نے پانی میں ڈبو دیا۔

اس آیت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس بات کی وضاحت کر رہے ہیں کہ ہر قوم کو ایک ہی جیسے عذاب سے ہلاک نہیں کیا گیا بلکہ مختلف اقوام پر نازل ہونے والے عذابوں کی کیفیت مختلف تھی۔ قومِ لوط پر بھیجے جانے والے عذاب کو قرآن کریم نے کئی ایک مقامات پر بیان کیا ہے۔ ذیل میں ہم قرآن کی چند آیات کی روشنی میں یہ جاننے کے کوشش کرتے ہیں کہ قومِ لوط پر بھیجے جانے والے عذاب کے بارے قرآن کی رائے کیا ہے؟

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [2]

کہ ہم نے ان پر خاص طرح کا مینہ برسایا، پس دیکھو تو سہی ان مجرموں کا انجام کیسا ہوا؟

عربی زبان میں 'مطر' کا لفظ آسمان سے نازل ہونے والے پانی کے لیے بولا جاتا ہے، جسے اردو میں ہم بارش کہتے ہیں۔ ابن فارس رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"مطر: الميم والطّاء والرّاء أصل صحيح فيه معنيان: أحدهما: الغيث النّازل من السّماء، والآخر: جنس من العَدْو." [3]

کہ مطر کا مادہ میم، طاء اور راء ہے۔ یہ اصل صحیح ہے، کے دو بنیادی معنی ہیں۔ ایک آسمان سے نازل ہونے والی بارش اور دوسرا بھاگنے کی ایک قسم۔

قرآن کے ہی الفاظ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہ پانی کی بجائے پتھروں کی بارش تھی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴾ [4]

کہ ہم نے ان پر سنگِ گل کے پتھروں کی بارش برسائی۔

مولانا فراہی نے پتھروں کی بارش کی تاویل ایسی تیز و تند ہوا اور آندھی سے کی ہے جو کنکروں کو اُڑا لے آئے۔ پانی کی بجائے پتھروں کی بارش کو مطر کہنا مجاز تو ہو گا لیکن یہ مجازی معنیٰ مراد لینے کے لیے کوئی قرینہ یا علاقہ ہونا چاہیے اور وہ قرینہ یا علاقہ دونوں کا آسمان سے نازل ہونا ہے۔ ابن منظور افریقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ جعل الحجارة كالمطر لنزولها من السّماء." [1]

---

① سورة العنكبوت، 29 : 40

② سورة الأعراف، 7 : 84

③ معجم مقاييس اللّغة: 5 / 332

④ سورة الحجر، 15 : 74

کہ ارشادباری: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ میں اللہ تعالیٰ نے پتھروں کو بارش قرار دیا ہے کیونکہ یہ آسمان سے نازل ہوئے تھے۔

یہ بات واضح رہے کہ مطر کی حقیقت میں دو باتیں بیان ہوئی ہیں، ایک پانی کا نزول اور دوسرا اونچائی سے نزول یعنی آسمان یا بادل وغیرہ سے۔ قرآن کریم نے اس حقیقت کے ایک حصے میں مجاز مراد لیا ہے یعنی پانی کی بجائے پتھروں کی بارش مراد لی ہے اور اس مجازی معنیٰ کے مراد لینے کا قرینہ بھی بہت واضح ہے جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں جبکہ اس لفظ کی حقیقت کا دوسرا جز یعنی آسمان سے نزول اپنی حقیقت پر قائم ہے اور بغیر کسی دلیل کے اس کی تاویل کرنا جائز نہیں ہے۔

قرآن کریم نے لفظِ 'مطر' کو فعل اور مفعول مطلق دونوں کے ساتھ استعمال کر کے اس کے آسمان سے نازل ہونے کے معنیٰ میں مزید تاکید پیدا کر دی ہے جس کی وجہ سے اس لفظ میں مزید کسی تاویل کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

اللہ جل جلالہ کا ارشاد ہے:

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذَرِينَ﴾[2]

کہ ہم نے ان پر بارش برسائی، بارش برسانا۔ پس ڈرائے گئے لوگوں کی بارش بہت ہی بُری تھی۔

اس آیتِ مبارکہ میں قرآن کریم نے ایک ہی بات کو بیان کرنے کے لیے تین دفعہ لفظِ 'مطر' استعمال کیا ہے اور تعجب کی بات تو یہ ہے کہ اس کے بعد بھی مولانا فراہی کے نزدیک اس لفظ میں ہوا کے معنی کی تاویل کی گنجائش باقی رہتی ہے اور اس سے مراد آسمان سے نازل شدہ بارش نہیں ہے۔

ایک اور جگہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ۞ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾[3]

کہ پس جب ہمارا حکم آ گیا، ہم نے ان بستیوں کے نیچے والے حصے کو اوپر والا بنا دیا اور ہم نے ان پر پے در پے کنکریلے پتھر برسائے، جو تیرے رب کی طرف سے نشان دار تھے اور ان ظالموں سے کچھ بھی دور نہ تھے۔

اس آیتِ مبارکہ میں بھی اس بات کے واضح قرائن موجود ہیں کہ یہ بارش آسمان سے ہی ہوئی تھی۔ 'مطر' کے ساتھ 'علی' کا صلہ ہے جو اوپر کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ اسی طرح ﴿مُّسَوَّمَةً﴾ کا لفظ بھی قرآن نے استعمال کیا ہے جس کا معنیٰ یہ ہے کہ ہر پتھر پر یہ نشان یا علامت موجود تھی کہ اس نے کس کو جا کر لگنا ہے؟ قرآن کے ان الفاظ کے معانی اس صورت میں زیادہ بہتر طور پر سمجھ آتے ہیں جب یہ معنی ومفہوم مراد لیا جائے کہ قومِ لوط پر آسمان سے پتھروں کی بارش ہوئی تھی اور ہر پتھر اس شخص کو ہی جا کر لگتا تھا

---

① لسان العرب: 5 / 178

② سورة النّمل، 27 : 58

③ سورة هود، 11 : 83،82

جس کے بارے اللہ عزوجل کی طرف سے یہ طے ہو گیا تھا کہ اس کو اس پتھر نے جا کر لگنا ہے۔ اگر تو مولانا فراہی کا معنیٰ و مفہوم مراد لیں تو ﴿ مُّسَوَّمَةً ﴾ کے معنیٰ سمجھنے میں مشکل پیش آتی ہے کہ ایک پتھر ہوا کے زور سے زمین سے اُٹھ رہا ہے اور کسی کو جا کر لگ رہا ہے جبکہ دوسرا آسمان سے نازل ہو رہا ہے لہٰذا دونوں صورتوں میں سے دوسری صورت میں پتھر کا صحیح نشانے پر لگنے کا مفہوم زیادہ بہتر طور پر سمجھ میں آتا ہے۔

آیتِ مبارکہ میں ﴿ جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا ﴾ کے الفاظ بھی یہ واضح کر رہے ہیں کہ عذاب کا یہ سارا معاملہ معجزانہ تھا۔ معجزاتی طور پر اللہ تعالیٰ نے قومِ لوط کی بستوں کو اُلٹ دیا اور ان پر پتھروں کی بارش برسائی لیکن مولانا فراہی کا مزاج ان معجزات کا اقرار کرنے سے اباء کرتا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ مولانا فراہی میں علی گڑھ میں تعلیم و تعلّم اور مولانا شبلی کے رستے سر سید کی بعض ذہنی پریشانیاں اور اُلجھنیں لاشعوری طور پر دَر آئی ہوں۔ اس کا ثبوت اس بات سے بھی ملتا ہے کہ مولانا نے اپنی تفسیر میں اکثر و بیشتر معجزات کی سطحی تاویلات کرتے ہوئے انہیں عقل و منطق کے مطابق بنانے کی کوشش کی ہے جیسا کہ آلِ فرعون کے عذاب میں وہ دریا کے پانی کے دونوں اطراف کھڑے ہونے کے معجزہ کو ماننے پر آمادہ نہیں ہیں۔ یہی کام انہوں نے قومِ لوط پر نازل شدہ عذاب کے بارے میں بھی کیا ہے۔ اب قرآن کے اس قدر واضح بیان کہ ہم نے اس کے اوپر والے حصے کو نچلا بنا دیا، کی بھی مولانا نے تاویل کر ڈالی کہ اس سے مراد یہ ہے ان کی بستیوں کی چھتیں زمین کے برابر ہو گئیں۔ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ! اس مقام پر مولانا فراہی سر سید سے بھی کچھ آگے نظر آتے ہیں کہ قرآن کے اس قدر صریح بیان کی تاویل کرنے کی جرات صرف اس لیے کر رہے ہیں کہ ان کا فلسفہ ایک نظم میں سمویا جائے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عَجُوزًا فِى ٱلْغَٰبِرِينَ * ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْءَاخَرِينَ * وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴾[1]

کہ پس ہم نے لوط علیہ السلام اور ان کے سب گھر والوں کو بچا لیا سوائے ایک بڑھیا کے، جو پیچھے رہ جانے والوں میں سے تھی۔ پھر ہم نے دوسروں کو ہلاک کر دیا اور ان پر پتھروں کی بارش برسائی، بارش برسانا۔ پس ڈرائے گئے لوگوں کی بارش بہت ہی بری تھی۔

ایک اور جگہ ارشادِ ہے:

﴿ وَلَقَدْ أَتَوْا۟ عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِىٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ ﴾[2]

کہ البتہ تحقیق وہ اس بستی سے گزرتے ہیں جس پر بدترین بارش برسائی گئی۔

قرآنِ مجید نے قومِ لوط کے عذاب میں بار بار 'مطر' کا لفظ استعمال کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان پر نازل ہونے والا عذاب آسمان سے ایک بارش کی صورت میں تھا۔ قرآن بعض مقامات پر اس طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ آسمان سے پتھروں کی بارش برسانا

---

(1) سورة الشّعراء، 26 : 170-173

(2) سورة الفرقان، 25 : 40

بھی اللہ کے عذاب ہی کی ایک قسم ہے اور عذاب کی یہ قسم اہل مکہ میں معروف تھی۔ قرآن ایک مقام پر مشرکین مکہ کا ایک قول نقل کرتے ہوئے فرماتا ہے:

﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[1]

کہ جب انہوں نے کہا: اے اللہ! اگر یہ قرآن حق ہے اور آپ کی طرف سے ہے تو آپ ہم پر آسمان سے پتھروں کی بارش برسائیں یا ہمارے پاس دردناک عذاب لے آئیں۔

اس آیتِ مبارکہ میں آسمان سے پتھروں کی بارش کے لیے ﴿ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جن میں اس بارش کی سمت کو بھی متعین کر دیا گیا ہے۔ اگر قومِ لوط پر پتھروں کی بارش آسمان سے نہیں ہوئی تھی تو اہلِ مکہ عذاب کی اس قسم سے کیسے واقف تھے کہ اللہ تعالیٰ ایسا عذاب بھی بھیجتے ہیں ؟ قرآن کریم کی اس آیت سے معلوم ہوا کہ اہلِ مکہ میں حجاز اور اس کے علاقے میں سابقہ اقوام پر نازل شدہ عذابوں کی تفصیلات معروف تھیں اور وہ ان سے اچھی طرح واقف تھے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن انہیں ان علاقوں میں سابقہ اقوام کے کھنڈرات سے گزرتے ہوئے عبرت حاصل کرنے کی نصیحت کرتا ہے۔

البتہ ایک جگہ قرآن کریم نے قومِ لوط پر نازل شدہ عذاب کے لیے 'حاصب' کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔

اللہ جَلَّ جَلَالُہٗ کا ارشاد ہے:

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ ۖ نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ ﴾[2]

کہ بلاشبہ ہم نے ان پر پتھروں والی ہوا بھیجی سوائے لوط عَلَیْہِ السَّلَام کے خاندان کے، ہم نے انہیں سحری کے وقت نجات دی۔

اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے ﴿ حَاصِبًا ﴾ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ عربی زبان میں 'حصباء' چھوٹے چھوٹے پتھروں کو کہتے ہیں اور 'حاصب' اسی مادے سے اسم فاعل کا صیغہ ہے جس کا معنیٰ پتھروں والی شے ہے۔ اب اس سے مراد پتھروں والی جگہ بھی ہو سکتی ہے جیسا کہ اہلِ زبان 'مکان حاصب' اس جگہ کو کہتے ہیں جس میں بہت پتھر ہوں اور اس سے مراد ہوا بھی ہو سکتی ہے یعنی ایسی ہوا جس میں پتھر ہوں۔[3] قرآن کریم کے اس مقام کو سابقہ مقامات کے ساتھ جمع کر کے دیکھیں تو اس آیت کا معنیٰ و مفہوم یہ متعیّن ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان سے صرف پتھر ہی نہیں بھیجے بلکہ ایک زور کی ہوا بھی بھیجی تھی۔ پس ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ آسمان سے پتھروں کی جو بارش قومِ لوط پر ہوئی تھی اس میں ہوا بھی شامل تھی۔ یہ معنیٰ جمہور مفسرین اہلِ سنت نے بیان کیا ہے۔ جبکہ بعض جلیل القدر مفسرین مثلاً امام ابن کثیر رَحِمَہُ اللہ وغیرہ نے 'حاصب' کا ترجمہ پتھر کیا ہے یعنی ان مفسرین کے نزدیک ہوا کا عذاب قومِ لوط پر نازل ہی نہیں ہوا اور 'حاصب' سے مراد بھی پتھر ہی ہے یعنی اس قدر کثرت سے ان پر پتھر برسائے گئے تھے کہ وہ پتھروں کی

---

① سورة الأنفال، 8 : 32

② سورة القمر، 54 : 34

③ المعجم الوسيط، 1 : 177

ایک آندھی محسوس ہوتی تھی۔[1] ہمارے خیال میں یہ دونوں تفاسیر ایسی ہیں جو قرآن کی آیات میں باہم تطبیق پیدا کرتی ہیں۔ اس کے برعکس مولانا فراہی کا قرآن کی اس آیت میں لفظ 'حاصب' کو بنیاد بناتے ہوئے دیگر مقامات کی سطحی تاویلات کرنا قرآن کی تفسیر میں ایک نامناسب طرزِ عمل ہے۔

مولانا فراہی کا کہنا یہ بھی ہے کہ قومِ لوط پر نازل شدہ عذاب کے بارے قرآن اور تورات کے بیانات ملتے جلتے ہیں اور بظاہر جو اختلاف نظر آتا ہے، وہ ترجمے کی خرابی کا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں:

"یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری ہے، وہ یہ کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ قومِ لوط پر جس چیز کی بارش کی گئی اس کے بارہ میں تورات کا بیان قرآن کے بیان سے مختلف ہے۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ ان دونوں کے درمیان جو اختلاف نظر آتا ہے وہ محض ترجمہ کی خرابی کا نتیجہ ہے۔ تورات کے مترجمین اچھی طرح سمجھ نہ سکے کہ قومِ لوط پر کیا چیز برسائی گئی تھی۔ اس وجہ سے انھوں نے اس کو آگ کو اور گندھک بنادیا۔ حالانکہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ مترجمین نے جس کو آگ کہا ہے یہ رعد اور برق ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ تورات میں اکثر رعد و برق کو آگ ہی کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔"[2]

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"رہی وہ بات جو لوط کی بستی کی تباہی کے سلسلہ میں تورات میں بیان ہوئی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دور سے دُھواں اٹھتے ہوئے دیکھا تو اس سے مراد سیاہ غبار ہے جو دور سے دھوئیں کی صورت میں نظر آیا۔ رہی گندھک جس کا ذکر کتابِ پیدائش 19 : 24 میں ہے: "تب خداوند نے اپنی طرف سے سدوم اور عمورہ پر گندھک اور آگ آسمان سے برسائی۔" تو اس سے مراد پتھر ہے۔ جس لفظ کا ترجمہ مترجموں نے گندھک کیا ہے وہ دراصل حصباء ہے جس کے معنی سنگریزے کے ہیں ... اس سے معلوم ہوا کہ قومِ لوط پر اللہ تعالیٰ نے سنگریزے برسانے والی آندھی کا عذاب بھیجا جس نے ان کو اور ان کے مکانوں کو ڈھانک لیا اور اگر اس کے ساتھ تورات کا بیان بھی ملا لیا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ ان کے اوپر حاصب کے ساتھ ساتھ برق و رعد کا عذاب بھی آیا۔"[3]

مولانا فراہی نے تورات کے ترجمے میں غلطی کا جو ذکر کیا ہے وہ صحیح ہو سکتا ہے لیکن تورات کے اس بیان کا کیا کریں کہ یہ گندھک یعنی پتھر آسمان سے برسائے گئے تھے۔ مولانا فراہی کے بیان کردہ اُصول کے مطابق انہیں قومِ لوط کے واقعہ کی تفصیل تورات سے مکمل کرنی چاہیے۔ قرآن نے قومِ لوط کے لیے پتھروں کے عذاب کا اثبات کیا ہے اور مولانا فراہی کے بقول تورات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قومِ لوط پر پتھروں کا عذاب نازل ہوا تھا۔ اب تورات ساتھ ہی یہ بھی بیان کرتی ہے کہ یہ عذاب آسمان سے نازل ہوا تھا لیکن مولانا فراہی تورات کی اس تفصیل کو صرف اس لیے ماننے سے انکاری ہیں کہ ان کا بنا بنایا فلسفہ بکھر جاتا ہے۔ اگر مولانا یہاں تورات کی تفصیل کو مان لیں جیسا کہ ان کے اصولِ تفسیر کا تقاضا ہے تو مولانا کو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ یہ پتھر معجزاتی طور پر آسمان سے نازل ہوئے

---

① تفسیر القرآن العظیم: 13 / 301

② تفسیر نظام القرآن: ص154

③ أیضًا: ص155

تھے اور مولانا اس معجزے کی جو منطقی تاویل کرنا چاہتے ہیں، اس کی بنیاد ہی ختم وہ جائے گی۔ پس مولانا نے اپنی سوچی سمجھی تفسیر کو ثابت کرنے کے لیے اپنے ہی اُصول کو توڑ ڈالا اور نہ صرف تورات کی تفصیل کو ماننے سے انکار کر دیا، بلکہ قرآن کے ظاہری اور صریح الفاظ کی بھی سطحی تاویلات بیان کی ہیں۔

تیسری مثال

قومِ نوح پر نازل شدہ عذاب کے بارے قرآن کا صریح بیان یہ ہے کہ یہ دراصل پانی کا عذاب تھا۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ * وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ * قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ * وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ ۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1]

کہ یہاں تک کہ جب ہمارا حکم (یعنی عذاب) آ پہنچا اور تنور ابلنے لگا، ہم نے کہا کہ اس کشتی میں ہر قسم کے (جانداروں میں سے) جوڑے (یعنی) دو (جانور، ایک نر اور ایک مادہ) سوار کرا لے اور اپنے گھر کے لوگوں کو بھی، سوائے ان کے جن پر پہلے سے بات پڑ چکی ہے اور سب ایمان والوں کو بھی، اور اسکے ساتھ ایمان لانے والے بہت کم تھے۔ نوح علیہ السلام نے کہا: اس کشتی میں بیٹھ جاؤ، اللہ کے نام کے ساتھ ہی اسکا چلنا اور ٹھہرنا ہے، یقیناً میرا رب بڑی بخشش اور بڑے رحم والا ہے۔ وہ کشتی انہیں پہاڑوں جیسی موجوں میں لے کر جا رہی تھی اور نوح علیہ السلام نے اپنے لڑکے کو، جو ایک کنارے پر تھا، پکار کر کہا کہ اے میرے پیارے بچے! ہمارے ساتھ سوار ہو جا اور کافروں میں شامل نہ رہ۔ اس نے جواب دیا کہ میں تو کسی بڑے پہاڑ کی طرف پناہ میں آ جاؤں گا جو مجھے پانی سے بچا لے گا۔ نوح علیہ السلام نے کہا کہ آج اللہ کے امر سے بچانے والا کوئی نہیں، صرف وہی بچیں گے جن پر اللہ کا رحم ہوا۔ اسی وقت ان دونوں کے درمیان موج حائل ہو گئی اور وہ ڈوبنے والوں میں سے ہو گیا۔ فرما دیا گیا کہ اے زمین! اپنے پانی کو نگل جا، اور اے آسمان! بس کر، تھم جا، اسی وقت پانی سکھا دیا گیا اور کام پورا کر دیا گیا اور کشتی 'جودی' نامی پہاڑ پر جا لگی اور فرما دیا گیا کہ ظالم لوگوں پر اللہ کی لعنت!

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ * وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[1]

---

① سورة هود، 11 : 40- 44

① سورة الأنبياء، 21 : 77،76

کہ اور نوح علیہ السلام کے اس وقت کو یاد کیجئے جب اس نے اس سے پہلے دُعا کی۔ ہم نے اس کی دُعا قبول فرمائی اور اسے اور اس کے گھر والوں کو بڑے کرب سے نجات دی۔ اور جو لوگ ہماری آیتوں کو جھٹلا رہے تھے ان کے مقابلے میں ہم نے اس کی مدد کی، یقیناً وہ برے لوگ تھے پس ہم نے ان سب کو ڈبو دیا۔

ایک اور جگہ ارشاد باری سبحانہ ہے:

﴿ فَأَنجَيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ۞ ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ ٱلْبَاقِينَ ﴾[1]

کہ پس ہم نے ان کو اور جو ان کے ساتھ ایمان لائے تھے، انہیں بھری ہوئی کشتی میں نجات دلائی اور پھر اس کے بعد باقی رہ جانے والوں کو غرق کر دیا۔

ایک اور جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ وَجَعَلْنَٰهُمْ لِلنَّاسِ ءَايَةً ﴾[2]

کہ اور قومِ نوح، جب انہوں نے رسولوں کو جھٹلا دیا تو ہم نے انہیں غرق کر دیا اور (پچھلے لوگوں) کیلئے نشانی بنا دیا۔

ایک اور جگہ فرمایا:

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ﴾[3]

کہ پس ہم نے نوح علیہ السلام کو نجات دی اور جو ان کے ساتھ کشتی میں تھے۔ اور ہم نے ان لوگوں کو غرق کر دیا جنہوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا تھا۔

ایک اور جگہ فرمایا:

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾[4]

کہ پس انہوں نے نوح کو جھٹلایا۔ پس ہم نے نوح علیہ السلام اور جو ان کے ساتھ تھے، انہیں کشتی میں نجات دی اور انہیں زمین کا جانشین بنایا، اور ان لوگوں کو غرق کر دیا جنہوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا تھا۔

مزید فرمایا:

﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۞ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾[5]

کہ پس ہم نے موسلا دھار پانی کے ساتھ آسمان کے دروازے کھول دیے اور زمین سے چشمے پھاڑ نکالے۔ پس پانی مل گیا اس امر پر کہ جس کا فیصلہ کیا گیا تھا (یعنی قومِ نوح کی ہلاکت)۔

---

① سورة الشعراء، 26 : 119،120

② سورة الفرقان، 25 : 37

③ سورة الأعراف، 7 : 64

④ سورة يونس، 10 : 73

⑤ سورة القمر، 54 : 11،12

مزید فرمایا:

﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾[1]

کہ پس جب ہمارا حکم آ گیا اور تنور پھٹ پڑا۔ (ہم نے نوح علیہ السلام کو حکم دیا) پس آپ اس کشتی میں دو جوڑے اور اپنے اہل و عیال سوار کریں سوائے ان کے کہ جن کے بارے پہلے بات طے ہو چکی ہے، اور مجھ سے ظالموں کے بارے گفتگو نہ کریں، بلاشبہ وہ غرق کیے جائیں گے۔

مزید فرمایا:

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ٭ فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[2]

کہ ہم نے نوح علیہ السلام کو انکی قوم کی طرف بھیجا، وہ ان میں ساڑھے نو سو سال رہے، پس انہیں (پانی کے) طوفان نے آ پکڑا اس حال میں کہ وہ ظالم تھے۔ پس ہم نے انہیں اور کشتی والوں کو نجات دی اور اس کشتی کو جہان والوں کیلئے ایک نشان بنا دیا۔

لیکن مولانا فراہیؒ کو قرآن کریم کے اس صریح بیان سے اتفاق نہیں ہے اور ان کا کہنا یہ ہے کہ قومِ نوح پر بھی در حقیقت اصل عذاب 'ہوا' ہی کا آیا تھا۔

مولانا فرماتے ہیں:

"قومِ نوح کی تباہی تند ہوا کے ذریعہ سے واقع ہوئی۔ نوح علیہ السلام کی قوم کی تباہی سے متعلّق اس سورہ میں کوئی تفصیل بیان نہیں ہوئی ہے۔ صرف اتنی بات اجمالاً کہی گئی ہے کہ جس طرح دوسری قوموں کو اللہ تعالیٰ نے عذاب میں پکڑا اسی طرح نوح علیہ السلام کی قوم کو بھی عذاب میں پکڑا۔ لیکن قرآن اور تورات میں ان کی تباہی سے متعلّق جو تفصیلات بیان ہوئی ہیں ان پر غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ان کی تباہی میں بھی اصل دخل ہوا کے تصرّفات ہی کو رہا ہے۔"[3]

قرآن کریم کے الفاظ: ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ ، وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ اور وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ ﴾ کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قومِ نوح پر تند اور چکّر دار ہوا کا طوفان آیا جس سے سخت بارش ہوئی، پاس کے سمندروں کا پانی اُبل پڑا اور ہر طرف سے موجیں اُچھلنے لگیں۔ اس طوفان کے اندر نوح علیہ السلام کا سفینہ کوہِ جودی پر جا کے ٹکا۔ یہاں تورات کے مترجمین کی ایک غلطی کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہے۔ کتاب پیدائش 8 : 1 میں ہے:

اور خدا نے زمین پر ایک ہوا چلائی اور پانی رک گیا اور سمندر کے سوتے اور آسمان کے دریچے بند کیے گئے اور آسمان سے جو

---

① سورة المؤمنون، 23 : 27

② سورة العنكبوت، 29 : 14، 15

③ تفسير نظام القرآن: ص159

بارش ہو رہی تھی، تھم گئی۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس طوفان کو روکنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے دوسری نرم ہوا چلائی تھی لیکن ہمارے نزدیک یہ بات صحیح نہیں ہے۔" [1]

قرآن کے الفاظ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ اس بارے صریح ہیں کہ قوم نوح پر نازل ہونے والا عذاب پانی کا تھا کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے اس عذاب کے سلسلہ کو بند کرنے کا ارادہ فرمایا تو اس کے لیے مذکورہ بالا الفاظ منقول ہیں۔ اگر ان پر 'ہوا' کا عذاب نازل ہوتا تو ساتھ ہی یہ بھی مذکور تھا کہ 'اے ہوا! تو بھی سکون میں آجا!' اور ایسے کسی لفظ کا قرآن نے تذکرہ نہیں کیا ہے۔﴿ فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ ﴾ کے الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ آسمان نے اپنا پانی چھوڑا اور﴿ وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾ کے الفاظ میں یہ رہنمائی ہے کہ زمین نے بھی اپنا پانی چھوڑا اور قرآن کے الفاظ﴿ فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ﴾ اس پر صریح دلالت کر رہے ہیں کہ ہلاکت آسمان اور زمین کے پانی کی کثرت سے ہوئی ہے۔ مولانا فراہی نے ﴿ وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾ کی تاویل یہ کی ہے کہ اس سے مراد سمندروں کا ابلنا ہے۔ مولانا کی رائے یہاں بھی قومِ نوح کی ہلاکت میں زمین کے پانی چھوڑنے کے معجزے سے انکار کی ہے۔ مولانا کی یہ تاویل قرآن کے صریح الفاظ کے اس قدر خلاف ہے کہ اس پر فرقہ باطنیہ کی تاویل کا سا گمان ہوتا ہے۔ قرآن نے زمین کے پانی چھوڑنے کیلئے﴿ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا ﴾ کے الفاظ بھی استعمال کیے ہیں کہ جن میں کسی قسم کی تاویل کی گنجائش موجود نہیں ہے۔

قومِ نوح کی ہلاکت پانی کے عذاب سے ہوئی ہے، اس کی صریح دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں چھ مقامات پر وضاحت فرمائی ہے کہ اس قوم کو پانی میں غرق کر دیا گیا۔ اللہ تعالیٰ بار بار یہ فرمارہے ہیں کہ میں نے فلاں قوم کو پانی میں ڈبو کر ہلاک کر دیا اور مولانا کا اصرار ہے کہ نہیں، اللہ تعالیٰ نے اس قوم کو 'ہوا' کے عذاب سے ہلاک کیا ہے۔ مولانا فراہی نے قرآن کے الفاظ ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ ﴾ سے یہ دلیل پکڑنے کی کوشش کی ہے کہ یہ عذاب 'ہوا' کا عذاب تھا کیونکہ طوفان ہوا کا ہی ہوتا ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن کی اس آیتِ کریمہ کو اگر اسی آیت کے سیاق وسباق میں سمجھنے کی کوشش کی جائے تو صاف واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں طوفان سے مراد پانی کا طوفان ہے نہ کہ 'ہوا' کا۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ * فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَصۡحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ وَجَعَلۡنَٰهَآ ءَايَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾[2]

کہ ہم نے نوح علیہ السلام کو انکی قوم کی طرف بھیجا، وہ ان میں ساڑھے نو سو سال رہے، پس انہیں (پانی کے) طوفان نے آپکڑا اس حال میں کہ وہ ظالم تھے۔ پس ہم نے انہیں اور کشتی والوں کو نجات دی اور اس کشتی کو جہان والوں کیلئے ایک نشان بنا دیا۔

---

① تفسیر نظام القرآن: ص160

② سورة العنكبوت، 29 : 14، 15

اس آیت میں طوفان کے بعد کشتی اور کشتی والوں کی نجات کا تذکرہ ہے، جو اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ اس سے مراد پانی کا طوفان تھا۔ اسی لیے علامہ جلال الدین محلّی ﷫ (864ھ) نے اس آیت کی تفسیر: الماء الکثیر طاف بھم وعلاھم فغرقوا[1] کہ پانی کی کثرت نے ان کو گھیر لیا اور ان پر غالب آگیا تو وہ غرق ہوگئے، کے الفاظ سے کی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس آیتِ مبارکہ کو، اس واقعہ سے متعلقہ قرآن کی دوسری آیات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جائے تو بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ طوفان سے مراد پانی ہی کا طوفان ہے کیونکہ قرآن نے بقیہ تمام مقامات پر قومِ نوح کے لیے پانی ہی کے عذاب کا اثبات کیا ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ لغت میں طوفان کا لفظ 'ہوا' کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ المعجم الوسیط میں ہے:

"الطّوفان من کلّ شيء ما کان کثیرا أو عظیما من الأشیاء أو الحوادث بحیث یطغی علی غیره والفیضان العظیم کالذي أھل قوم نوح."[2]

کہ طوفان ہر شے میں ہوتا ہے اور اس سے بڑی اور عظیم اشیاء یا حوادث مراد ہیں، اس طرح سے کہ یہ اپنے غیر پر چھا جاتا ہے۔ اور اس سے مراد عظیم بہاؤ بھی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قومِ نوح کو اسی بہاؤ سے ہلاک کیا۔

طوفان کا مادہ 'ط و ف' ہے اور اس مادے کا بنیادی معانی چکّر لگانا ہے۔ اسی سے لفظ 'طواف' بھی نکلا ہے۔ پس یہ بنیادی معنیٰ پانی اور ہوا بلکہ ہر شے کے طوفان میں پایا جاتا ہے۔ اُردو زبان میں بھی سمندر میں لہروں کے بہت زیادہ اتار چڑھاؤ کو طوفان کہا جاتا ہے، واضح سی بات ہے کہ یہ لفظ عربی سے ہی ماخوذ ہے۔

چوتھی مثال

قرآنِ مجید نے جابجا سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی تعریف بیان کرتے ہوئے انہیں اللہ کا فرمانبردار اور ہر حکم میں انتہائی درجے میں اپنے رب کی تعمیل کرنے والا بتلایا ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾[3]

کہ جب ابراہیم سے اُن کے ربّ نے کہا کہ فرماں بردار ہو جا! تو کہا کہ میں ربّ العٰلمین کے سامنے فرمانبردار ہوں۔

ایک اور جگہ ذکر ہے کہ ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو بڑے بڑے امتحانات اور آزمائشوں سے گزارا، جن سے وہ کامیاب ہو کر گزرے۔ اللہ جل جلالہ فرماتے ہیں:

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ ﴾[1]

---

① تفسیر الجلالین: ص522

② المعجم الوسیط: 2 / 571

③ سورۃ البقرۃ، 2 : 131

① سورۃ البقرۃ، 2 : 124

کہ اور جب ابراہیم علیہ السلام کو ان کے ربّ نے چند باتوں میں آزمایا تو انہوں نے ان کو پورا کر دیا۔ تو اللہ نے فرمایا: بلاشبہ میں تمہیں لوگوں کا اِمام بنانے والا ہوں۔

سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی ان کڑی آزمائشوں میں سے ایک آزمائش اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے بیٹے کو ذبح کرنے کا حکم بھی تھا۔ اللہ عزوجل سورۂ صافات میں فرماتے ہیں:

﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ * رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ * فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ * فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ * وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ * وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ * كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]

کہ (سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے کہا کہ) میں تو ہجرت کر کے اپنے پروردگار کی طرف جانے والا ہوں۔ اے میرے رب! مجھے نیک اولاد عطا فرما۔ پس ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو ایک بردبار لڑکے کی خوشخبری دی۔ پس جب وہ لڑکا دوڑنے کی عمر کو پہنچا تو ابراہیم نے کہا: اے میرے بچے! بلاشبہ میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ پس تو دیکھ تیری (اس مسئلے میں) کیا رائے ہے؟ اسمٰعیل علیہ السلام نے کہا: اے میرے ابا جان! جو آپ کو حکم دیا جا رہا ہے، وہ کریں۔ عنقریب آپ مجھے صبر کرنے والوں میں سے پائیں گے۔ پس جب ان دونوں نے سر جھکا دیا اور ابراہیم علیہ السلام نے اسمٰعیل علیہ السلام کو پیشانی کے بل لٹایا۔ اور ہم نے آواز لگائی: اے ابراہیم! آپ نے اپنا خواب سچ کر دکھایا ہے۔ بلاشبہ ہم اس طرح احسان کرنے والوں کو جزا دیتے ہیں۔ بلاشبہ یہ ایک بہت بڑی آزمائش تھی اور ہم نے اسمٰعیل علیہ السلام کے بدلے میں ایک بڑی قربانی دی۔ اور ہم نے بعد میں آنے والی نسلوں میں ان کا ذکر خیر چھوڑا۔ ابراہیم پر سلامتی ہو۔ ہم نیکوکاروں کو اسی طرح بدلہ دیتے ہیں۔ بے شک وہ ہمارے ایمان دار بندوں میں سے تھے۔

مولانا فراہی یہود کے ردّ میں اس بات پر تو بہت زور دیتے ہیں کہ ذبیح سیدنا اسمٰعیل علیہ السلام تھے لیکن ذبح کے متعلّق ان کا موقف یہ ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کا یہ خواب حقیقی نہیں بلکہ تمثیلی تھا، جس سے اصل مقصود اسمٰعیل علیہ السلام کو ذبح کرنا نہیں بلکہ اللہ کی نذر اور بیت اللہ کی خدمت کیلئے وقف کرنا تھا کیونکہ اللہ کسی کو اپنا بیٹا ذبح کرنے کا حکم نہیں دے سکتے۔ لیکن سیدنا ابراہیم علیہ السلام سے یہ اجتہادی غلطی ہوئی اور انہوں نے بعینہٖ اس خواب کو پورا کرنا چاہا اور اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ خواب حقیقی تھا تو لا محالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا یہ حکم عمل سے پہلے ہی منسوخ کر دیا۔[2] مولانا اپنے اس فلسفے کی بنیاد بائبل کی تفصیلات کو بناتے ہیں۔

مولانا فراہی رقمطراز ہیں:

"شریعتِ خداوندی کے عام مزاج سے یہ بات بہت بعید ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندہ کو صریح الفاظ میں اس بات کا حکم دے دے کہ وہ اپنے بیٹے ذبح کر ڈالے۔ البتہ خواب میں یہ بات دکھائی جا سکتی ہے۔ کیونکہ خواب تعبیر کی چیز ہوتی ہے۔ اگر خواب میں

---

① سورة الصّافّات، 37 : 99 ۔ 111

② مولانا حمید الدین فراہی ... حیات وافکار: ص429، 430

کسی کو ذبح کرنا دکھایا جائے تو اس کی سب سے قریب ترین تاویل یہ ہے کہ اس کو خدا کی نذر اور اس کے گھر کا خادم بنا دیا جائے۔ یہود کے یہاں معبد کے جو رسوم تھے ان کی رو سے معبد کے خدام بڑی حد تک قربانی کے جانوروں کے مشابہ خیال کیے جاتے تھے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ان پر قربانی کے بعد مراسم ادا بھی کیے جاتے تھے، جیسا کہ گنتی (8 : 10۔16) میں ہے:

پھر لاویوں کو خداوند کے آگے لانا، تب بنی اسرائیل اپنے ہاتھ لاویوں پر رکھیں۔ اور ہارون کو بنی اسرائیل کی طرف سے ہلانے کی قربانی کے لیے خداوند کے حضور گذرانے تا کہ وہ خداوند کی خدمت کرنے پر رہیں۔ پھر لاوی اپنے اپنے ہاتھ بچھڑوں کے سروں پر رکھیں اور تو ایک کو خطا کی قربانی اور دوسرے کو سوختنی کی قربانی کے لیے خداوند کے حضور گذراننا تا کہ لاویوں کے واسطے کفارہ دیا جائے۔ پھر تو لاویوں کو ہارون اور اس کے بیٹوں کے آگے کھڑا کرنا اور ان کو ہلانے کی قربانی کے لیے خداوند کے حضور گذراننا۔ یوں تو لاویوں کو بنی اسرائیل سے الگ کرنا اور لاوی میرے ہی ٹھہریں گے۔ اس کے بعد لاوی خیمہ اجتماع کی خدمت کے لیے اندر آیا کریں سو تو ان کو پاک کر اور ہلانے کی قربانی ان کے کو گذران۔ اس لیے کہ وہ سب کے سب بنی اسرائیل میں مجھے بالکل دے دیے گئے ہیں کیونکہ میں نے ان ہی کو ان سبھوں کے بدلہ جو اسرائیلیوں میں پہلوٹھی کے بچے ہیں، اپنے واسطے لے لیا ہے۔" [1]

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"حضرت اسمٰعیل خداوند کی نذر تھے اور یہی قربانی کی حقیقت ہے... انسان کو قربان کرنے کے معنی در حقیقت اس کو اللہ تعالیٰ کی نذر کر دینا اور اس کے گھر کا خادم بنا دینا ہے۔" [2]

اس واقعے سے متعلّق آیات کی تاویل میں بھی در حقیقت مولانا کی معجزات کے انکار کی ذہنیت کار فرما ہے۔ مولانا کا یہ فلسفہ درج ذیل وجوہات کی وجہ سے قرآن کی صریح نصوص کے خلاف ہے:

1. مولانا یہ تو مانتے ہیں کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے خواب میں اپنے بیٹے کو ذبح کرتے دیکھا ہے لیکن وہ کہتے ہیں کہ یہاں خواب کی تعبیر ہو گی اور خواب کی تعبیر یہ ہے کہ اپنے بیٹے کو خدا کے گھر کی خدمت کے لیے وقف کر دیا جائے۔ حالانکہ قرآن کریم نے کہا ہے کہ حضرت ابراہیم نے اپنے خواب کو سچ کر دیا، نہ کہ اس کی تعبیر۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۞ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآ ﴾ [3]

کہ ہم نے پکارا اے ابراہیم! تحقیق آپ نے اپنا خواب سچ کر دکھایا۔

لہٰذا مولانا فراہیؒ نے سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی خواب کی جو تعبیر بیان کی ہے وہ قرآن کے الفاظ کے خلاف ہے۔

2. قرآن نے اس قربانی کو ایک بہت بڑی آزمائش قرار دیا ہے اور یہ آزمائش اسی صورت بنتی ہے جبکہ اس سے مراد حقیقی ذبح ہو۔ خدا کے گھر کی خدمت کے لیے وقف کرنے کو ایک بہت بڑی آزمائش قرار دینا عقل و منطق سے بالاتر ہے۔ بائبل کے بیان کے

---

① الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح: ص32

② أيضًا: ص56

③ سورة الصّافّات، 37 : 105،104

مطابق بنی اسرائیل میں ہیکل کیلئے اپنی اولاد کو وقف کرنے کی رسم بہت عام تھی۔ اور کوئی شے عام اسی صورت ہو سکتی ہے جب وہ آسان ہو۔ لہٰذا اگر قربانی سے مراد خدا کے گھر کی خدمت کیلئے نذر کرنا ہو تو اس صورت میں یہ واقعہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی کوئی امتیازی خصوصیت اور بڑی آزمائش قرار نہیں پاتی۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴾[1]

کہ بلاشبہ یہ ایک بہت بڑی آزمائش تھی۔

3. مولانا فراہی کی جرأت اور حوصلہ کو داد دیں کہ ایک طرف تو وہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے خواب سے مراد حقیقت کی بجائے تمثیل لیتے ہیں، دوسری طرف جب انہیں یہ مشکل دَر پیش ہوتی ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے خواب کو تمثیل قرار دینے کی صورت میں قرآن کی صریح آیت ﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴾[2] کی کیا تاویل ممکن ہو گی؟ تو اس کا حل انہوں نے یہ نکالا کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو خواب سمجھنے میں غلطی لگی، انہوں نے خواب سے مراد حقیقت میں ذبح کرنا لیا، حالانکہ اس خواب سے مراد اللہ کے گھر کیلئے وقف یا نذر کرنا تھا۔ پس سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے اجتہادی خطا کی وجہ سے سیدنا اسمٰعیل علیہ السلام کو ذبح کرنے کا اقدام کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے اس ذبح کے عمل کو پورا نہ ہونے دے کر ان کی اجتہادی خطا میں رہنمائی فرما دی۔ مولانا فراہی لکھتے ہیں:

"الكشف عن غيب ربّما يكون بالرّؤيا. وهي أحيانًا تأتي مثل فلق الصّبح، وأحيانًا تكون في حجاب. ومثالها مثال الكلام، فإنّه ربّما يدلّ على مفهومه بصريح القول، وربما يدلّ عليه بوجه من وجوه المجاز من الاستعارة والتّمثيل. فالقسم الأخير من الرّؤيا يحتاج إلى تأويل، والتأويل ربّما يكون غامضًا. وحينئذٍ ربّما يخفى على صاحب الرّؤيا، كما خفي تأويل رؤيا صاحبي يوسف عليه السّلام عليهما، ورؤيا الملك عليه، ولذلك نظائر في التوراة مثل رؤيا الملك بُختنصّر، ورؤيا النّبي دانيال عليه السّلام، الّتي كشف له تأويلها من بعد، وهكذا يكون أمر الأنبياء."[3]

کہ غیب کے اسرار واحوال کبھی کبھی رؤیا کی شکل میں منکشف ہوتے ہیں۔ یہ رؤیا کبھی تو سپیدۂ صبح کی مانند بالکل روشن اور واضح ہوتی ہے اور کبھی تمثیلی رنگ میں ہوتی ہے۔ جس طرح کلام کی مختلف حالتیں ہوتی ہیں، کوئی کلام نہایت تصریح کے ساتھ اپنے مفہوم کو بتا دیتا ہے۔ کوئی استعارہ کے رنگ میں ہونے کی وجہ سے تاویل و تعبیر کا محتاج ہوتا ہے۔ اسی طرح رؤیا کی بھی مختلف حالتیں ہوتی ہیں۔ یہ دوسری قسم کی رؤیا تعبیر کی محتاج ہوتی ہے اور تعبیر بعض اوقات اس قدر دقیق ہوتی ہے کہ خود صاحبِ رؤیا سے بھی مخفی رہ جاتی ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام کے دونوں جیل کے ساتھیوں اور پھر بادشاہ نے جو خواب دیکھا تھا، قرآن مجید میں مذکور ہے کہ

---

① سورة الصّافّات، 37 : 106

② سورة الصّافّات، 37 : 103

③ الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح: ص33

اس کی تاویل سمجھنے سے وہ قاصر رہے۔ تورات میں بخت نصر اور دانیال نبی علیہ السلام کے بھی بعض اسی قسم کے خواب مذکور ہیں، جن کی تاویلیں ان پر بہت بعد میں کھلیں۔ یہی صورت حال بعض مرتبہ انبیاء علیہم السلام کو بھی پیش آجاتی ہے۔

مولانا فراہی کی اس تحقیق کی بناء پر مولانا شبلی نعمانی (1914ھ) نے بھی اسی موقف کو اختیار کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”اکابر صوفیا نے لکھا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو جو خواب دکھائے جاتے ہیں، دو قسم کے ہوتے ہیں: عینی اور تمثیلی۔ عینی میں بعینہٖ وہی چیز مقصود ہوتی ہے جو خواب میں نظر آتی ہے۔ تمثیلی میں تشبیہ اور تمثیل کے پیرایہ میں کسی مطلب کو پورا ادا کرنا ہوتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جو خواب دکھایا گیا تھا، اس سے مراد یہ تھی کہ بیٹے کو کعبہ کی خدمت کیلئے نذر چڑھا دیں، یعنی وہ کسی اور شغل میں مصروف نہ ہوں، بلکہ کعبہ کی خدمت کیلئے وقف کر دیئے جائیں۔ تورات میں جا بجا قربانی کا لفظ ان معنوں میں آیا ہے۔ حضرات ابراہیم علیہ السلام نے اس خواب کو عینی خیال کیا اور بعینہٖ اس کی تعمیل کرنی چاہی۔ یہ اجتہادی غلطی تھی جو انبیاء علیہم السلام سے ہو سکتی ہے۔ اس بناء پر گو حضرت ابراہیم علیہ السلام اس فعل سے روک دیئے گئے لیکن خدا نے ان کی حسن نیت کی قدر کی اور فرمایا: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾“ (1)

جمہور اہل علم کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے خواب وحی کا ایک حصّہ ہوتے ہیں، لہٰذا یہ ممکن نہیں ہے کہ نبی کو کوئی خواب سمجھنے میں غلط فہمی ہو۔ مولانا فراہی نے اپنے موقف کے ثبوت میں جو دلائل پیش کیے ہیں، وہ سطحی ہیں۔ بخت نصر اور سیدنا یوسف علیہ السلام کے ساتھی نبی نہیں تھے، لہٰذا ان کا خواب نہ سمجھنا کوئی دلیل نہیں ہے۔ دانیال نبی علیہ السلام کے خوابوں کے بارے مولانا نے تورات کو بطور دلیل پیش کیا ہے، جو ان کے بیان کے مطابق تحریف شدہ ہے اور اس میں صحت و خطا دونوں امکانات برابر سطح پر موجود ہیں۔ مولانا فراہی کے اس نقطۂ نظر سے متاثر ہو کر جب بعض منکرین حدیث نے اسے قربانی کی سنّت کے ردّ کے طور پر پیش کیا تو مولانا ابو الاعلیٰ مودودی نے اس استدلال کا جواب بایں الفاظ نقل کیا:

”قرآنِ مجید میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب میں اپنے اکلوتے بیٹے کو ذبح کرنے کا اشارہ پایا تھا۔ اس کے امتثال میں واقعی اپنے بیٹے کو قربان کرنے پر آمادہ ہو گئے۔۔۔ غور کیجئے! کتنا عظیم الشّان واقعہ ہے اور ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ کی روح کو کس شاندار طریقے سے پیش کر رہا ہے۔ لیکن اب دیکھئے کہ عرشی صاحب اور ان کے ہم خیال حضرات محض قربانی کی مخالفت کی وجہ سے قرآن کے اس نہایت سبق آموز قصّے کو کس طرح مسخ کرتے ہیں۔ ان کی تاویل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دراصل خواب کا مطلب ہی غلط سمجھا۔ جوشِ ایمانی تو ان میں ضرور تھا اور شرابِ عشق کی سرمستی تک پہنچا ہوا تھا، مگر فہم اتنی بھی نہ تھی جتنی عرشی صاحب اور مولوی احمد الدین صاحب مرحوم کو ارزانی ہوئی ہے۔“(2)

4. سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے جب اپنے بیٹے کو اپنا خواب سنایا تو بیٹے نے جواباً کہا: آپ اپنا کام کریں، ان شاء اللہ! آپ مجھے صبر کرنے والوں میں پائیں گے۔ جب قربانی سے مراد خدا کے گھر کیلئے وقف کرنا ہے تو اس پر صبر کے کیا معنی ہیں۔ یہ تو ایک اعزاز کی بات ہے۔ کیا سیدنا اسمٰعیل معاذ اللہ! اللہ کے گھر کی خدمت کو ناپسند کرتے تھے جو انہوں نے کہا کہ میں صبر کروں گا۔

---

① سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم: 1 / 147

② تفہیمات: 2 / 249

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[1]

کہ اسمعیل علیہ السلام نے کہا اے میرے ابا جان! جو آپ کو حکم دیا جا رہا ہے، وہ کریں، عنقریب آپ مجھے صبر کرنے والوں میں سے پائیں گے۔

5. اہم ترین بات یہ بھی ہے کہ یہ واقعہ سیدنا اسمعیل کے دوڑنے کی عمر کا ہے جیسا کہ قرآن نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اس وقت روئے زمین پر کون سا اللہ کا گھر موجود تھا جس کیلئے سیدنا اسمٰعیل کو وقف کرنے کا حکم دیا گیا۔ کیونکہ بیت اللہ تو اس کے بعد سیدنا ابراہیم اور اسمٰعیل علیہما السلام نے مل کر تعمیر کیا ہے۔

6. جہاں تک تورات کا معاملہ ہے تو یہاں بھی مولانا نے اپنی اصول کا رڈ کیا ہے۔ مولانا کا اُصول یہ تھا کہ جب ایک ہی واقعہ قرآن اور تورات دونوں میں مشترک بیان ہوا ہو تو تورات سے اس واقعے کی تفصیلات قبول کر لی جائیں گی۔ قرآن نے سیدنا اسمعیل علیہ السلام کے ذبح کے واقعہ کو جس طرح بیان کیا ہے، تورات نے بھی اس کو اسی طرح نقل کیا ہے لیکن مولانا تورات کی یہ تفصیل ماننے سے بھی انکاری ہیں۔

مولانا فراہی فرماتے ہیں:

''ان اُمور کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے بعد اب اصل واقعہ کو پڑھئے جو کتابِ پیدائش 22: 1۔19 میں بیان ہوا ہے کہ اس نے کہا کہ تو اپنا ہاتھ لڑکے پر نہ چلا اور نہ اس سے کچھ کر کیونکہ میں اب جان گیا کہ تو خدا سے ڈرتا ہے اس لئے کہ تو نے اپنے بیٹے کو بھی جو تیرا اکلوتا ہے مجھ سے دریغ نہ کیا۔ اور ابراہام نے نگاہ کی اور اپنے پیچھے ایک مینڈھا دیکھا جس کے سینگ جھاڑی میں اٹکے تھے۔ تب ابراہام نے جا کر اس مینڈھے کو پکڑا اور اپنے بیٹے کے بدلے سوختنی قربانی کے طور پر چڑھایا۔''[2]

تورات کی یہ تفصیل قرآن میں بیان کردہ واقعے کے ساتھ اس پہلو سے متفق ہے کہ ذبح کے واقعہ سے مراد نذر کرنا نہیں تھا بلکہ حقیقی طور پر ذبح کرنا مراد تھا۔ مولانا تورات کے اس صریح بیان کو قرآن کی شرح میں بیان کرنے کی بجائے تورات کی ایک مبہم عبارت کو اس کی شرح بنا کر رہے تاکہ ان کا فلسفہ ثابت ہو جائے۔ لیکن اس مبہم عبارت سے بھی ان کا فلسفہ ثابت نہیں ہو رہا ہے کیونکہ اس مبہم عبارت میں 'ہلانے کی قربانی' کا بیان ہے اور سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے کی جو قربانی دی تھی وہ 'سوختنی کی قربانی' تھی۔ تورات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کے ہاں قربانی کی کئی ایک اقسام تھیں جن میں سے ہر ایک کی اپنی کچھ خصوصیات اور شرائط تھیں جنہیں تورات نے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ تورات کے بیان کے مطابق خدا کے گھر کے لیے نذر کرنے کو 'ہلانے کی قربانی' سے تعبیر کیا گیا ہے اور خدا کے حضور کسی جانور کو ذبح کرنے کو 'سوختنی کی قربانی' اور 'خطا کی قربانی' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ سیدنا ابراہیم علیہ السلام سے اپنے بیٹے کی قربانی کا جو مطالبہ ہوا وہ تورات کے بیان کے مطابق 'سوختنی کی قربانی' کا مطالبہ تھا جیسا کہ مذکورہ بالا تورات کی عبارت میں موجود ہے۔ لہٰذا ایک قسم سے دوسری قسم مراد لینا درست نہیں ہے۔

---

① سورة الصّافّات، 37 : 102

② الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح: ص39

مولانا فراہی لکھتے ہیں:

اصل بحث کے آغاز سے پہلے خواب میں وحی اور قربانی سے متعلق بعض اُصولی مباحث کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ یہ اصولی مباحث دس ہیں۔ (الف) شریعت خداوندی کے عام مزاج سے یہ بات بہت بعید ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندہ کو صریح الفاظ میں اس بات کا حکم دے دے کہ وہ اپنے بیٹے کو ذبح کر ڈالے۔ البتہ خواب میں یہ بات دکھائی جاسکتی ہے۔ کیونکہ خواب تعبیر کی چیز ہوتی ہے۔ اگر خواب میں کسی کو ذبح کرنا دکھایا جائے تو اس کی سب سے قریب ترین تاویل یہ ہے کہ اس کو خدا کی نذر اور اس کے گھر کا خادم بنادیا جائے۔ یہود کے یہاں معبد کے جو رسوم تھے ان کی رو سے معبد کے خدّام بڑی حد تک قربانی کے جانوروں کے مشابہ خیال کیے جاتے تھے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ان پر قربانی کے بعض مراسم ادا بھی کیے جاتے تھے۔ چنانچہ گنتی (8: 10۔16) میں ہے:

”پھر لاویوں کو خداوند کے آگے لانا۔ تب بنی اسرائیل اپنے ہاتھ لاویوں پر رکھیں۔ اور ہارون کو بنی اسرائیل کی طرف سے ’ہلانے کی قربانی‘ کے لیے خداوند کے حضور گذرانے تا کہ وہ خداوند کی خدمت کرنے پر رہیں۔ پھر لاوی اپنے اپنے ہاتھ بچھڑوں کے سروں پر رکھیں اور تو ایک کو ’خطا کی قربانی‘ اور دوسرے کو ’سوختنی کی قربانی‘ کے لیے خداوند کے حضور گذراننا تا کہ لاویوں کے واسطے کفارہ دیا جائے۔ پھر تو لاویوں کو ہارون اور اس کے بیٹوں کے آگے کھڑا کرنا اور ان کو ’ہلانے کی قربانی‘ کے لیے خداوند کے حضور گذرانا۔ یوں تو لاویوں کو بنی اسرائیل سے الگ کرنا اور لاوی میرے ہی ٹھہریں گے۔ اس کے بعد لاوی خیمہ اجتماع کی خدمت کے لیے اندر آیا کریں سو تو ان کو پاک کر اور ’ہلانے کی قربانی‘ ان کے کو گذران۔ اس لیے کہ وہ سب کے سب بنی اسرائیل میں مجھے بالکل دے دیے گئے ہیں کیونکہ میں نے ان ہی کو ان سبھوں کے بدلہ جو اسرائیلیوں میں پہلوٹھی کے بچے ہیں، اپنے واسطے لے لیا ہے۔“ [1]

قوموں کی ثابت شدہ تاریخ

مولانا فراہی گزشتہ آسمانی صحائف کے ساتھ ساتھ قوموں کی ثابت شدہ تاریخ کو بھی تفسیر کے ثانوی اُصول کے طور پر بیان کرتے ہیں۔ مولانا فراہی ’تفسیر کے خبری مآخذ‘ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"من المأخذ ما هو أصل وإمام، ومنها ما هو كالفرع والتّبع. أما الإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه، وأمّا ما هو كالتّبع والفرع فذلك ثلاثة: ما تلقّته علماء الأمة من الأحاديث النبوية، وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم، وما استحفظ من الكتب المنزلة على الأنبياء."[2]

کہ بعض ماخذ اصل واساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں: وہ احادیثِ نبویہ جن کو علمائے امت نے قبول کیا، قوموں کے ثابت شدہ ومتفق علیہ حالات اور گذشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں۔

① الرّأي الصّحيح في من هو الذّبيح: ص32

② تفسير نظام القرآن: فاتحة نظام القرآن، ص28

اپنے اس اصول کے تحت بھی مولانا فراہی نے قرآن کے بعض مقامات کی تفسیر بیان کی ہے، اس حوالے سے خاص طور پر مولانا کی سورۂ فیل کی نادر تفسیر علماء کے مابین معروف اور محلِّ نظر ہے۔ مولانا قرآن کی آیات کی تفسیر میں احادیث کے مقابلے میں ثابت شدہ تاریخ کو ترجیح دیتے ہیں اور اگر کسی آیت کی تفسیر میں احادیث اور مولانا کے نزدیک ثابت شدہ تاریخ میں اختلاف ہو جائے تو وہ اپنی ثابت شدہ تاریخ کو اختیار کرتے ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں:

"وكذلك في هذه السورة. كانت قريش ترميهم بحجارة ينفحونهم بها عن الكعبة، فجعلها الله حجابا لما أرسل على أصحاب الفيل من الحجارة من السماء. وكما نسب الله تعالى الرمي في بدر إلى نفسه في قوله: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ ، فهكذا ههنا نسب إلى نفسه أنه جعلهم كعصف مأكول. فلا شكّ إنها كانت من الآيات البيّنات. فإن منافحة قريش كانت أضعف من أن يفل هذا الجيش، فكيف يحطمهم حتى صاروا كعصف مأكول."[1]

کہ بعینہٖ یہی صورت واقعۂ فیل میں بھی نظر آتی ہے۔ قریش سنگ باری کر کے ابرہہ کی فوج کو خانہ کعبہ سے دفع کر رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اسی پردہ میں، ان پر آسمان سے سنگ باری کر دی۔ چنانچہ جس طرح غزوۂ بدر کی سنگباری کو اس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ اسی طرح کفار کو کھانے کے بھس کی طرح بنا دینا بھی اپنی قوتِ قاہرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک عظیم الشان معجزہ ہے۔ کیونکہ قریش کیلئے ابرہہ کے لشکرِ گراں کو پارہ پارہ کر دینا تو درکنار اس کو پیچھے ہٹا دینا بھی آسان نہ تھا۔

اصحاب فیل پر آسمان سے پتھروں کی بارش کو مولانا فراہی زبانی کلامی معجزہ تو قرار دیتے ہیں لیکن اپنے تاویلی مزاج سے مجبوری کے ہاتھوں، اس کی بھی ایسی ہی تاویل کرتے ہیں کہ وہ عقل و منطق کے مطابق ہو جائے۔ مولانا لکھتے ہیں:

"وبالجملة فلا بدّ أن الله تعالى رماهم بالحصباء والغبار من السماء والهواء، كما رمى قوم لوط، فأصابت أجسامهم من كل جهة. وكان ذلك بتصريف ملائكة الله، وهذا هو المراد بجنود الله."[2]

کہ الغرض تمام قرائن و حالات کی شہادت یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قوم لوط کی طرح اصحاب فیل پر بھی تند ہوا کا آسمانی عذاب بھیجا، جس نے ان پر ہر طرف سے گرد و غبار کے ساتھ کنکروں اور پتھروں کی بارش کی، یہ سب اللہ کے فرشتوں اور دوسرے الفاظ میں اس کی مخفی افواج کی کار فرمائی ہے۔

یہاں بھی مولانا نے اسے خواہ مخواہ فرشتوں کی کاروائی قرار دینے میں تکلّف سے کام لیا ہے حالانکہ ان کے بیان کے مطابق یہ عمل ایک انتہائی نارمل چیز ہے۔ ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

"فإن تأملت فيما مرّ من كلام العرب وجدت الذين شهدوا الواقعة ذكروا الطّير وحصب الحجارة

---

① تفسير نظام القرآن: ص446

② أيضًا: ص456

معًا. لكنهم لم ينسبوا الحصب إليها، بل نسبوه إلى حاصب وساف. والحاصب يستعمل للهواء والرّيح الشّديدة التي ترمي بالحصباء والسّحاب الذي يرمي بالبرد والثّلج، فقال سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا ﴾.[1] وقال المفسرون فيه: أي ريحًا تقلع الحصباء لقوّتها ... ثم إنهم نسبوه إلى ساف. ومحال أن يحمل هذا اللفظ على الطّير. فإن السّافي يستعمل للرّيح التي تذري الغبار والورق اليابس."[2]

کہ ان اشعار کو غور سے پڑھو، یہ لوگ، جو واقعہ کے عینی شاہد ہیں، چڑیوں اور پتھروں کا ذکر ساتھ ساتھ کرتے ہیں، لیکن یہ کہیں نہیں کہتے کہ یہ پتھر چڑیوں نے پھینکے، بلکہ سنگ باری کو 'حاصب' اور 'ساف' کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ اس وجہ سے اب ان دونوں لفظوں کی حقیقت دریافت کرنی چاہیے۔ عربی میں 'حاصب' اس تند ہوا کو کہتے ہیں جو کنکریاں اور سنگریزے لا کر پاٹ دیتی ہے اور اس بادل کو بھی کہتے ہیں جس سے اولوں اور برف کی بارش ہوتی ہے، قومِ لوط کے عذاب کے متعلّق قرآن میں ہے: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ حَاصِبًا ﴾ کہ ہم نے ان پر حاصب بھیجی۔ مفسرین نے 'حاصب' کے معنی ایسی تند ہوا کیلئے ہیں جو زور وشدت کی وجہ سے زمین کی کنکریاں اور سنگریزے اٹھا لیتی ہیں... دوسرا لفظ 'ساف' ہے۔ چڑیوں کیلئے اس لفظ کا استعمال کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ سافی اس ہوا کو کہتے ہیں جو گرد وغبار، خس وخاشاک اور درختوں کی پتیاں اڑاتی ہوئی چلتی ہے۔

مولانا فراہی خود بھی اس کا اقرار کرتے ہیں کہ یہ واقعہ اور سابقہ قوموں پر عذاب کے واقعات ایک نہایت ہی عام اور اسباب کے تحت ہونے والے معاملات میں سے تھا۔ مولانا فرماتے ہیں:

"فإن قيل: فهذا أمر وقع حسب العادة، فلم يكن حريًا بالذّكر، قلنا: قد ذكر الله تعالى إهلاك قومِ نوح ولوط وعاد وثمود بأسباب عاديّة. ولا شك إن في ذلك لآيات على رحمته ونقمته."[3]

کہ اگر کہا جائے کہ یہ تو روز مرہ کا ایک معمولی اور عام واقعہ ہوا پھر اس اہتمام اور اس شان کے ساتھ اس کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ ہم کہتے ہیں: قرآن مجید میں اقوامِ نوح، لوط اور عاد وثمود کی بربادی کے واقعات عام اسباب کے تحت ہی بیان کیے گئے ہیں۔ حق بات یہ ہے کہ یہ واقعات اگرچہ عام اسباب کے دائرہ سے باہر نہیں، لیکن ان میں خدا کی رحمت ونقمت کی نہایت اہم داستانیں پنہاں ہیں۔

چڑیوں کے بارے میں مولانا فراہی کی رائے یہ ہے کہ وہ سنگ باری کیلئے نہیں بلکہ مقتولین کی لاشیں کھانے کیلئے آئی تھیں۔ مولانا فرماتے ہیں:

"إنما قلنا إن الله تعالى أرسل طيورا لتطهير ناحية مكة من حيف القتلى. والمشهور أن الطير أرسلت لرميهم بالحجارة. فاعلم أن النظر في الروايات يكشف عن فريقين متباينين في تصوير هذه القصة. وقبل

---

① سورة القمر، 54 : 34

② تفسير نظام القرآن: ص455

③ أيضًا: ص457

ترجيح أحدهما على الآخر نسرد مواقع الاختلاف."[1]

کہ ہم نے کہا کہ چڑیاں مکہ کو مقتولین کی لاشوں سے صاف کرنے کیلئے آئی تھیں۔ حالانکہ مشہور روایت ہے کہ وہ اصحابِ فیل کو سنگسار کرنے کیلئے بھیجی گئی تھیں۔ ہمارا یہ دعویٰ چونکہ مشہور روایت کے بالکل خلاف ہے اس وجہ سے ضرورت ہے کہ ہم روایات پر تفصیل کے ساتھ بحث کریں۔ روایات پر غور کرنے سے ہمارے سامنے دو فریق آتے ہیں اور دونوں فریق واقعہ کی تصویر دو مختلف طریقوں سے کھینچتے ہیں۔ ان میں سے ایک رائے کو ترجیح دینے سے پہلے ضروری ہے کہ دونوں کے مختلف فیہ پہلوؤں کو الگ الگ دیکھ لیا جائے۔

حج کے موقع پر 'منیٰ' میں حجاج کی طرف سے جمرات کی رمی کو بھی مولانا فراہی سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ متعلّق کرنے کی بجائے اصحابِ فیل کی یاد قرار دیتے ہیں۔

مولانا فرماتے ہیں:

"قد دلت الأمارات الكثيرة على أن رمي الجمار بمنى كان تذكرة لرمي أصحاب الفيل. ولكن الرّوايات الضّعيفة ضربت أسدادا دونه ... وإنما المقصود ههنا أن لا نجد في كلام العرب قبل الإسلام ذكر رمي الجمرات. فالأقرب إنه أمر جديد، ولم يكن إلا بعد واقعة الفيل. وأبقاه الإسلام، لما فيه تذكار نعمة عظيمة وآية بينة من الله تعالى، فجعل من الحجّ، وخصّ بالتّكبير وذكر الله تعالى. وذلك هو المقصود منه."[2]

کہ بہت سے قرائن سے پتہ چلتا ہے کہ منیٰ میں رمی جمرہ واقعۂ فیل ہی کی یادگار ہے لیکن ضعیف روایات نے اس حقیقت پر پردہ ڈال رکھا ہے... یہاں صرف یہ دکھلانا ہے کہ کلامِ جاہلیت میں رمی جمرات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نئی چیز ہے اور واقعۂ فیل کے بعد وجود میں آئی ہے۔ چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ایک بہت بڑے احسان کی یادگار ہے اور اس کی قدرتِ قاہرہ کی ایک عظیم الشان نشانی تھی، اس وجہ سے اسلام نے اس کو باقی رکھا اور حج کے مراسم میں شامل ہو کر اس نے تکبیر و تہلیل کی ایک مخصوص سنّت کی حیثیت حاصل کر لی، اور یہی اس سے مقصود تھا۔

مولانا فراہی کی تفسیر پر تبصرہ

مولانا فراہی کی اس تفسیر پر تبصرہ درج ذیل نکات کی صورت میں ہے:

1. قرآنی الفاظ، مولانا کی اس تفسیر کو قبول کرنے سے اباء کرتے ہیں کیونکہ قرآن نے ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴾[1] میں اس فعل کی نسبت اللہ جل جلالہ کی طرف کی ہے اور جب کسی فعل کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو اس سے مراد عذاب ہوتا ہے اور یہ عذاب اسباب کے تحت نہیں ہوتا بلکہ معجزانہ نوعیت کا ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

---

(1) تفسیر نظام القرآن: ص448

(2) أیضًا: ص468، 469

(1) سورة الفیل، 105 : 1

﴿ أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾[1]

کہ کیا آپ نے غور نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ نے قومِ عاد کے ساتھ کیا کیا۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿ وَتَبَيَّنَ لَكُمۡ كَيۡفَ فَعَلۡنَا بِهِمۡ وَضَرَبۡنَا لَكُمُ ٱلۡأَمۡثَالَ ﴾[2]

کہ تمہارے لیے یہ واضح ہو چکا ہے کہ ہم نے انکے ساتھ کیا کیا اور ہم نے تمہارے لیے (انکی) مثالیں بیان کر دی ہیں۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے:

﴿ كَذَٰلِكَ نَفۡعَلُ بِٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾[3]

کہ ہم مجرموں کے ساتھ اسی قسم کا معاملہ کرتے ہیں۔

2. سورۂ فیل میں اللہ عزوجل نے ﴿ وَأَرۡسَلَ عَلَيۡهِمۡ طَيۡرًا أَبَابِيلَ ﴾[4] کے الفاظ بیان کیے ہیں اور قرآنی عرف، جسے مولانا فراہی بھی تفسیر قرآن میں بہت اہمیت دیتے ہیں، کے مطابق بھی ارسال کا لفظ عذاب یا انعام کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ یہاں انعام کا معنی لینا تو ناممکن ہے لہٰذا عذاب کا معنیٰ ثابت ہوا۔ پس پرندوں کے جھنڈ اللہ کا عذاب بن کر آئے تھے نہ کہ لاشیں کھانے۔'ارسال' کے مفہوم کے بارے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِجۡزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾[5]

پس ہم نے ان پر آسمان سے ایک سخت عذاب بھیجا۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلۡجَرَادَ وَٱلۡقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٖ مُّفَصَّلَٰتٖ ﴾[6]

کہ پھر ہم نے ان پر طوفان بھیجا اور ٹڈیاں، گھن کا کیڑا، مینڈک اور خون کہ یہ سب کھلے کھلے معجزے تھے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿ فَأَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمۡ تَرَوۡهَا ﴾[1]

کہ پس ہم نے ان پر ہوا اور ایسے لشکر بھیجے جنہیں تم نے نہیں دیکھا۔

---

① سورة الفجر، 89 : 6

② سورة إبراهيم، 14 : 45

③ سورة المرسلات، 77 : 18

④ سورة الفيل، 105 : 3

⑤ سورة الأعراف، 7 : 162

⑥ سورة الأعراف، 7 : 133

① سورة الأحزاب، 33 : 9

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿ فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ ﴾[1]

کہ لیکن انہوں نے روگردانی کی تو ہم نے ان پر زور کے سیلاب (کا پانی) بھیج دیا۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَٰحِدَةً ﴾[2]

کہ بے شک ہم نے ان پر ایک زور کی آواز بھیجی۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا ﴾[3]

کہ پس ان میں سے بعض پر ہم نے تند و تیز ہوا بھیجی۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ﴾[4]

کہ پس تم پر تیز و تند ہواؤں کے جھونکے بھیج دے اور تمہارے کفر کے باعث تمہیں ڈبو دے۔

مزید فرمایا: ﴿ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾[5]

کہ اور وہ تم پر آسمان سے ایک بگولا بھیجے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴾[6]

کہ تاکہ ہم ان پر مٹی کے پتھر برسائیں۔

سورۂ فیل کی آیت ﴿ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴾[7] بھی مولانا فراہی کی تاویل کا ردّ کرتی ہے کیونکہ قرآن کریم نے صرف پتھروں کا نہیں، بلکہ سنگ گل کے پتھروں کا ذکر کیا ہے اور ﴿ مِّن سِجِّيلٍ ﴾ کی قید کا اضافہ کیا ہے اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ مکہ اور اس کے گردونواح میں سنگ گل کے پتھر نہیں پائے جاتے تھے۔ جب یہ پتھر وہاں نہیں تھے تو اہل مکہ نے یہ پتھر ابرہہ کے لشکر کو کیسے مارے؟[8]

3. جہاں تک کلامِ عرب سے مولانا فراہی کے استدلال کا معاملہ ہے تو اشعار اس قدر واضح نہیں ہوتے کہ ان کو نثر کے مقابلے میں ترجیح دی جائے۔ نثر یعنی احادیث مبارکہ، صحابہ و تابعین کے اقوال سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ سنگ باری چڑیوں نے کی

---

① سورة سبأ، 34 : 16

② سورة القمر، 54 : 31

③ سورة العنكبوت، 29 : 40

④ سورة الإسراء، 17 : 69

⑤ سورة الكهف، 18 : 40

⑥ سورة الذاريات، 51 : 33

⑦ سورة الفيل، 105 : 4

⑧ نقدِ فراہی از رضی الاسلام ندوی: ص40

تھی جبکہ جن اشعار سے مولانا فراہی نے استدلال کیا ہے ان میں کئی ایک احتمالات موجود ہیں اور ان اشعار میں سے کسی ایک شعر میں بھی یہ بات موجود نہیں ہے کہ ابرہہ کے لشکر پر سنگ باری اہل مکہ کی طرف سے ہوئی تھی بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ بات کہی گئی ہے کہ بعض عرب نے ابرہہ کے لشکر کا مقابلہ کرنے کی کوشش کی تھی۔ احادیث مبارکہ، صحابہ اور تابعین کے اقوال کو اگر ثابت شدہ تاریخ کا درجہ ہی دے دیا جائے، کیونکہ یہ اقوال باقاعدہ اپنی سند کے ساتھ مروی ہیں اور ان کی اسناد صحیح ہیں، تو اس صورت میں ایک تاریخ وہ ہے جو نظم سے ثابت ہے اور اس میں کئی ایک احتمالات موجود ہیں اور ایک دوسری تاریخ وہ ہے جو نثر سے ثابت ہے اور اس میں احتمال کی گنجائش نہیں ہے لہٰذا دونوں تاریخوں میں کون سی تاریخ راجح قرار پائے گی؟ لازماً نثر کی تاریخ راجح ہو گی اور مولانا کی تفسیر اس کے خلاف ہے۔

4. جہاں تک مولانا فراہی کا اشعار سے ثابت شدہ تاریخ سے استدلال کا معاملہ ہے تو اشعار ہی میں یہ بات بھی صراحت سے موجود ہے کہ یہ سنگ باری اہل مکہ کی طرف سے نہیں ہوئی بلکہ یہ عذاب تھا جو اللہ کی طرف سے نازل ہوا تھا۔ مثلاً ایک جاہلی شاعر نفیل بن حبیب کہتا ہے:

حَمِدتُ اللهَ إِذْ أَبْصَرْتُ طَيْرًا   وَخِفْتُ حِجَارَةً تُلْقَىٰ عَلَينَا[1]

کہ میں نے اللہ کا شکر ادا کیا جب پرندوں کو دیکھا، اور ڈر رہا تھا کہ کہیں پتھر ہمارے اوپر نہ آ پڑیں۔

ایک اور شاعر کہتا ہے:

خَشِيتُ اللهَ لما رَأَيتُ طَيرًا   وقذف حِجَارَة تُرْمَى عَلَيْنَا[2]

کہ میں اللہ سے ڈرا جب میں نے پرندوں کو دیکھا، اس وقت ہمارے اوپر پتھر پھینکے جا رہے تھے۔

اس واقعے سے متعلّق ابن ہشام (218ھ) نے عبد اللہ بن قیس الرّقیات کے حسبِ ذیل اشعار نقل کیے ہیں:

كَادَهُ الْأَشْرَمُ الَّذِي جَاءَ بِالْفِيـ   ـلِ فَوَلَّى وَجَيْشُهُ مَهْزُومُ

وَاسْتَهَلَّتْ عَلَيْهِمُ الطَّيْرُ بِالْجَـ   ـنْدَلِ حَتَّى كَأَنَّهُ مَرْجُومُ[3]

کہ اس کے خلاف اشرم نے سازش کی، جو ہاتھی لے کر آیا تھا۔ مگر اسے پیٹھ پھیر کر بھاگنا پڑا اور اس کا لشکر شکست کھا گیا۔ اس پر چڑیاں کنکریاں لے کر چھا گئیں، یہاں تک کہ وہ سنگ سار کیے ہوئے شخص کی مانند ہو گیا۔

---

① السّيرة النّبويّة لابن هشام: 1 / 52

② السّيرة النّبويّة لابن إسحاق: 1 / 16

③ السّيرة النّبويّة لابن هشام: 1 / 61

خاتمۂ بحث

خاتمۂ بحث

قرآنِ مجید وہ عظیم کتاب ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے انسانیت کی رُشد وہدایت کیلئے نازل فرمایاہے اور یہ کتاب ہمارے لئے مکمل ضابطۂ حیات کی حیثیت رکھتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس عظیم الشّان کتاب کے اندر قیامت تک پیش آنے والے تمام مسائل کا حل رکھ دیاہے اور ان سے نبرد آزما ہونے کی راہنمائی فراہم کردی ہے، لیکن قرآنِ مجید کے زیادہ تر احکام مجمل، مطلق اور عام ہیں۔ جن کی تفصیل، تقیید اور تخصیص کے بغیر ان کو سمجھنا مشکل بلکہ گمراہی کی طرف لے جانے کا سبب ہے۔

قرآنِ مجید کی اس مجمل حیثیت کی بناء پر، نبی کریم ﷺ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین عظام اور تبع تابعین سے لے کر آج تک ہر دور میں اہل علم مفسّرین رحمہم اللہ اس کی گتھیوں کو سلجھاتے اور مشکل مقامات کو حل کرتے چلے آئے ہیں۔ ہر دَور میں مفسرین کرام نے خصوصی ذوق اور ماحول کے مطابق اس کی خدمت کی اور تفسیر کے مخصوص مناہج اور اصول اپنے سامنے رکھے۔ کسی نے تفسیر بالماثور کے منہج کو اپنایا تو کسی نے تفسیر بالرّائے کی پیروی کی۔ کسی نے تفسیر القرآن بالقرآن کو حرزِ جان بنایا تو کسی نے لغتِ عرب اور نظم قرآن وغیرہ کو مقدّم رکھا۔ بہر حال عہدِ نبوی سے لے کر آج تک عربی اور دیگر زبانوں میں تفاسیر قرآن کا سلسلہ جاری ہے اور ہر مفسر کے پیش نظر کچھ اُصول ہیں، جنہیں بنیاد بنا کر وہ قرآنِ مجید کی تفسیر کرتا ہے۔ لیکن تفسیر وہی حجّت ہوگی جو نبی کریم ﷺ سے صراحتاً ثابت ہو یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسے نقل کریں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تفسیر مرفوع حکمی کے اندر داخل ہے، کیونکہ انہوں نے براہِ راست نبی کریم ﷺ سے تفسیر اخذ کی اور وہ نزولِ وحی کا مشاہدہ کرنے والے تھے اور اگر کوئی آیت انہیں سمجھ نہ آتی وہ نبی کریم ﷺ سے سوال کرلیا کرتے تھے۔ اس کے علاوہ دیگر تمام تفاسیر، خواہ وہ لغتِ عرب یا نظمِ قرآن کو بنیاد بنا کر کی گئی ہوں یا اپنے اجتہاد سے تفسیر القرآن بالقرآن یا تفسیر القرآن بالحدیث کی گئی ہوں، ہر ایک کیلئے حجت نہیں ہوسکتیں کیونکہ ان میں صحت وسقم دونوں کا برابر امکان موجود ہے۔ انہیں علمی نکات تو کہا جاسکتا ہے، لیکن حتمی طور پر ان پر مرادِ الٰہی کی مہر نہیں لگائی جاسکتی۔

تفسیر منشائے متکلم کے تعین کا نام ہے، اور کسی عبارت سے منشائے متکلم، اس کے اپنے بتانے کے علاوہ، صرف لغت اور نظم وغیرہ سے اخذ کرنا ممکن نہیں۔ لغت سے متکلّم کی بات کی لغوی وضاحت تو ہوسکتی ہے لیکن اس کی اصل مراد، جو وہ اس کلام سے لینا چاہتا تھا، سب سے بہتر طریقے سے وہ خود بتا سکتا ہے۔ اسی لئے کہا گیا ہے:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلًا[1]

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے الفاظ بھی آسمانوں سے نازل کیے ہیں اور معانی (یعنی اپنی مراد) بھی۔[2] فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اَلرَّحْمٰنُ ۙ۝ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ ۝ خَلَقَ الْاِنْسَانَ ۙ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝ ﴾[3]

① غرائب القرآن ورغائب الفرقان: 1 / 31

② مقدمة في أصول التفسير: ص3

③ سورة الرحمن: 55 : 1، 4

کہ رحمان نے قرآن سکھایا، اسی نے انسان کو پیدا کیا اور اسے بیان سکھایا۔

قرآن کریم لفظی وحی ہے جو مقروء و متلو ہوتی ہے۔ جبکہ بیان، ان الفاظ سے متکلّم کی مراد کی وضاحت کا نام ہے۔ ارشادِ باری ہے:

﴿ اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَ قُرْاٰنَهٗ ۚ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۚ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ ﴾[1]

کہ اسکا جمع کرنا اور (آپ کی زبان سے) پڑھنا ہمارے ذمہ ہے۔ ہم جب اسے پڑھ لیں تو آپ اس کے پڑھنے کی پیروی کریں۔ پھر اس کا واضح کر دینا بھی ہمارے ذمہ ہے۔

قُرْآنَهُ سے مراد اس کتاب کی تلاوت ہے، جبکہ بَيَانَهُ سے مراد اسی کتاب کے الفاظ سے اللہ کی منشاء و مدّعا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے بعد قرآنِ مجید کے سب سے بڑے مفسر اور شارح نبی کریم ﷺ ہیں۔ جس آیت کی وہ شرح اور تفسیر کر دیں وہ ہمارے لئے حجت ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہے، اور یہی آپ ﷺ کا فرضِ منصبی تھا۔

رسول اللہ ﷺ کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے دو ذمہ داریاں تھیں:

1. اُمت تک وحی (قرآن و سنت) کی ترسیل۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ ؕ وَ اِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ ؕ ﴾[2]

کہ اے رسول ﷺ! جو کچھ آپ پر آپکے رب سے نازل کیا گیا، اسے آگے پہنچا دیں، اگر آپ نے ایسا نہ کیا تو گویا اپنی رسالت کو نہ پہنچایا۔

2. چونکہ وحی کی ان دونوں صورتوں کا باہمی تعلّق اجمال و بیان، الفاظ و معانی اور عبارت و تفسیر کا ہے، چنانچہ آپ ﷺ کا دوسرا کام وحی کی ان دونوں قسموں کو باہم مربوط کر کے پیش کرنا بھی تھا، لہٰذا آپ ﷺ رسول ہونے کے علاوہ مفسّر قرآن بھی تھے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَ اَنْزَلْنَاۤ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ ﴾[3]

کہ ہم نے آپ کی طرف ذکر نازل فرمایا تاکہ آپ لوگوں کیلئے بیان کریں۔"

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بقول نبی کریم ﷺ نے مکمل قرآن کی تبیین فرمائی۔[4] ام المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ آپ ﷺ کا اخلاق کیسا تھا؟ جواب دیا: كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنُ[5] کہ آپ کا اخلاق تو قرآن کریم تھا۔

مذکورہ بیان سے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

---

① سورة القيامة: 75 : 17 ـ 19

② سورة المائدة، 5 : 67

③ سورة النحل، 16 :44

④ مقدّمة في أصول التفسير: ص2

⑤ مسند أحمد، كتاب باقي مسند الأنصار، باب حديث السيدة عائشة، 24645

1. قرآن کی تفسیر اللہ کا حق ہے جو کوئی دوسرا نہیں لے سکتا۔ جیسا کہ سورۂ رحمٰن اور سورۃ القیامۃ کی آیات بیّنات سے واضح ہوا۔
2. رسول اللہ ﷺ کے ذمّہ قرآن کریم کی ترسیل بھی تھی اور اللہ کی طرف سے وحی شدہ اس کی تبیین بھی، جیسا کہ سورۂ مائدہ اور نحل کی آیات میں ثابت ہوا۔ ان دونوں ذمہ داریوں کو آپ ﷺ نے بحسن وبخوبی سرانجام دیا۔
3. قرآنِ مجید کے واحد شارح اللہ تعالیٰ ہیں، ہمارے پاس نبی کریم ﷺ کے سوا اللہ کی مراد کو پہنچنے کا کوئی اور ذریعہ نہیں۔ گویا ہمارے لئے قرآن کے واحد مفسر نبی اکرم ﷺ ہیں۔ کیونکہ اپنی کوئی بات نہیں کرتے، جو کچھ ان کی زبان مبارک سے نکلتا ہے، وحی ہوتا ہے، فرمانِ باری ہے:

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾[1]

چنانچہ معلوم ہوا کہ تفسیر کے بنیادی اُصول دو ہیں: تفسیر القرآن بالقرآن اور تفسیر القرآن بالحدیث۔ اور یہ اُصول اگرچہ بظاہر دو نظر آتے ہیں، حقیقت میں ایک ہی ہیں۔

تفسیر نبوی ﷺ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تفاسیر بھی ہمارے لئے حجت ہیں کیونکہ وہ فقہی تعصّبات سے بالاتر تھے۔ انہوں نے براہِ راست نبی کریم ﷺ سے قرآنِ مجید پڑھا اور سمجھا تھا۔ علاوہ ازیں وہ نزولِ وحی کے حالات کے عینی شاہد بھی تھے۔ اس کے باوجود اگر کوئی آیت یا کلمہ انہیں سمجھ نہ آتا تو وہ نبی کریم ﷺ سے پوچھ لیا کرتے تھے، جس کی کئی مثالیں دوسرے باب میں گزر چکی ہیں، لہٰذا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایسی تفاسیر جن میں رائے کا دخل نہ ہو، حدیثِ مرفوع کے قائم مقام ہوتی ہیں، بشرطیکہ وہ صحابی اسرائیلیات سے استفادہ نہ کرتا ہو۔ اور اگر صحابہ کسی کلمہ کی تفسیر لغتِ عرب سے بھی کریں تو اگرچہ وہ حدیثِ مرفوع کے حکم میں تو نہیں، لیکن وہ بھی حجت ہے، کیونکہ وہ اہل زبان تھے، قرآن پاک ان کی زبان اور محاورہ میں نازل ہوا تھا۔ اللہ تعالیٰ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر احسان جتلاتے ہوئے فرماتے ہیں:

﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ ﴾[2]

کہ ہم نے اسے عربی قرآن نازل کیا ہے، تاکہ تم سمجھ سکو۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد تفسیر تابعین کا مقام ومرتبہ آتا ہے، لیکن ان کی تفسیر کی حجّت میں اہل علم میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ کبار تابعین جیسے مجاہد بن جبر، سعید بن جبیر، عکرمہ، عطا، حسن بصری، سعید بن مسیب، ابو العالیہ، ربیع، قتادہ اور ضحاک رحمۃ اللہ علیہم کی تفاسیر کی حجیت میں اہل علم کا میلان ظاہر ہے۔[3]

مجاہد بن جبر رحمہ اللہ تو علم تفسیر میں اللہ تعالی کی ایک نشانی تھے، وہ فرماتے ہیں:

''میں نے مصحف قرآن کو شروع سے آخر تک تین مرتبہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کیا۔ ہر آیت پر انہیں ٹھہراتا

① سورة النجم، 53 : 3، 4

② سورة يوسف، 12 : 2

③ مقدمة في أصول التفسير: ص34

اور اس کی تفسیر پوچھتا تھا۔“[1]

سفیان ثوری رحمہ اللہ کہا کرتے تھے:

”جب مجاہد سے تفسیر ملے، تو یہ تمہارے لئے کافی ہے۔[2]

تفسیر تابعین کے بارے میں محمد عبد العظیم زرقانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”تابعین سے منقول تفسیر میں اہل علم کا اختلاف ہے بعض نے اسے تفسیر بالماثور قرار دیا ہے کیونکہ انہوں نے غالباً صحابہ سے نقل کی ہے اور بعض نے تفسیر بالرائے قرار دیا ہے۔“[3]

محمد حسین ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”ہم نے تابعین سے مروی تفسیر کو تفسیر بالماثور میں ہی نقل کیا ہے۔ اگرچہ اس میں اختلاف ہے، کیونکہ ہم نے کتب تفسیر بالماثور جیسے ابن جریر طبری وغیرہ کو دیکھا ہے کہ وہ اپنی تفاسیر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال پر ہی اکتفاء نہیں کرتے بلکہ وہ تابعین سے بھی نقل کرتے ہیں۔“[4]

گویا تفسیر بالماثور وہی ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہو اور یہی ہمارے لئے حجت ہے۔ اگرچہ بعض اہل علم نے کبار تابعین کی تفاسیر کو بھی اس میں شامل کیا ہے۔

جو تفسیر مذکورہ مصادر کے علاوہ افراد واہل علم سے وارد ہو (خواہ وہ قرآن یا حدیث سے ہی کیوں نہ ہو) تو وہ تفسیر بالرّائے ہے، جس کی دو قسمیں ہیں۔

1. **تفسیر بالرائے محمود:** اس سے مراد وہ تفسیر ہے، جو علم پر مبنی ہو۔ اس کی پھر دو انواع ہیں:

1. سلف کے اقوال میں سے کسی قول کو قرینہ کی بناء پر ترجیح دے دینا بشرطیکہ ترجیح دینے والا شخص اہل علم میں سے ہو اور اپنی خواہش یا ذاتی میلان کی بناء پر ترجیح نہ دے اور وہ ان اقوال کے درمیان واقع اختلاف کو بھی جاننے والا ہو۔

2. کوئی نیا معنی بیان کرنا بشرطیکہ وہ معنی نہ تو سلف کی تفاسیر کو باطل کرتا ہو اور نہ ہی آیت کے معنی میں کوئی کمی کرتا ہو۔

مذکورہ قواعد کی پابندی کرتے ہوئے تفسیر قرآن کرنا تفسیر بالرائے محمود کے قبیل سے ہے۔

2. **تفسیر بالرّائے مذموم:** اس کی متعدّد صورتیں ہیں مثلاً جہالت یا خواہشاتِ نفس کے مطابق تفسیر کرنا۔ متبدعہ، رافضہ اور صوفیاء وغیرہ کی اغلب تفاسیر اسی قبیل سے ہیں۔[5]

مولانا حمید الدین فراہی اور ان کے متوسلین نے قرآنِ مجید کی بہت خدمت کی۔ انہوں نے تفسیر و تبیین قرآن کو اپنی زندگی کا

---

① جامع البیان: 1 / 40

② جامع البیان: 1 / 40

③ مناهل العرفان: 2 / 13

④ التفسیر والمفسرون: 1 / 152

⑤ مفهوم التفسیر والتاویل والاستنباط والتدبر والمفسر: 30-32

مقصد اور اوڑھنا بچھونا بنایا ہے۔ انہوں نے تفسیر القرآن بالقرآن کے ساتھ ساتھ قرآنی سیاق وسباق اور عربی زبان کی معرفت کو فیصلہ کن اہمیت دی ہے۔ مولانا فراہیؒ کی بعض سورتوں کی شرح اور دیگر مؤلفات کا جائزہ لیا جائے تو تفسیر قرآن کے درج ذیل اصولوں کو مستنبط کیا جاسکتا ہے۔ 1. تفسیر قرآن بذریعہ نظم قرآن، 2. تفسیر قرآن بذریعہ عربی معلّیٰ، 3. تفسیر قرآن بذریعہ قرآن

مولانا نے مذکورہ تینوں اصولوں کو بنیادی اور قطعی مصادر قرار دیا ہے۔ پھر انہوں نے درج ذیل چند مزید مصادر سے بھی تفسیر مستنبط کی ہے: 1. احادیث وآثار صحابہ، 2. قدیم محفوظ آسمانی صحائف، 3. قوموں کی ثابت شدہ تاریخ۔ لیکن مذکورہ مصادر کو انہوں نے خبری اور ثانوی ماخذ قرار دیا ہے۔ کیونکہ یہ ظنی ہیں اور ان کے نزدیک ان پر مکمل اطمینان نہیں کیا جاسکتا۔

کوئی بھی شخص تفسیر قرآن کیلئے مختلف اُصول ومناہج قائم کر سکتا ہے، لیکن صرف وہی تفسیر حجت ہوگی جو نبی کریم ﷺ یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہوگی۔ اس کے علاوہ دیگر تمام تفاسیر علمی نکتے تو ہو سکتے ہیں، جن میں صحت وغلطی دونوں کا امکان ہے، لہٰذا انہیں مرادِ الٰہی نہیں کہا جاسکتا۔

خیر القرون سے ماثور تفسیر کے علاوہ اگر کوئی شخص تفسیر القرآن بالقرآن یا تفسیر القرآن بالحدیث کرتا ہے، تو اس کا ہرگز یہ مفہوم نہیں کہ یہی مرادِ الٰہی اور حجّت ہے۔ بلکہ بسا اوقات مفسر اپنے ذاتی میلان، مذہبی تعصّب اور نفسانی خواہشات کی بناء پر ایک آیت کی ایسی تفسیر دیتا ہے جو قرآن وسنت دونوں کے مخالف ہوتی ہے۔ مثلاً مولانا فراہیؒ نے ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1] میں لفظ ﴿نَاظِرَةٌ﴾ کا معنی دیکھنے کی بجائے، انتظار کرنا لیا ہے اور بطور دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾[2] پیش کی ہے۔

اگرچہ ان کے دعویٰ کے مطابق یہ تفسیر القرآن بالقرآن اور قطعی ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اس تفسیر میں اپنے ذاتی میلان کے مطابق استدلال کیا ہے، حالانکہ صحیح احادیث میں اسی آیت مبارکہ کی تفسیر نبی کریم ﷺ نے رب العٰلمین کے دیدار سے کی ہے۔[3] خلاصہ یہ کہ تفسیر بالماثور صرف وہی ہے جو نبی کریم ﷺ یا صحابہ کرام سے اس انداز سے منقول ہو کہ انہوں نے کسی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا ہو کہ اس آیت کی تفسیر یہ ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے مقدّمہ التفسیر کا اختتام بھی اسی بنیادی اُصول کو ذکر کر کے کیا ہے اور بتایا ہے کہ قرآن کی تفسیر چونکہ وحی پر موقوف ہے چنانچہ تفسیر بالرّائے کرنا انتہائی خطرناک امر ہے۔ حتیٰ کہ انہوں نے دیگر علماء کے بالمقابل تفسیر بالرّائے محمود کو بھی تفسیر میں شامل نہیں کیا، کیونکہ ان کے نزدیک تفسیر صرف وہی ہے جو کہ محمد ﷺ کی زبان مبارک سے صادر ہو۔ انہوں نے آخری صفحات میں صحابہ وتابعین کے متعدّد قول نقل فرمائے ہیں جن میں ایسی تفسیر کی شدید مذمّت کی گئی ہے، جس کا علم نہ ہو۔

---

[1] سورة القيامة، 75: 23

[2] سورة النمل، 27: 35

[3] جامع الترمذي: كتاب صفة الجنة عن رسول الله، باب منه، 2553

فہارس

1

فہرستِ آیات

فہرست آیات

2

فہرستِ احادیث

فہرست احادیث

3

فہرستِ اعلام

فہرستِ اَعلام

4

فہرستِ اماکن

فہرستِ اماکن

5

فہرستِ مصطلحات

فہرستِ مصطلحات

6

فہرستِ اشعار

فہرستِ اشعار

زبان	اشعار		صفحہ نمبر
اُردو	اے زائرِ بیتِ نبوی یاد رہے یہ آہستہ قدم، نیچی نگہ، پست ہو آواز بجھ جائے ترے چھینٹوں سے اے ابر کرم آج	بے قاعدہ یاں جنبشِ لب بے ادبی ہے خوابیدہ یہاں روحِ رسولِ عربی ہے جو آگ میرے سینے میں مدت سے دبی ہے	68
	بعد تسبیح خالق اکبر یا الٰہی یہ تحفہ ہو مقبول	اور تسلیم فخر جن و بشر ہے دُعائے فراہی مضطر	78
	قدماء کا تھا راستہ دشوار راہ تاریک اور منزل دور اب ہے اعراب کی نئی تعریف کثرتِ مرتبہ ہے سخاصۂ اسم فعل اعراب سے ہوئے آزاد فن میں اب کوئی پیچ وخم نہ رہا	بیٹھ جاتا تھا راہرو تھک کر اور پھر ہر قدم پر اک ٹھوکر اور ترتیب فن بطرز دگر فعل وحرف اس سے ہیں بری یکسر اور عوامل ہیں سارے شہر بدر راہ مشکل رہی نہ طولِ سفر	78
عربی	أَلَا رُدّي جِمَالَكِ يَا رُدَيْنَا فَإِنَّكِ لَوْ رَأَيْتِ وَلَنْ تَرَيْهِ أَكُلُّ النَّاسِ يَسْأَل عَن نُفَيل حَمِدتُّ اللهَ إِذْ عَايَنْتُ طَيْرًا	نَعِمْنَاكُمْ مَعَ الْإِصْبَاحِ عَيْنَا إِلَىٰ جَنْبِ المحَصّب مَا رَأَيْنَا كَأَنَّ عَلَيَّ لِلحُبْشَانِ دَيْنَا وَحَصْبَ حِجَارَةٍ تُلقَىٰ عَلَيْنَا	330
	إِنَّ آيَاتِ رَبّنَا بَيّنَاتٍ حَبَسَ الْفِيلَ بِالْمُغمّس حتَّى وَاضِعًا خَلْفَه الحوارُ كَمَا قُطِعَ	لَا يُماري بِهِنَّ إلا الكَفُورُ ظَلَّ يَحْبُو كَأَنَّهُ مَعْقُورُ صَخْرٌ مِن كَبْكَبَ مَحْدُورُ	329
	أَنْتَ حَبَسْتَ الْفِيـــلَ بِالْمُغَمَّس حَبَسْـــتَ كَأَنَّـــــهُ مُكَـــرْدَس مُحتَبس تزْهَـــق فِيـــهِ الْأنفُـــس		330
	أَيْنَ الْمَفَرّ وَالْإِلٰهُ الطَّالِبُ	وَالْأَشْرَمُ الْمَغْلُوبُ غَيْرُ الْغَالِبِ	330

	تخوَّف الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدًا		كما تخوَّف عودَ النّبعة السفِنُ	174 ،94
	تَرْعَىٰ مَذَانِبَ وَسْمِيٍّ أَطَاعَ لَهُ		بِالْجِزْعِ حَيْثُ عَصَى أَصْحابَهُ الْفِيلُ	329
	تَرَى السّفِيهَ بِهِ عَن كُلّ مَكْرُمَةٍ		زَيْغٌ وفِيهِ إِلَى التَّسْفِيهِ إِصْغَاء	335،270
	تَرَى عَيْنَهَا صَغْوَاءَ فِي جَنْبِ مُؤقِهَا		تُرَاقِبُ كَفّي وَالْقَطِيعَ الْمُحَرَّمَا	335،270
	تُصْغِي إِذَا شَدَّهَا بِالكُورِ جَانِحَةً		حَتّى إِذَا مَا اسْتَوَى فِي غَرْزِهَا تَثِبُ	335،270
	تُمسِي إذا العِيسُ أَدْرَكْنَا نَكائَثها		خَرْقَاءَ يَعْتَادُهَا الطُّوفَانُ وَالزُّودُ	255
	حَمِدتُ اللهَ إِذْ أَبْصَرْتُ طَيْرًا		وَخِفْتُ حِجَارَةً تُلْقَىٰ عَلَينَا	529
	خَشِيتُ اللهَ لما رَأَيتُ طَيرًا		وقذف حِجَارَة تُرْمَى عَلَيْنَا	529
	زَنِيمٌ تَدَاعَاهُ الرّجَالُ زِيَادَةً		كَمَا زِيدَ فِي عَرْضِ الْأَدِيمِ الْأَكَارِعُ	179
	زَنِيمٌ لَيْسَ يُعْرَفُ مَنْ أَبُوهُ		بَغِيُّ الْأُمّ ذُو حَسَبٍ لَئِيم	179
	قُومُوا فَصَلُّوا رَبَّكُمْ وَتَعَوَّذُوا فَعِنْدَكُمْ مِنْهُ بَلَاءٌ مُصَدقٌ فَلَمَّا أَجَازُوا بَطْنَ نُعْمَانَ رَدَّهُمْ فَوَلَّوا سِرَاعًا نَادِمِينَ وَلَمْ يَؤُبْ		بِأَرْكَانِ هٰذَا الْبَيْتِ بَيْنَ الْأَخَاشِبِ غَدَاةَ أَبِي يَكْسُومٍ هَادِي الْكَتَائِبِ جُنُودُ الإِلٰهِ بَيْنَ سَافٍ وَحَاصِبِ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَلْجيشٌ غَيْرُ عَصَائِبِ	329
	كَادَهُ الْأَشْرَمُ الَّذِي جَاءَ بِالْفِيـ وَاسْتَهَلَّتْ عَلَيْهِمُ الطَّيْرُ بِالْجَـ		ـلِ فَوَلَّى وَجَيْشُهُ مَهْزُومُ ـنْدَلِ حَتَّى كَأَنَّهُ مَرْجُومُ	529
	كَأَنَّهَا لِقْوَةٌ طَلُوبُ		كَأَنَّ خُرْطُومَهَا مِنْشَالُ	327
	لَاهُمَّ إِنَّ الْمَرْءَ يَمْـ لَا يَغْلِبَنَّ صَلِيبُهُمْ إِنْ كُنْتَ تَارِكُهُمْ وَقِبْـ		ـنَعُ رَحْلَهُ فَامْنَعْ رِحَالَك وَمِحَالُهُمْ أَبَدًا مِحَالَك ـلَتَنَا فَأَمْرٌ مَا بَدَا لَك	330
	مَا هَاجَ شَوْقَكَ مِن هَدِيل حَمَامَةٍ		تَدْعُو عَلَىٰ فَنَنِ الغُصُونِ حَمَاما	179
	مُكَلَّلٌ بِأُصُولِ النَّبْتِ تَنْسِجُهُ		رِيحٌ خَرِيقٌ لِضَاحِي مَائِهِ حُبُكُ	288
	هَلْ بِالدّيَارِ أَن تُجِيبَ صَمَمْ		لَوْ أَنّ حَيًّا نَاطِقًا كَلَّمْ	288
	هَمَمْتُ بِنَفْسِيَ كُلَّ الهُمُومِ		فَأَوْلَىٰ لِنَفْسِيَ أَوْلَىٰ لَهَا	288

زبان	مصرع اول		مصرع ثانی	صفحہ
	وَإِنَّ ابْنَ أُخْتِ الْقَوْمِ مُصْغًى إِنَاؤُهُ		إِذَا لَمْ يُزَاحِمْ خَالَهُ بِأَبٍ جَلْدِ	335
	وَأَنْتَ كَثِيرٌ يَا ابْنَ مَرْوَانَ طَيِّبٌ		وَكَانَ أَبُوكَ ابْنُ الْعَقَائِلِ كَوْثَرَا	325
	وَصَاحِبُ مَلْحُوبٍ فُجِعْنَا بِمَوْتِهِ		وَعِنْدَ الرِدَاعِ بَيْتُ آخَرَ كَوْثَرِ	322
	وَقُلْ لَهُمْ بَادِرُوا بِالْعُذْرِ وَالْتَمِسُوا		قولًا يُبَرِّئُكُمْ أَنِّي أَنَا الْمَوْتُ	281
	وَمِنْ صُنْعِهِ يَوْمُ فِيلِ الْحُبُو مَحَاجِنُهُمْ تَحْتَ أَقْرَابِهِ وَقَدْ جَعَلُوا سَوْطَهُ مِغْوَلًا فَأُرْسِلَ مِن رَّبِهِمْ حَاصِبٌ		شِ إِذْ كُلَّمَا بَعَثُوهُ رَزَم وَقَدْ كَلَمُوا أَنْفَهُ فَانْخَرَم إِذَا يَمَّمُوهُ قَفَاهُ كَلَم يَلُفُّهُمْ مَثْلَ لَفِّ الْقَزَم	328
	وَهَبَّتِ الرِّيحُ مِنْ تِلْقَاءِ ذِي أُرُلٍ صُهْبَ الظِّلَالِ أَتَيْنَ التِّينَ عَنْ عُرُضٍ		تُزْجِي مَعَ اللَّيْلِ مِن صُرَّادِهَا صِرَمَا يُزْجِينَ غَيْمًا قليلًا مَاؤُه شَبِمَا	289
	يَا لَهْفَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ الصَّـ		ـابِحِ فَالغَانِمِ فَالآيِبِ	287
فارسی	ازیں آتش چو رستن خواہی اے جاں		بدانش دست زن ہمچوں سلیمان	82
	بے جلوۂ رخ تو بود مضطر آئینہ		خارا فگند بہ پیرہن از جوہر آئینہ	86،11
	کہ از دانش نہادہ گنج بر گنج		ز گنج او فراہی شد گہر سنج	82
	ہمی گوید ابو نصر فراہی		بہ توفیق خداوند الٰہی	9

7

فہرستِ مصادر ومراجع

فہرستِ مصادرومراجع

الكتب العربية

- القرآن الكريم
- إبراهيم أنيس وجماعة، المعجم الوسيط، القاهرة، الطبعة الثانية
- ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد الرّازي، تفسير ابن أبي حاتم، المكتبة العصرية
- ابن أبي العز الحنفي، صدر الدين محمد بن علاء، شرح العقيدة الطحاويّة، المكتب الإسلامي، الكويت، 1416هـ/ 1996م
- ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد الدّمشقي، النّشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت
- ابن الصّلاح، أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن، مقدّمة ابن الصّلاح في علوم الحديث، فاورق كتب خانه، ملتان
- ابن العربي، محمد بن عبد الله الأندلسيّ، أحكام القرآن، دار الكتب العلميّة، بيروت
- ابن الملقن، سراج الدّين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المقنع في علوم الحديث، دار فواز للنشر، السعودية، الطبعة الأولى، 1413هـ
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ، الفتاوى الكبرى، دار الكتب الحديثة
- ابن تيمية، تقي الدّين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ، مقدّمة في أصول التفسير، المكتبة العلمية، لاهور
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية (مختارات)، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، الطبعة الثانية، 1404هـ
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مجمع الملك فهد، السعودية، 1416هـ/ 1995م
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، النكت على كتاب ابن الصلاح، ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية، الطبعة الأولى، 1404هـ/ 1984م
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، تهذيب التّهذيب، دار صادر، بيروت
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح البارى شرح صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2000م

- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، لسان الميزان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ/ 1996م
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام ، دار الكتب العلمية، بيروت
- ابن خلكان، أبوالعباس شمس الدّين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، دار الثقافة، بيروت
- ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي البصري، جمهرة اللغة، مكتبة المثنى، بغداد
- ابن سعد ، محمد بن سعد، الطّبقات الكبرى لابن سعد، دار صادر، بيروت، 1970م
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، ردّ المختار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، 1399هـ
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير ، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997م
- ابن عبد البرّ، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمية، بيروت
- ابن عطية الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبي محمد عبد الحق، قطر، 1404هـ/ 1984م
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1399هـ/ 1979ء
- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، الشّرح الكبير على متن المقنع ،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض
- ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن قدامة المقدسي، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ
- ابن قيم الجوزية ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، دار الكتاب العربي، بيروت، 1393هـ/ 1973م
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، جلاء الأفهام في فضل الصّلاة والسلام على محمد خير الأنام، دار ابن الجوزي، الرّياض، الطبعة الأولى، 1429 ه-
- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1994م
- ابن كثير، أبو الفداء عماد الدّين، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، الطبعة الأولى، 1418هـ/ 1998م
- ابن كثير، أبو الفداء عماد الدّين، تفسير القرآن العظيم، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، 1425هـ/ 2004م

- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، دارالسلام للنشر والتّوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، 1421هـ/ 2000ء
- ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع شرح المقنع، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ/ 2003م
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم بن حقبة، لسان العرب، دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ/ 1992ء
- ابن نجيم الحنفي، زين الدّين، البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق، دار المعرفة، بيروت
- ابن نديم، محمد بن إسحاق، الفهرست(مترجم)، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، 1969ء
- ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين، شرح قطر الندى وبلّ الصدى، المكتبة العصيرية، بيروت
- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام، السّيرة النّبويّة لابن هشام، دار المعرفة، بيروت
- أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م
- أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، تفسير مقاتل بن سليمان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ/ 2003م
- أبو الحسن، عبد الحي الحسني الندوي، نزهة الخواطر، أصحّ المطابع ، كراتشي، 1396هـ/ 1977م
- أبو الفرَج الأصفهاني، الأغاني، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية
- أبو تمام حبيب الرحمن أوس الطائي، ديوان الحماسة، مكتبة المعارف العلمية، لاهور، 1970م
- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار السلام، قاهره، 2008م
- أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ/ 1998م
- أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف، البحر المحيط، مكتبة النصر الحديثة، الرّياض
- أبو شهبة، محمّد بن محمّد الدكتور، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السّنة، القاهرة، الطبعة الرّابعة
- أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي ، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، 1403هـ
- أبو عيسي محمد بن عيسى الترمذي، جامع الترمذي، دارالسّلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة، 1421هـ/ 2000ء

- أبو غدة، عبد الفتاح، لمحات من تاريخ السّنة وعلوم الحديث، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى،1404هـ/ 1984م
- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، مؤسسة الرّسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1420هـ/ 1999م
- أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، مكتبة الثقافة الدينية
- الأزهري، أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق:عبد السلام هارون، الدّار المصرية، 1384هـ
- الأعظمي، محمد مصطفى، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، المكتب الإسلامي، بيروت، 1404هـ/ 1985م
- الألباني، محمد ناصر الدّين ، الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، الدار السلفية، الطبعة الثالثة، 1400هـ
- الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، مكتبة المعارف، الرّياض، 1422هـ/ 2002م
- الأمدى، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ/ 1984م
- الأمير الصنعاني، أبو إبراهيم محمد بن إسماعيل، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ/ 1997م
- الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ/ 1992م
- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصّحيح، دار السّلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطعبة الأولى، 1421هـ/ 2000م
- البزّار، حافظ بن حجر، مسند البزّار، مؤسسة علوم القرآن، بيروت
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطعبة الأولى، 1415هـ/ 1995م
- البقاعي، برهان الدين أبي الحسن، نظم الدرر فى تناسب الآي والسور، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1984م
- البوصيري، أحمد بن أبي بكر، اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، المكتبة الأزهرية، القاهرة
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن حسين بن علي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة الأولى، 1344هـ
- البيان في اعجاز القرآن :

- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، الجامع، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، المملكة العربية السعودية، 1421هـ/ 2000م
- التفتازاني، سعد الدين، مختصر المعاني ، مطبع علمی،لاہور،1953م
- التفتازاني، شرح العقائد النسفية، مکتبہ اسلامیہ،کوئٹہ
- الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن ابراهيم النيسابوري ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ/ 2002م
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان ، دار الجيل، 1416هـ/ 1996م
- الجرجاني، الشريف علي بن محمد، التّعريفات للجرجاني، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، 1987م
- الجصاص، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1387هـ/ 1967م
- الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1404هـ
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصّحيحين، دار المعرفة، بيروت
- الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، معرفة علوم الحديث، مكتبة المتبنى، القاهرة
- الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد، معالم السّنن، المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة ا لثّانية،1401هـ/ 1981م
- الخطيب البغدادي،أبو بكر أحمد بن علي، الكفاية في علم الرّواية، دار الكتب الحديثة، القاهرة
- الدّارمي، عبد الله بن عبد الرّحمن، سنن الدّارمي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ
- الدكتور محمد لقمان السلفي، السّنة حجيتها ومكانتها في الإسلام
- الدكتور معين الدين أعظمي، الفراهي وأثره في تفسير القرآن (مقالہ پی ایچ ڈی،شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، 1968)
- دواوين الشّعر العربي على مرّ العصور
- ديوان زهير بن أبي سلمى، مكتبة صادر، بيروت
- ديوان النابغة الذّبياني، دار المعارف، مصر، 1977ء
- الذهبي، محمد حسين، التّفسير والمفسّرون، دار الكتب الحديثة، مصر، الطبعة الثانية، 1396هـ/ 1976م
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار الكتب العلمية، طهران
- الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد بن مفضل، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق
- الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر

- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن جمال الدين، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ/ 1990م
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن جمال الدين، النكت على مقدّمة ابن الصّلاح، ، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، 1419هـ/ 1998م
- زكريا الأنصاري، شيخ الإسلام، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ/ 2000م
- الزمخشري ، محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث والأثر، دار المعرفة، لبنان، الطبعة الثانية
- الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو جار الله، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، 1399هـ/ 1979م
- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت
- زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، 1430هـ/ 2009م
- السجستاني، أبو داؤد سليمان بن أشعث، سنن أبي داؤد، دارالسلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة،1421هـ/ 2000م
- السخاوي، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، 1424هـ/ 2003م
- السّندي، أبو الحسن محمد بن عبد الهادي، حاشية السّندي على ابن ماجه، مطبعة النازية، مصر
- سيدي خليل، الخرشي على مختصر ، دار الفكر للطباعة، بيروت
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرآن، دار الحديث، القاهرة، 1425هـ/ 2004م
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الدرّ المنثور في التفسير المأثور، دار المعرفة، بيروت
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، تدريب الرّاوي في شرح تقريب النواوي، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور
- الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى ، الموافقات، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، 1424هـ
- الشافعي، محمد بن إدريس، الأمّ، دار الوفاء، المنصوره، 1429هـ/ 2008م:
- الشافعي، محمد بن إدريس، الرّسالة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1388هـ/ 1969م
- شاه ولي الله، أحمد بن عبد الرحيم، الفوز الكبير في أصول التفسير: *نور محمد کتب خانہ، کراچی*
- شاه ولي الله، أحمد بن عبد الرحيم، عقد الجيد، مطبع مجتبائي، دهلى،الطبعة الأولى،1309هـ

- الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد ، تفسير السراج المنير، دار الكتب العلمية، بيروت
- شمس الحق، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى، عون المعبود شرح سنن أبى داود، دار الكتب العلمية ،بيروت، الطبعة الhولى، 1419هـ / 1998م
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1992ء
- الشوكاني، محمد بن علي ، إرشاد الفحول، مكتبه محمد علي صبيح، مصر
- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرّواية والدّراية من علم التفسير، دار المعرفة، بيروت، 1995م
- الصابوني، محمد علي، التبيان في علوم القرآن، مکتبہ رحمانیہ،لاہور
- صبحي صالح، علوم الحديث ومصطلحه، دار العلم، بيروت، 1984م
- طنطاوي (شيخ الأزهر)، الدكتور محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، القاهرة
- العامري، ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق:احسان عباس، الكويت، 1992ء
- عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ / 1997م
- عبد الغني عبد الخالق، حجية السّنة، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الأولى، 1407هـ / 1986م
- عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 1093هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1998م
- العثيمين، محمد بن صالح، أصول في التفسير، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1410هـ/ 1990 م
- العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن حسين، التّبصرة والتّذكرة، دار الكتب العلمية، بيروت
- العراقي، زين الدين عبد الرحيم، التّقييد والإيضاح، دار الحديث، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ/ 1984م
- العزّ بن عبد السلام، تفسير العزّ بن عبد السلام، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ / 1996م
- علاؤ الدّين السّمرقندي، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1405هـ / 1984م
- علاء الدين علي بن محمد البغدادي الشهير بالخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الفكر، بيروت، 1399هـ / 1979م
- الغزالي، أبو حامد محمد، إحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العربية، مصر

- الفراهي، حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري، أساليب القرآن، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرهـ، 1389هـ
- الفراهي، حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري، أسباق النحو، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرهـ، 2001م
- الفراهي، حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري، التكميل في أصول التأويل، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرهـ، 1388هـ
- الفراهي، حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري، الرأي الصحيح في من هو الذبيح، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرهـ
- الفراهي، حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري، القائد إلى عيون العقائد، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرهـ
- الفراهي، حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري، تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان في الفرقان، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرهـ، الطبعة الأولى، 2008م
- الفراهي، حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري، تفسير نظام القرآن وتأويل الفرقان في الفرقان (سورة البقرة)، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرهـ
- الفراهي، حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري، جمهرة البلاغة، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرهـ
- الفراهي، حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري، حكمة القرآن، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرهـ
- الفراهي، حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري، دلائل النظام، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرهـ، 1388هـ
- الفراهي، حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري، في ملكوت الله، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرهـ
- الفراهي، حميد الدين أبو أحمد عبد الحميد الأنصاري، مفردات القرآن، الدائرة الحميدية، تحقيق الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي، الدائرة الحميدية، مدرسة الإصلاح، سرائي مير، أعظم كرهـ، الطبعة الثانية، 2004م
- الفراهيدي ، أبو عبد الرحمن خليل بن أحمد ، كتاب العين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1988
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط ، دارالجيل، بيروت

- القاضي، عبد الفتاح عبد الغني، البدور الزّاهرة في القراءات العشر المتواترة، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429هـ/ 2008م
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذّخيرة، دار الغرب، بيروت، 1994م
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، مكتبة الغزالي، دمشق
- القنوجي، أبي الطيب صديق بن حسن، فتح البيان في مقاصد القرآن ،المكتبة العصرية، بيروت، 1989م
- كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت
- مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني، المدوّنة الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت
- مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني، موطأ إمام مالك، تخريج: فؤاد عبد الباقي، المكتبة الثقافية، بيروت، الطبعة الثانية، 1412هـ/ 1992م
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الحاوي في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ/ 1994م.
- المبرّد، محمد بن يزيد، الكامل في اللّغة والأدب، مؤسسة الرّسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1427هـ/ 2006
- محمد علي سلامة، منهج الفرقان، مصر، 1938م
- محمد عليش، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، دار الفكر، بيروت، 1409هـ/ 1989م.
- محي الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد، سوريا
- مذكّرة تاريخ التّشريع الإسلامي
- مرتضى الزبيدي ، أبو الفيض محمد بن محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية
- المسائل والأجوبة لابن قتيبة
- مسلم بن حجاج القشيري، الجامع الصحيح، دارالسلام للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، الطبعة الثالثة، 1421هـ/ 2000م
- مصطفى السيوطي الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، 1961م
- المفضل الضبي ،المفضليات ، دار المعارف
- ملا علي القاري، علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح، مكتبة إمدادية، ملتان، 1972م
- مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور، 1987م
- المناوي، محمد عبد الرؤف، اليواقيت والدّرر شرح شرح نخبة الفكر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى،1411هـ
- الموصلي التميمي، أحمد بن علي، مسند أبي يعلى، دار المأمون، دمشق، 1404هـ/ 1984م

- النّحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، عالم الكتب، بيروت، 1409هـ/ 1988م
- النّحاس، معاني القرآن الكريم، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1409هـ
- نظام الدّين الحسن بن محمد القمي النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ/ 1996م
- النقراشي، السيد محمود علي، مناهج المفسرين من العصر الأولى إلى العصر الحديث، مكتبة النهضة، القسيم، الطبعة الأولى، 1986 م
- نور الدين عتر، منهج النّقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، 1412هـ/ 1992م
- النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1349هـ
- الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزّوائد ومنبع الفوائد ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ/ 1988م
- وحيد الزمان قاسمي، القاموس الوحيد، إداره إسلاميات، لاهور،2001م
- وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1406هـ / 1986م

اُردو کتب

- ابو قاسم محمد عثمان قاسمی، تذکرۃ المصنّفین المعروف تراجم العلماء، القاسم اکیڈمی، نوشہرہ (سرحد)
- اختر حسین عزمی، ڈاکٹر، مولانا امین احسن اصلاحیؒ... حیات و افکار، نشریات، لاھور، 2008ء
- اصلاحی، مولانا امین احسن، تدبّر قرآن، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، 1420ھ/1999ء
- اصلاحی، مولانا امین احسن، اصول فہم القرآن، ترتیب عبد اللہ غلام احمد، ادارہ تدبر قرآن و حدیث، لاہور، طبع اول، 1999ء
- اصلاحی، مولانا امین احسن، تفسیر تدبر قرآن، دار الاشاعت الاسلامیہ، لاہور، 1980ء
- اصلاحی، مولانا امین احسن، مبادی تدبر حدیث، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، طبع سوم، 1421ھ/2000ء
- اصلاحی، مولانا امین احسن، مبادی تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن، لاہور، 1999ء
- الحداد، محمد عاصم، اُصولِ فقہ پر ایک نظر، منصورہ، 1989ء
- حسن مدنی، حافظ [مرتب] قرآن فہمی کے بنیادی اُصول، نامور مفسّرین کے قلم سے، مجلس التحقیق الاسلامی، لاہور، 2005ء
- رضی الاسلام ندوی، نقدِ فراہی، بھارت آفسٹ، دہلی، 2010 ء
- سید سلیمان ندوی یادِ رفتگاں، مجلس نشریات اسلام، کراچی، 1983ء
- سید سلیمان ندوی، حیاتِ شبلی، مکتبہ عالیہ، لاہور
- سید سلیمان ندوی، مکاتیب شبلی، مطبع معارف، اعظم گڑھ، ط/2، 1928ء

- شبلی نعمانی، سیرت النبی ﷺ، محمد سعید اینڈ سنز، تاجران کتب، کراچی
- شرف الدین اصلاحی [مرتب]، مکاتیبِ فراہی دائرہ حمیدیہ سرائے میر، اعظم گڑھ، 1994ء
- شرف الدین اصلاحی، ذکرِ فراہی، دار التذکیر، لاہور، 2002ء
- عبد الغفار حسن، عظمتِ حدیث، دار العلم، اسلام آباد، طبع اول، 1409ھ 1989ء
- عبد الکریم زیدان، جامع الاصول اردو ترجمہ الوجیز فی الفقہ، مطبع مجتبائی، لاہور، طبع اول، 1986ء
- عبد الماجد دریا آبادی، وفیاتِ ماجدی
- عبید اللہ فراہی (مرتّب)، علامہ حمید الدین فراہیؒ... حیات وافکار (مقالات فراہی سیمینار)، انجمن مدرسۃ الاصلاح، اعظم گڑھ، 1992ء
- علامہ حمید الدین فراہیؒ، اہل علم و دانش کی نظر میں، دائرہ حمیدیہ، مدرسۃ الاصلاح، اعظم گڑھ
- عنایت اللہ سبحانی، شیدائے قرآن (مولانا امین احسن اصلاحی کے مختصر حالات)، مکتبہ ذکری، رام پور، یوپی
- عنایت اللہ سبحانی، علامہ حمید الدین فراہیؒ، ایک عظیم مفسر، ایک مایہ ناز محقق، ایک بلند پایہ مجدّد، مکتبہ الاصلاح، اعظم گڑھ، 1978ء
- غامدی، جاوید احمد، میزان، المورد، طبع سوم، 2008ء
- غلام احمد حریری، تاریخ تفسیر و مفسرین، ملک سنز، فیصل آباد
- فراہی، حمید الدین ابو احمد انصاری، مجموعہ تفاسیر فراہی، (مترجم محمد امین احسن اصلاحی)، انجمن خدام القرآن، لاہور، 1973ء
- فراہی، حمید الدین ابو احمد انصاری، خرد نامہ
- قاسم محمود، سید، اسلامی انسائیکلوپیڈیا، الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، طبع 2005ء
- محدث روپڑی، حافظ عبد اللہ، درایتِ تفسیری، مطبع سٹیم پریس، امرتسر
- محمد رفیع مفتی، تصنیفاتِ اصلاحی کا اجمالی تعارف
- محمد رفیق چودھری، سنت سے ایک انٹرویو، مکتبہ قرآنیات، لاہور
- مناظر احسن گیلانی، سید، ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت، مکتبہ رحمانیہ، لاہور
- مودودی، سید ابو الاعلیٰ، تفہیمات، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، 1989ء
- مودودی، سید ابو الاعلیٰ، تفہیم القرآن، ادارہ ترجمان القرآن، لاہور 1984ء
- مودودی، سید ابو الاعلیٰ، سنت کی آئینی حیثیت، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، طبع سوم، 1975ء

رسائل و جرائد

- الضّیاء، ماہنامہ، لکھنو
- اشراق، ماہنامہ، المورد، لاہور
- الاصلاح، ماہنامہ، دائرہ حمیدیہ، سرائے میر اعظم گڑھ
- تحقیقاتِ اسلامی، سہ ماہی، علی گڑھ
- تدبّر، ماہنامہ، لاہور، امین احسن اصلاحی
- ترجمان القرآن، ماہنامہ، منصورہ، لاہور
- رشد، ماہنامہ، لاہور، حافظ عبد الرحمٰن مدنی
- زندگی، ماہنامہ، رام پور، یوپی (انڈیا)
- علوم القرآن، ششماہی، ادارہ علوم القرآن، علی گڑھ، انڈیا
- القاسم، ماہنامہ، القاسم اکیڈمی، نوشہرہ (سرحد)
- محدث، ماہنامہ، لاہور: حافظ عبد الرحمٰن مدنی
- معارف، ماہنامہ، اعظم گڑھ، انڈیا
- الندوہ، ماہنامہ، لکھنو